خدابخش لائبریری

99-100-101

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

کچھ اس جرنل کے بارے میں

خدا بخش صدی یادگار تقریبات کا پانچ سالہ پروگرام بنایا گیا تھا جو ۱۹۹۱ء میں شروع ہوا اور ۹۵ء پر ختم ہو رہا ہے۔ اس میں یہ طے ہوا کہ سو اہم کتابیں شائع کی جائیں۔

اس میں یہ تجویز بھی ہوئی کہ جرنل کا وقفہ اشاعت ماہانہ کر دیا جائے اور اسی اعتبار سے ۱۹۹۱ء سے شمارہ نمبر گنے جانے لگے لیکن، چونکہ یہ عملاً ممکن نہ ہو سکا کہ جس نوعیت کا یہ پرچہ تھا اس کے معیار کو برقرار رکھتے ہوئے اسکی ماہانہ اشاعت میں تسلسل رہے، اس لیے وہ شائع تو سہ ماہی ہوتا رہا لیکن شماروں کی گنتی میں اُسے ماہنامہ تصور کیا جاتا رہا یعنی جنوری تا مارچ کے پرچے کو جنوری، فروری، مارچ گنا گیا اور تین پرچے شمار کیے گئے جبکہ واقعتہً وہ ایک ہی تھا۔ یہ سلسلہ ۱۹۹۴ء کی پہلی سہ ماہی تک چلا۔

۱۹۹۴ء کی دوسری سہ ماہی سے یہ خیالی سلسلہ واقعیت کی طرف مڑ گیا یعنی شمارہ ۹۶ سے ہر سہ ماہی نمبر گنتی میں ایک ہی شمار کیا گیا۔ گویا نمبر ۹۶ سے یہ پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ گیا ہے۔

ایک بات اور بھی؛ دس سال تک کے شماروں کا حساب مالی سال سے چلتا رہا۔ ۱۹۸۷ء میں ایک فاضل شمارہ، نمبر ۴۴ مالی سال ۱۹۸۸ء کی پہلی سہ ماہی میں دینے کے بجائے ۱۹۸۷ء کی آخری سہ ماہی کے ساتھ دیدیا گیا تاکہ مالی سال کا حساب رکھنے کے بجائے عام تقویم جنوری تا دسمبر کا سادہ سا حساب جرنل کی اشاعت میں بھی قائم رکھا جائے۔

خریدار افراد اور اداروں کے لیے یہ دونوں نکتے کوئی مسئلہ کبھی نہیں بنائے گئے اور انہیں ایک سال میں ۴ شمارے باقاعدہ ملتے رہے، گویا وہاں یہ سہ ماہی ہی بنا رہا اور اس لحاظ سے اس کا چندہ بھی چلتا رہا۔

تاہم یہ تفصیل دینی اس لیے ضروری تھی کہ نمبروں کی گنتی جو ۱۹۹۱ء سے ایک کو تین میں بدلی وہ صرف تخیلی ہی سمجھا جائے کہ اب جرنل پھر اپنی اصل پر واپس آ چکا ہے۔

چار شمارے ہر سال پیش کیے جاتے رہے اور شروع میں جب =/75 رُوپے سالانہ قیمت تھی تو ہزار صفحات کے بقدر اور جب قیمت =/300 رُوپے سالانہ ہوگئی تو تقریباً دو ہزار صفحات کے لگ بھگ خریداروں کو دیے جاتے رہے ہیں۔

شمارہ ۴۴ تک مالی سال کا حساب چلتا تھا تو ہم ۴ شمارے دیتے تھے، یہ ۱۹۸۷ء کی بات ہے۔ اسی سال ہم نے ایک شمارہ زائد دے کر مالی سال کو عام تقویم میں مدغم / تبدیل کرلیا۔

اور پھر ۱۹۸۸ء سے یہ سال بہ سال چلتا رہا۔ لیکن بس اتنا رہا کہ نمبر ایک تماہی کے بجائے تین مہینوں کے پڑتے رہے یعنی ایک = تین تاآں کہ ۱۹۹۴ء کی دوسری تماہی سے تخیل پھر واقعیت کی طرف مڑگیا۔ یہ بات ابھی تک ریکارڈ میں نہیں آئی تھی، آجانی چاہیئے تھی۔ تاخیر سے سہی معذرت کے ساتھ آجانی چاہیئے۔

———— مدیر

اُردُو میں

دانشوری

حرفِ چند

• ۱۹۷۱ء میں پہلی بار یہ مسئلہ دہلی/علیگڑھ کے علمی مجلس دہلی کی طرف سے برپا کیے ہوئے سمیناروں
چھڑا گیا۔ مرحوم مالک رام صاحب کی قیادت میں یہ سلسلہ چلا۔ دس بارہ بہت اچھے مقالے بھی لکھے گئے جس کی
لکیاں 'ہماری زبان' بابت ۲۲ر فروری ۱۹۷۱ء میں شائع شدہ روداد میں مل جاتی ہیں۔ ان سمیناروں کی ایک
ر شہاب الدین انصاری صاحب کا مقالہ اس مجموعہ میں بھی شامل ہو رہا ہے۔ بقیہ تحریریں تا ایں دم۔ ی بہ سبب پھیلے ہوئے سفر
ملنے کی نذر ہوئیں یا جابجا شائع ہو چکیں۔

• ۱۹۷۲ء میں دہلی سے پٹنہ نقلِ مکانی کے جلو میں یہ سوال بھی ہمارے ساتھ ساتھ چلا آیا اور ۱۹۷۳ء میں 'دائرۂ ادب'
ی ایک خصوصی نشست میں ایک بار پھر یہ بحث چلی، ڈاکٹر ذکی الحق نے ایک تفصیلی مقالہ بھی لکھا۔ پھر ۱۹۸۶ء میں
ش لائبریری کے جنوبی ایشیائی علاقائی سمینار میں یہ مسئلہ زیادہ تفصیل سے چھڑا (اندر ص ۳۰۹ پر یہ سال ۱۹۸۵ء
گیا ہے، اس کی تصحیح کرلی جائے)۔ پھر ۱۹۹۰ء کے سمینار کا بھی ایک موضوع یہی رہا۔ اور اس سے اگلے سال
بار پھر اس پر تفصیلی بحث ہوئی۔ ان سب مقالات کو یہاں یکجا پیش کیا جارہا ہے (دو ایک مقالے باہر سے بھی لے
یں) اور ان مقالات پر جو بحثیں ہوئیں وہ بھی ساتھ ہی دانشوری (قدیم و جدید) کے نمونے بھی شامل کیے جا رہے ہیں۔

ت ہوا میں نہ رہ جائے۔

۱۹۹۲ء میں آخری بار جب اس پر گفتگو ہونی طے پائی اور دانشوری سمینار میں شرکت کے لیے جو خط لکھا گیا تو
یں دانشورانہ کتابوں کی ایک فہرست کے لیے بھی گزارش کی گئی تھی۔ مثبت جواب میں بس ایک خط آیا، باقی کسی
زحمت نہیں فرمائی۔ یہ فہرست اس مجموعہ میں شامل کی جارہی ہے۔

———

مشتملات

۱ دانشوری سیمینار کے مقالات

۲ انیسویں صدی کے چند نمونے : صوفیہ/علما

۳ پچھلے پچاس سال

دانشوری سیمینار کے مقالات

فہرست

(۱)

• ڈاکٹر ابوالخیر کشفی (کراچی) • ڈاکٹر ابواللیث صدیقی (کراچی) • ڈاکٹر اخلاق اثر (بھوپال) • ڈاکٹر اسلم پرویز (رانچی)
• ڈاکٹر اعجاز احمد (دہلی) • ڈاکٹر اعجاز علی ارشد (پٹنہ) • جناب اقتدار صدیقی (علیگڑھ) • جناب امین اعجازی (پٹنہ)
• جناب انور معظم (حیدرآباد) • محترمہ بلقیس شاہین (کراچی) • ڈاکٹر جاوید اشرف (پٹنہ) • جناب جمشید قمر (رانچی)
• جناب جمیل اختر خاں (کراچی) • پروفیسر حبیب الحق ندوی (ڈربن یونیورسٹی) • جناب خورشید حیات (پٹنہ) • ڈاکٹر راجندر پرشاد (پٹنہ)
• نواب رحمت اللہ خاں شروانی (علیگڑھ) • جناب رشید حسن خاں (دہلی) • بیگم صالحہ عابد حسین (دہلی) • جناب صدیق شبلی (اسلام آباد)
• جناب ضمیر الدین صدیقی (علیگڑھ) • جناب ضیاء الحسن فاروقی (دہلی) • جناب ظہیر صدیقی (دہلی/علیگڑھ) • ڈاکٹر عابد رضا بیدار (پٹنہ)
• ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی (دہلی) • بیگم عابدہ سمیع الدین (علیگڑھ) • ڈاکٹر عبدالحق (دہلی) • ڈاکٹر عبدالقیوم ابدالی (رانچی)
• جناب عطاء اللہ پالوی (پٹنہ) • جناب فرخ جلالی (علیگڑھ) • ڈاکٹر کمال الدین (دربھنگہ) • ڈاکٹر گوپی چند نارنگ (دہلی)
• ڈاکٹر محسن (پٹنہ) • جناب محسن احسان (پشاور) • ڈاکٹر محمد حسن (نئی دہلی) • جناب محمود حسن (جامعہ ملیہ)
• جناب محمود حسن قیصر (ہمدرد) • جناب محمود الحسن (خدابخش) • پروفیسر مشیر الحق (دہلی) • جناب مظہر امام (سری نگر)
• جناب ممتاز احمد خاں • جناب نظیر صدیقی (اسلام آباد)

———— ————

بد رضا بیدار

اُردو میں دانشوری کی روایت

اب تک بازیافت غیر مطبوعہ دیوان یا غالب کے خط کی ہوتی رہی ہے
بازیافت کا نیا محاذ یہ کیوں نہ ہو کہ اردو ادیب و شاعر کبھی سوچا بھی کرتے تھے۔

انیسویں صدی کے ربع اول تک تہذیبی اور ذہنی دھارے مذہب، ادب اور سیاست میں بٹے رہے اور عہدِ آخر
ں مذہب میں خانوادۂ شاہ ولی اللہ کی فکر، ادب میں داستان و غزل اور سیاست میں سلاطین و اُمرا کے حلقے متوازی اور بلا
یر چھاڑ چلتے رہے۔ کبھی کبھی، کہیں کہیں، یہ دائرے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے گئے تھے لیکن جلد ہی یہ رہگزر جاتی۔
انکہ اسلام کے روایتی مذہب و سیاست کے ادغام کے تصورات حاوی ہوتے چلے گئے اور سید احمد شہید و اسمٰعیل
ہید کی تحریک کے زیرِ اثر مذہب سیاست کو سمیٹتا چلا گیا اور پھر آج تک یہ دونوں الگ نہیں ہو پائے۔

راسخ العقیدہ طبقہ سے ہٹ کر مغربی تہذیب کو خوش آمدید کہنے والے لوگوں میں بھی ایک طبقہ ایسا پیدا
وتا گیا جو مذہب کو اپنی بنیاد قرار دیتا تھا لیکن معاصر تہذیبی دھاروں سے الگ بھی نہیں رہنا چاہتا تھا۔ اس
بقہ نے ادب، تہذیب اور مذہب کو مغربی معیاروں کے قریب لا کر نئی سمتیں دینی چاہیں، اور اس طرح سماجی اصلاح
ے نام سے ایک پُرزور تحریک شروع ہو گئی جس نے ادب، مذہب، تعلیم اور معاشرت سب پر قابلِ لحاظ اثر ڈالا۔

ردِ عمل کے طور پر اس اول الذکر طبقہ میں جس نے سیاست اور مذہب کو آمیز کیا تھا ایک نئی ہلچل شروع
وئی۔ اس نے سماجی اصلاح کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، نہ مغربی تہذیب کو وہ کسی بھی طرح مستحسن و مبارک سمجھنے
آمادہ تھا۔ نتیجۃً ہر ہر سطح پر ردِ عمل کا ایک سلسلہ قائم ہوتا گیا۔ جدید تعلیم کے مقابلے میں مدرسہ سسٹم، انگریزوں
ے میل جول کی ترغیب کے مقابلہ میں دار الکفر اور دار الحرب کی بحثیں اور ردِ نصاریٰ میں مناظروں کے پلندے،
وٹ اور ٹائی کے مقابلہ پر شیروانی اور داڑھی، اور مخلوط معاشرت کے مقابلہ پر پردہ کے بارے میں مزید شدت،
الی کے مقابلہ پر اکبر، سر سید کے علیگڑھ کے مقابلہ پر مولانا قاسم کا دیوبند۔ ایک سلسلہ تھا جو پورے معاشرہ میں پھیلتا چلا گیا۔

بیسویں صدی کے ربع اوّل میں اول الذکر طرزِ فکر کے برگ و بار مسلم لیگ، خلافت اور جمیعۃ علما کے ناموں سے سامنے آنے لگے۔ افکار، ادبیات میں ڈھلے تو اقبال کا روپ لے لیا، صحافت میں چلے تو ابو الکلام آزاد، اور ظفر علی خاں کا رنگ پا لیا اور سیاست میں محمد علی جناح، مولانا محمد علی اور ان کے ساتھیوں کا طور پا لیا۔ پھر بعضوں کی راہ برندابن کی اور ہولی، بعضوں کی کعبہ کی طرف، اگرچہ بنیادی فکر کے سوتے سب کے ایک ہی تھے۔

بیسویں صدی کے ربع ثانی میں ربع اوّل سے کوئی خاص فرق نہیں ہوا، سوائے اس کے کہ امیر علی اور سر سید کی فکر دفتر پارینہ ہو گئی، اقبال کی آواز دلوں میں گھر کرتی چلی گئی۔

ابو الکلام نے وحدتِ ادیان کا نظریہ پیش کیا تو کم ہی کسی نے اسے سنجیدگی سے سُنا، بلکہ اس وقت سے لیکر وزیر تعلیم ہونے تک لوگ ان سے توبہ نامے ("میرا عقیدہ") نکلواتے رہے۔

ایک نیاز فتح پوری البتہ اپنے "نگار" میں سید سلیمان اور عبد الماجد دریابادی کے ہنگاموں کے آگے بے بس ہو کر توبہ نامے شائع کر دینے کے باوجود، اپنی سی کرتے رہے اور ادب کو روشن خیالی کی تحریک کے ساتھ آمیز کر کے اس عہد کے نوجوانوں پر اثر انداز ہوتے رہے۔ پھر الہ آباد کے ابو الفضل، مقبول احمد اور اجمل خاں اردو میں، اور آصف فیضی انگریزی میں، کچھ نہ کچھ کرتے رہے، مشرقی کا "تذکرہ" بھی اسی زمانہ میں آ چکا تھا۔ ان سب کے باوجود، تفکر و تعقل کو اُردو تہذیب میں کوئی خاص مقام حاصل نہ ہو سکا۔ اس کا ایک نمایاں ثبوت مجھے اس میں نظر آتا ہے کہ شاعر اقبال جو قلب کو گرماتا اور روح کو تڑپاتا تھا، جس کے پڑھنے والے، دل کے پاس پاسبان عقل کے رہنے کے، کم ہی قائل رہے اور 'کبھی کبھی اسے تنہا چھوڑ دینے' کے بجائے مستقل تنہا چھوڑے رہے، اس اقبال نے 'برہنہ حرف گفتن' اختیار کر کے اسلام کے عہد جدید میں ایک کارنامہ انجام دیا اور صدیوں کے جمود کا کفارہ ادا کر کے جب اسلام میں مذہبی فکر کی تعمیر نو پر سات لکچر شائع کیے تو اُردو تہذیب والوں کو اس سے کوئی فیض نہیں پہنچا، حتیٰ کہ اس کا ترجمہ تک پاکستان بننے کے دس پندرہ سال بعد ہی سامنے آ سکا (اور وہ بھی شاید اس لیے کہ وہ پاکستان کا قومی شاعر قرار دے دیا گیا) اور اب تو میں دیکھتا ہوں، ہندوستان میں حالت یہ ہے کہ یہ لکچر تو بہت دور کی بات ہے اب تو یہاں اس کی شاعری کو بھی کوئی درخور اعتنا نہیں سمجھتا۔

فکر کا یہ دوسرا دھارا، جسے سیکولر فکر کہنا مناسب ہوگا، اس عرصے میں ایک منظم صورت اختیار کر چلا تھا، یہ انجمن ترقی پسند مصنفین تھی جس کے سائے تلے صف اول کے بہت سے دانشور جمع ہو گئے تھے۔

ترقی پسند تحریک نے ادب کے وسیلے سے عام فکری انقلاب لانے میں عام سطح پر جس طرح جھنجھوڑیاں دی

ہیں اس کی نظیر دوسری زبانوں میں مشکل سے ملے گی۔ لیکن یہاں ایک بہت بڑی کمی اتھلے پن کی رہی۔ یہاں آگہی تو یقیناً ہوتی چلی گئی، لیکن اثبات کے لیے گہری فکری بنیادیں، عوام تو کجا، ترقی پسندی کے اساطین کو بھی (دو ایک کو چھوڑ کے) مشکل ہی سے مل سکیں۔ اس لیے سیکولر فکر کو عام کرنے میں اس کا حصہ بھی واقعتہً اور نتیجتہً صفر ہی رہا کہ منفی رویہ نہ تو پائدار ہوتا ہے، نہ کسی تحریک کیلیے کارآمد۔

اسی زمانہ میں سیاست اور مذہب کے ملن سے جو نئے نئے نتائج پیدا ہو رہے تھے ان میں سے ایک نے جماعت اسلامی کی شکل اختیار کر لی جو اب تک کی ساری مبہم باتوں کو بڑی وضاحت اور جسارت کے ساتھ حکومت الٰہیہ کے پروگرام کی صورت میں پیش کرنے لگی۔ دیوبندی علما کا رویہ انگریزوں کی طرف شروع سے مخالفت و عناد کا رہا۔ اس لیے وہ متحدہ قومی تحریک میں شامل ہوتے چلے گئے، جس کا مقصد ہندوستان کو انگریزی راج سے نجات دلانا تھا۔ یہ انھوں نے کسی مرحلہ پر نہیں سوچا کہ متحدہ قومی تحریک کے ساتھ اس مقصد کے حصول کے بعد وہ کتنی دور تک جا سکیں گے۔ اور یہ کہ کہیں نہ کہیں، کسی نہ کسی جگہ، انھیں پھر اپنے خول میں واپس جانا پڑے گا۔ وہی ہوا۔ قومی تحریک نے جب آزادی جیت لی تو نئے ہندوستان کی مشترک تہذیب کی تعمیر کے لیے ذہنوں کے دھندلکے اور جالے چھانٹنے کے لیے سائنس اور مشین کی فتوحات اور مغربی معیار و اقدار کے جلو میں نئے دور کی نئی کشمکش میں حصہ لینے کے لیے ان علمائے کرام کے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ یہ تو رمضان کی آخری اور عید کی پہلی کا مسئلہ بھی ۱۹۸۹ء کے اوائل تک سلجھا نہیں پائے ہیں۔

دوسری طرف سیاست اور مذہب کا ملن، سیاست اور تہذیب کے ملن میں ڈھلتا جا رہا تھا جہاں حاوی لوگ مغربی تعلیم یافتہ تھے۔ انھوں نے تہذیب کو مذہب کا درجہ دے کر، اور اسلامی ہندوستان کا نعرہ دے کر بالآخر پاکستان بنوا دیا۔ یہ نکتہ اس سلسلہ میں کم اہم نہیں کہ جدید تعلیم کے مرکز علی گڑھ نے اس کو غیر مشروط طور سے اپنی حمایت دے دی تھی۔ اس طبقہ میں ایک حقیر تعداد میں ایسے لوگ بھی تھے جو متحدہ قومیت کے ذریعہ سیکولر جمہوریت کے نصب العین کے لیے کوشاں رہے، ذاکر صاحب کی قیادت میں جامعہ اس نصب العین کی شریف علامت بن گئی تھی؛ اور خود ذاکر صاحب کے انسپریشن، مولانا ابوالکلام کے افکار بھی خاموشی کے ساتھ سوچنے والوں پر اثر انداز ہوتے رہے۔

آزادی کا سورج طلوع ہوا تو یہ ثانی الذکر طبقہ جسے راج سنگھاسن کی سطح پر مولانا ابوالکلام کی، عوامی سطح پر حفظ الرحمٰن مرحوم کی، اور دانشوروں کی سطح پر ذاکر صاحب کی قیادت ملی، عزم و اعتماد کے ساتھ ایک نئی راہ پر چل پڑا۔ ترقی پسند تحریک اکثر کمیونسٹ مسلمانوں کے پاکستان تحریک کا ساتھ دینے کے سبب یونہی بے دست و پا ہو چکی تھی کہ جواہر لال کا سوشلسٹ سلسلہ چل پڑا۔ سو تھوڑی بہت کشش آئیڈیالوجی کی جو تھی وہ بھی قومی سطح پر جاتی رہی، اور رفتہ رفتہ یہ عالم ہو گیا کہ اس تحریک کے جو اکابر تھے وہ ایک نہ ایک دوسری طرح سپر انداز Reconciled ہوتے

مذہب کو فطرت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی، دوسری طرف دو قوموں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان ذہنی پل بنانے کی کوشش کی۔ اور سب سے بڑھ کر انھوں نے یہ کیا کہ دیو قامت مفکروں کا ایک حلقہ پیدا کر دیا جس میں چراغ علی محسن الملک اور شبلی تھے جن میں غالب اور سرسید دونوں کے تربیت یافتہ حالی بھی تھے جنھوں نے اردو نظم کو دانشوری سکھائی اور غزل کو بھی نیا رخ دیا اس طور پر کہ روایتی غزل ختم ہو کر فکری غزل شروع ہوئی جس کے رشتے پھر آگے چل کر ایک طرف اقبال سے دوسری طرف یگانہ اور شاد عارفی سے اور آخر میں جدیدیت کی صالح روایات سے ملتے تھے۔

سرسید اور شبلی کے افکار کی چھوٹ تھی جس نے ایک طرف مہدی افادی اور سجاد انصاری، اور دوسری طرف نیاز اور ابوالکلام کی فکر کو جنم دیا۔ مہدی اور اس سے زیادہ سجاد انصاری کی بے محابا فکر، تعقل، تفکر اور خصوصاً نیاز کا انکار کو عقلیت پسندی، حریت فکر، اور سائنسی اندازِ نظر کی علامت بنا دیا جس سے مقبول احمد، مجنوں وغیرہ کا ایک پورا حلقۂ فکر وجود میں آ گیا، اور دوسری طرف مولانا ابوالکلام کا سرسید سے براہ راست اکتسابِ فکر، اور پھر گاندھی جی کے ساتھ ہونے کے بعد، امتزاج سے وحدت الادیان کے ایک جاندار نظریہ کی تشکیل، یہ ہمارے فکر و دانش کے اہم سنگ میل ہیں۔ آخرالذکر کا سلسلہ جو نئی شکل لیتا ہے اسے جامعہ کی فکر کہہ لیجیے جس میں ذاکر حسین، عابد حسین، سیدین اور مجیب شامل ہیں۔ یہ لوگ اقبال سے ایک طرف اور ابوالکلام سے دوسری طرف متاثر ہو کے ہیومنزم کے ایک مضبوط تر فکر کے نمائندے ہو کر سامنے آئے، مسلمین بالعمل کا نظریہ جن کی فکر کا اہم ستون ہے۔

اسی درمیان میں، اور ان سے پہلے غالب کے بعد ہمارا سب سے بڑا دانشور، اقبال، شعر ہی کو اپنا بنیادی ذریعۂ اظہار بناتا ہے اور ذہنوں کو الٹ پلٹ کر رکھ دیتا ہے، آخر آخر میں انگریزی زبان میں سات خطبوں کی صورت میں وہ اپنی مذہبی فکر کو بھی مضبوط کر جاتا ہے۔

اقبال ایک طرف، ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد ہندوستان میں اشتراکی فکر کا دھارا دوسری طرف مل کر مزدور اور کسان کے بارے میں گاؤ تکیہ لگا کے مسند پر بیٹھنے والوں کو کچھ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ شروع میں تو اس نئی فکر میں انگارے ہی انگارے ہیں لیکن آخر اس میں بھی توازن پیدا ہوتا ہے اور پھر تو ایسا دھیما پن آ جاتا ہے کہ

ع   اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی!

مخدوم، فیض، جذبی، سردار، ساحر، شعر میں، کرشن اور بیدی کہانی میں، احتشام اور مجنوں تنقید میں، اس تحریک کے دورِ زریں کے اہم نشان ہیں۔ ناوابستہ لوگوں میں فراق، اختر الایمان، شاد عارفی، روش صدیقی، میکش اکبرآبادی، اجتبیٰ رضوی اور اپنے آخری دس سال کے جگر مراد آبادی، دانشوری کے اہم ستون رہے ہیں، اور آخرالذکر قدما کے سوانح لکھنے

والوں میں شاعرانہ شعور اور فن کو کم ہی کوئی دانشوری کی سطح پر لا سکا ہے' ایک ڈیڑھ نام آپ بہ مشکل [illegible] ہی لے لیں (خورشید الاسلام، وحید اختر) ناول، ناولٹ سب کے سب پاکستان میں ہی لکھے گئے۔ (حتیٰ کہ قرۃ العین حیدر تک کے کئی ناول!) ہم محض کرشن اور بیدی کے وارث بنے اکڑے ہوئے ہیں۔ ایک داستان نما ناول "لہو کے پھول" میں گاندھیائی نظریہ برتنے اور اس کے تحت جنگ آزادی کی عوامی تاریخ نگاری کی ایک کوشش ضرور سامنے آئی' یہ اور بات ہے کہ صحافتی ناول دانشوری کا کوئی اعلیٰ معیار قائم نہیں کر سکا لیکن کم سے کم حیات اللہ انصاری ہاتھ پیر توڑ کے تو نہیں بیٹھ رہا۔ مگر اس وقت کے ہندوستان میں عام شہری اور اردو شہری' کیا سوچ رہا ہے' کیا کر رہا ہے' ہم کہاں ہیں' کدھر جا رہے ہیں' یہ سب تو اس ناول میں اقلیدس کے نقطۂ موہوم سے آگے کچھ بھی نہیں بڑھ سکا۔ حاجی عبدالستار کے ناولٹوں میں البتہ (غبار شب کا پورا تھیم' صلاح الدین کے اندر عیسائی سلطنت کے وفادار مسلمان شہریوں کی تقریریں' شب گزیدہ کے بعض حصے) معاصر ہندوستان جا بجا در آتا ہے۔ اور آڑے ترچھے نقوش میں جیلانی بانو (ایوان غزل) بھی جہاں کہیں وہ حیدرآباد مرحوم سے آزاد آندھرا میں سانس لینے لگتی ہیں۔ ایک جرأت مندانہ کوشش شمیم اختر کا ناولٹ 'خون بہا' قابل ذکر ہے جس میں بہار کا ایک حصہ ہی نہیں جیتا جاگتا پورا ہندوستان سمٹ آیا ہے۔

خالص ادب سے ہٹ کے' انشائیے اور عام تحریروں کو اگر آپ اس زمرہ میں لیں تو' زندگی اور زمانہ کے گوناگوں اور پیچ در پیچ مسئلوں میں اہم ترین اور اثر انداز تہذیبی' سیاسی' سماجی' معاشی اور اخلاقی امور جس طرح اب سے پہلے اردو کے اچھے ادیبوں کے قلم سے آشنا رہا کرتے تھے' اب اس کے لیے ترس ترس گئے ہیں — "عزیز النسا عدلہ کے نام" "آندھی میں چراغ" "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" "قومی تہذیب کا مسئلہ" ادریس! اس کے سوا کیا ہے آپ کے پاس! چاہیں تو مجیب' سرور' سید حامد کے چند مقالے اس میں اور جوڑ لیجیے!!

سوچنے والے؟ اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بس علمائے دین ہی رہ گئے ہیں:

سعید احمد اکبر آبادی' ابوالحسن علی ندوی عبدالماجد دریابادی' اور پھر جماعت اسلامی کا حلقہ۔ اور اردو والے سوچتے ہیں کہ فرض کفایہ اس طرح ادا ہو گیا۔ علما کی فکر کی میں تحقیر نہیں کر رہا' لیکن 'پابند فکر' محدود فکر' اور محدود دائرۂ فکر سے تو کوئی انکار نہیں کر سکتا نا' وسیع تر دائرے میں ہمارے قلم کیوں ٹھٹھر گئے ہیں!

تری صدا کا ہے صدیوں سے انتظار مجھے — مرے لہو کے سمندر' ذرا پکار مجھے

ایسا کیوں ہو گیا ہے کہ ادیب نے اپنا منصب چھوڑ دیا ہے؟ دانشوری کے زوال کے وجوہ کیا ہیں؟ کچھ امور تو
واضح ہیں: پہلے ہمارا رشتہ مشرقی دانشوری کی روایات سے اس طور پر جڑا ہوا تھا کہ ہم میں سے بیشتر عربی فارسی
پڑھ کے ادھر آتے تھے۔ اب اس کی جگہ مغربی زبان نے تو لے لی لیکن مغربی علوم مشرقی علوم کی جگہ اس لیے نہ لے سکے
اب ہم بے بنیاد Baseless ہو چکے تھے۔ مشرقی علم کی ہماری بنیاد کھو ہی چکی، اس لیے وہ ذوقِ جستجو بھی ختم
ہو جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اب یہ ہونے لگا ہے کہ مغرب کے ادب کے بارے میں جو تازہ ترین نظریات ہیں ان پر
معلومات بہم پہنچا لیتے ہیں، لیکن یہ نظریات جس طویل صبر آزما کربناک عمل سے گزر کے ان نظریہ سازوں پر نازل
ہوئے وہ عمل ہم نے اپنے اوپر نہیں گزارا، یعنی وہ اصل علوم، جن کے نتیجے میں یہ افکار ابھرے، ہماری دسترس سے باہر ہی
رہے۔ رسل نے اپنی خود نوشت میں شکایت کی ہے کہ اب فلسفی پیدا ہونے بند ہو گئے، بس نرے فلسفہ کے اساتذہ
ملنے لگے ہیں۔ علم الانسان کے ایک ماہر گیرٹز نے موجودہ دور میں مذہب کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
اب مذہب کے بجائے آپ کو صرف مذہبیت مل سکتی ہے، بالکل اسی طرح اب ادب بھی ہمارے ادیبوں کی چشمِ قلم
سے ٹپک پڑنے والا کہاں، رگوں میں دوڑتا پھرتا لہو بھی نہیں بن پاتا، وہ تو صرف ان کی جلد کو چھوتا ہے۔ ان میں
سے بیشتر ادب کے استاد ہیں، اور اس لیے ادیب ہیں۔ ادب ان کی شخصیت کے اظہار کا تنہا وسیلہ نہیں بن پا رہا
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امور و مسائل پر غور و فکر کرنے، رائے دینے، رائے بنانے اور بصیرت بخشنے کی اہلیت وہ کھوتے
جا رہے ہیں۔ اہلیت کھونا، شاید مبالغہ ہو، اہلیت اب بھی بہتوں میں ہے لیکن جن میں ہے وہ پہلو تہی کرنے سے باز
نہیں آتے۔ اس پہلو تہی کے سلسلے میں پاک دانشور فضل الرحمٰن کی رائے خاصی دلچسپ ہے:

"ایسا نہیں ہے کہ یہ لوگ مسائل میں دلچسپی ہی کھو بیٹھے ہوں۔ نجی گفتگوؤں میں یہ اپنی ذہانت بھی ثابت
کرتے ہیں، دل کا درد بھی (بلا تقیہ) پیش کرتے ہیں، لیکن چاروں طرف پھیلی ہوئی گھٹن میں وہ اپنی ذاتی فکر
کو استعمال کرنے سے جھجکتے ہیں مبادا کوئی نقصان پہنچ جائے۔"

واضح تر بات پروفیسر مجیب نے کہی ہے:

"لگتا ہے جیسے زندگی پر ان کی گرفت ختم ہو گئی ہو، جیسے جینے کا کوئی خاص مقصد نہ رہا ہو، دنیا میں
کسی تعمیری کام میں کوئی معنویت ہی نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ صرف اس طور سے ہی نہیں، اخلاقی اور ذہنی
طور سے بھی بالکل ٹوٹ چکے ہیں، بکھر چکے ہیں۔!!"

ہر سو چھائی ہوئی بے یقینی اصل بنیاد ہے۔ فرد کو نہ اپنے اوپر اعتماد باقی رہا ہے نہ سماج پر، نہ منزل متعین ہے نہ راستہ، کس طرف جائیں کہاں جائیں بتادو کوئی! ایک دوست نے اسی بات کو آگے بڑھا کے بڑے ہی رحمانہ انداز میں دو ٹوک بات کہی کہ بعض تو ہے کہ دنیا کے کم ادیبوں پر نوّے سال کے اندر دو قیامتیں ٹوٹی ہونگی ایک بار ۱۸۵۷ اور دوسری بار ۱۹۴۷ آخر، انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں۔

لیکن اس سلسلہ کی سب سے اہم بات انگریزی ناقد چیمپین کے یہاں ملتی ہے یہ بات اس نے اسوقت کہی تھی جب وہ رامپور اور خدا بخش کی لائبریری میں بیٹھ کے غالب، حافظ اور خیام کو پڑھ رہا تھا یہ آج سے پچاس سال قبل کی بات ہے مگر جیسے آج کی بات ہو:

"پہلے یہ لوگ حالات اور معاملات کو اپنی پسند کا رخ اور موڑ دینے میں کچھ دخل رکھتے تھے اور انھیں اس کا احساس رہتا تھا کہ ان کی زندگیاں سماج کے لیے بالکل بے معنی نہیں۔ یہ احساس ان کی فکر کو پوری بالیدگی عطا کرتا تھا۔"

اور یہ بڑی اہم بات ہے پہلے ادیب واقعی اپنا اثر محسوس کرتا تھا، اس کا ایک حلقہ ہوتا تھا، اس کی بات کو وزن حاصل تھا۔ اب وہ بے اثر ہے، بے بس ہے، اس لیے بے حس بھی ہوتا جا رہا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اب سماج کا اثر انداز عنصر سیاسی بازی گر ہیں یا کسی قدر اس کے اپنے ساتھی، صحافی، اور دوسری زبانوں کے ادیب بھی لیڈر اور صحافی سے پچھڑ گئے ہیں، اردو کے ساتھ تو ایک سلسلۂ مزید بھی ہے کہ اس کے پڑھنے والے ہی اب کتنے رہ گئے ہیں۔

شاید اصل بات وہی ہو جو مجیب نے کہی، جو چیمپین نے کہی اور جو ساحر نے اس طرح کہی تھی:

آؤ کہ کوئی خواب بُنیں کل کے واسطے!
گو ہم سے بھاگتی رہی یہ تیز گام عمر
خوابوں کے آسرے پہ کٹی ہے تمام عمر
حسنِ بیاں کے خواب، کمالِ سخن کے خواب
شامِ خزاں کے خواب، بہارِ چمن کے خواب
شائستگیِ دہر و فروغِ وطن کے خواب
یہ خواب ہی تو اپنی جوانی کے پاس تھے
یہ خواب ہی تو اپنے عمل کی اساس تھے
یہ خواب مر گئے ہیں تو بے رنگ ہے حیات
اپنے بدن پہ آپ ہی اب تنگ ہے حیات
آؤ کہ کوئی خواب بُنیں کل کے واسطے
ورنہ یہ رات آج کے غمناک دور کی
ڈس لے گی جان و دل کو کچھ ایسے کہ جان و دل
تا عمر پھر نہ کوئی حسیں خواب بُن سکیں!

جناب سید حامد
ہمدرد نگر، نئی دہلی

دانشوری کی تعریف

اور

اردو میں دانشوری کی بازیابی کے امکانات

آگے بڑھنے سے پہلے اچھا ہو کہ دانشوری کے معانی، مفاہیم اور مضمرات سے بحث کر لی جائے۔

وہی لوگ دانشور ہیں جنھوں نے زندگی کی گتھیوں کو حل کرنے کی لگاتار کوشش کی ہے، جنھوں نے عالم کے بدلتے ہوئے حالات سے خود کو باخبر رکھا ہے۔ جن کے مطالعہ کو ان کے مشاہدہ اور تجربے سے غذا ملی ہے۔ جن کا علم نرا کتابی علم نہیں ہے۔ جن کے علم نے انھیں رائے قائم کرنے، حکم لگانے اور فیصلہ کرنے کا شعور دیا ہے؛ جن کا مطالعہ وسیع ہے اور ملک کی ایک سے زائد زبانوں کے علاوہ جنھیں فی زمانہ مغرب کی ایک زبان بالخصوص انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور روسی زبان پر دسترس حاصل ہے (کہ سمٹتی، پیچیدہ تر ہوتی ہوئی اور نت نئے مسائل سے لبریز دنیا سے باخبر ہونے اور رہنے کے لیے مشرق اور مغرب دونوں سے براہ راست آگاہی ضروری ہے) جو مسائل پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی عادت ڈال چکے ہیں۔ جنھوں نے اپنے ذہنوں کو اوہام، رسوم، موروثی خیالات اور تعصبات سے آزاد کر رکھا ہے۔ جن کا مقصد حقیقت کو پالینا ہے اور جن میں اس بات کی جرأت ہے کہ سچائی سے خواہ وہ کتنی ہی تلخ ہو آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کر سکیں اور اسے برملا بغیر آنکھ جھپکائے بیان کر سکیں۔

دانشور تلاشِ حق اور اعلانِ حق میں کسی مصلحت یا کسی رُو رعایت کو داخل نہیں ہونے دیتا۔ اس کا ذہن سرجن کے نشتر کی طرح ہوتا ہے جس کی دھار میں بلا کی کاٹ ہوتی ہے۔ اس کے گرد نہ دھواں بھٹکنے پاتا ہے نہ دھندلکا۔ وہاں سورج کی شعاعیں اپنی پوری تابانی کے ساتھ جلوہ افروز ہوتی ہیں۔ وہ حقیقت کی جستجو میں کسی نظامِ فکر کو دخیل نہیں ہونے دیتا نہ ان حقائق کو چھپانے یا دبانے کی کوشش کرتا ہے جن کا اظہار اس کے محبوب نظامِ فکر کو مشتبہ بنا رہا ہو۔ اس کا آلہ عقل ہے، وہ عقل جس کے ساتھ سوجھ بوجھ چلتی ہے، وہ عقل نہیں جو باریک بینی اور موشگافی سے دل بہلاتی ہے۔ دانش کا مصدر دانستن ہے جس کے معنی ہیں جاننا یعنی کسی امر کی تہ تک پہنچ جانا۔ دانشور کبھی سطحیں نہیں ہوتا اور نہ وہ سرعتِ ذہن پر ناز کرتا ہے۔ سرعتِ فہم کے بغیر بھی انسان دانشور ہو سکتا ہے۔

دانش اور ذہانت میں بڑا فرق ہے۔ یہ لازم نہیں کہ ہر ذہین آدمی اُمور پر گرفت رکھتا ہو یا اس سے اصابتِ رائے
منسوب کی ہی جائے ـــــ دانش ذہانت کی بہ نسبت ادراک سے زیادہ قریب ہے لیکن دانش کے عمل میں ادراک
کے عمل سے زیادہ جامعیت ہے۔ دانشور کے یہاں اشتراکِ مقاصد شرکِ ممنوعہ ہے۔ دانشور اصلاً موحّد ہوتا ہے۔
اس کا واحد مقصد سچائی کو ڈھونڈھ نکالنا ہے۔ وحدتِ مقصد پر وہ کسی مفاد کسی مصلحت کو اثر انداز نہیں ہونے دیتا۔

دانش میں چاہے یہ مفہوم بہت واضح نہ ہو لیکن دانشور کی نگاہ ہمیشہ حال کے علاوہ مضمرات، امکانات،
مستقبل اور متوقع یا ممکن نتائج پر ہوتی ہے اور وہ ایسے اقدام سے انحراف کرتا اور کراتا ہے جو بظاہر بہت اچھا
ہو لیکن جس میں امکان نتائج کے خراب نکلنے کا چھپا ہوا ہو۔ دانشوری کا ایک عنصر دور اندیشی ہوتا ہے۔

دانشوری چھوٹی چھوٹی وفاداریوں، وابستگیوں اور تنگ نظریوں سے بالاتر ہوتی ہے۔ اس کا اُفق تو عالم
اور انسانیت کا احاطہ کرتا ہے۔ آپ کسی ایسے شخص کو دانشور نہیں کہہ سکتے، شہر، ریاست یا وطن جس کی حدِ نظر
ہو یا اس شخص کو جو سیاست کے دریا کا شناور ہو۔

دانش ایک حد تک تجریدی پہلو لیے ہوئے ہوتی ہے لیکن حکایت تجرید کو اتنا نہ بڑھانا چاہیے کہ دانش کی
غیر معمولی عملی افادیت کو ٹھیس پہنچے۔ میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ دانش کا عقل کی موشگافی یا تخیل کی بے مقصد بلند پرواز
سے کوئی تعلق نہیں۔ دانش کے پیر سدا زمین پر ہوتے ہیں۔ اس کے قدم سوجھ بوجھ اور اعتماد کے ساتھ پڑتے ہیں
اس کی نگاہ سرنگ کے اندھیرے کو چیرتی ہوئی دوسرے سرے کی روشنی سے جا ملتی ہے۔

دانش کے ایوان میں نہ تیز رفتاری بار پاتی ہے، نہ گھبراہٹ، نہ فلسفیانہ بے نیازی۔ دانش کے ناخن موہوم
لکیریں نہیں کھینچتے گتھیوں کو سلجھاتے ہیں۔ دانشور دراصل وہی ہے جو گتھیوں کو سلجھا سکے۔

دانشور کی انگلیاں انسانی فطرت کی نبض پر ہوتی ہیں۔ وہ انسان کے ارتقا اور زندگی کے نشیب و فراز سے
باخبر ہوتا ہے۔ تاریخ پر اس کی نظر گہری ہوتی ہے، تاریخیں یاد کرنے کے لیے نہیں بلکہ تحریکوں کے مدّ و جزر اور قوموں کے
عروج و زوال سے آگاہ ہونے کے لیے۔ کسی ایک مضمون میں غیر معمولی امتیاز بھی آپ کو دانشوری کے حدود میں داخل
نہیں کر سکتا۔ دانشوری کا طرۂ امتیاز آزاد اندازِ فکر اور مربوط نظامِ فکر ہے۔

اُردو زبان میں دانشور کی اصطلاح کو غیر معمولی وسعت اور تعمیم کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے اگر یہ عمل
روا نہ رکھا جاتا تو ہمارے دانشوروں کی تعداد آٹھ دس سے آگے نہ بڑھتی۔ اس وقت ہم وائس چانسلروں، پروفیسروں،
ریڈروں، وکیلوں، ڈاکٹروں کو چھوٹتے ہی دانشوری سے متصف کر دیتے ہیں۔ ہم نے اس اصطلاح کو بے دردی

کے ساتھ ارزاں کر دیا ہے۔ دراصل دانشور کے لیے مفکر ہونا ضروری ہے ہر چند کہ بڑا مفکر ان بلندیوں کو چھو لیتا ہے جہاں تک دانشور کی رسائی نہیں ہوتی ۔

دانشور اور مفکر میں ایک فرق یہ ہے کہ دانشوری میں عملی اطلاق اور دیے ہوئے حالات میں فیصلہ کرنے کی صلاحیت کے پہلو اور سوجھ بوجھ کی عقدہ کشائی آجاتی ہے ۔ مفکر اپنے پر پرواز کے لیے کوئی بندھن قبول نہیں کرتا۔ دانشوری میں ارضیت شامل ہے ۔ مفکر کو اس کے برعکس فلک شگافی کی دھن ہوتی ہے۔ مفکر جس نظامِ فکر کی تخلیق کرتا ہے یا جس کا وہ دلدادہ ہوتا ہے اس میں مربوطیت اور تجریدیت کی ادائیں ہوتی ہیں ۔ دانشور دانش کو ارض کے قریب اور سما سے دُور رکھتا ہے ۔

یہ عجیب بات ہے کہ آپ کسی اصطلاح کا ترجمہ کریں یا کسی مفہوم کو لفظ تراشی کے ذریعہ ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کریں، یا کسی ترقی یافتہ زبان کے الفاظ کے مترادفات کسی ترقی پذیر زبان میں یا کسی ترقی یافتہ زبان میں ہی ڈھالیں تو آپ مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتے کہ منفعت یاب زبان نو تراشیدہ لفظ کو ان ہی مفاہیم کا اسیر رکھے گی جنھیں آپ نے اس میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے ۔ زبان سے زیادہ خود سر اور غیور کوئی دوسرا وجود شاید عالم آب و گِل میں نہ ہو۔ اردو والوں نے شروع میں غالباً INTELLECTUAL کے مفہوم کیلیے دانشور کی اصطلاع ڈھالی۔ لیکن دیکھتے ہی دیکھتے بلکہ پلک جھپکاتے ہی نقل اصل سے آگے بڑھ گئی۔ INTELLECTUAL میں نہ وہ وزن ہے نہ وہ مرتبہ جو دانشور کو حاصل ہو گیا۔ INTELLECT کا ترجمہ کیجیے تو دانش کے مقابلہ میں وہ عقل اور فراست کے زیادہ قریب ہوگا ۔ دانش کا مفہوم WISDOM سے ادا ہوتا ہے۔ اور غالباً ورزیدن سے نکلا ہے ۔ دانشور وہ شخص ہے جس نے دانش کو دانستہ اس کے سارے مضمرات اور تمام پابندیوں پر غور کرنے کے بعد اختیار کیا ہے۔ جس طرح پیشہ ور کسی پیشہ کو اختیار کرنے والے کو کہتے ہیں اور سخنور مشقِ سخن کو اپنانے والے کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ اسی طرح دانشور وہ شخص ہوا جس نے دانش کو اختیار کر لیا ہے اسے اوڑھنا بچھونا بنا لیا ہے، جس نے دانش کے تقاضوں اس کی شرطوں اور اس کے قیود کو برضا و رغبت قبول کر لیا ہے ۔

اصطلاح وضع یا ترکیب یا ساخت کے لحاظ سے دانشور کا ترجمہ انگریزی کے INTELLECTUAL سے کہیں مراتب اونچا ہے۔ دانش سے آپ وہ مفہوم جدا ہی نہیں کر سکتے جو اسے INTELLECT سے اوپر لے جاتا ہے۔ لیکن اس وزنی اور گرانقدر اصطلاح کو ہم نے بے دردی اور ناقدری کے ساتھ استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ اگر کوئی شخص ہزار یا سو روپے کے نوٹ کو پانچ روپے کے نوٹ کے عوض استعمال کرنا شروع کر دے تو سو روپے کے نوٹ کی قدر و قیمت

میں کوئی کمی نہیں ہوگی' البتہ آپ اس شخص کی سلامتی ہوش و حواس کے متعلق جو رائے قائم کریں گے وہ شاید ستائش پر مبنی نہ ہو۔ ہم نے ہر خاص و عام کو دانشور کہنا شروع کر دیا ہے۔ حالانکہ دانشور سوائے سوچی سمجھی نپی تلی بات کے کبھی کچھ نہیں کہتا۔ اس کی فکر محتاط ہوتی ہے اور زبان پھونک پھونک کر قدم آگے بڑھاتی ہے۔ اس کے ساتھ توازن اور ضبط منسوب کیا جاتا ہے۔ مثلاً کل اردو کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے میری زبان سے جوش بیان میں یہ بات نکل گئی کہ اردو والے اردو کے لیے رتی بھر بھی کام نہیں کر رہے ہیں۔ اس بات میں تندی تھی، بے احتیاطی تھی اور مبالغہ تھا۔ ایسا سخن کسی دانشور کی زبان سے نہیں نکل سکتا۔ میں یہ کہنا چاہ رہا تھا کہ جہاں تک باضابطہ تعلیمی نظام سے الگ ہٹ کر کے بچوں کو گھر پر اردو پڑھانے کا تعلق ہے اردو والوں نے غفلت برتی ہے۔ لیکن میرے الفاظ سے اس خواہش کی تکمیل نہیں ہوئی لہٰذا اگر میرے لیے محض اس بنا پر کہ میرا تعلق ایک بڑے تعلیمی ادارے سے رہا ہے دانشور کا لفظ استعمال کر دیا جائے تو وہ اس لفظ یا اصطلاح کے ساتھ زیادتی ہوگی۔ ہم نے دراصل دانشور کے لفظ کو بہت ارزاں کر دیا ہے۔

دانشور کے لیے ایک شئے اور درکار ہے' جس کے بغیر کوئی فکر پیشہ انسان دانشور نہیں بن سکتا۔ یہ شئے ذہانت ہے۔ ہمارے یہاں اس شئے کی بہت کمی ہے اسی لیے فی زمانہ ہم ایسے دانشوروں کو ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گن سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں جذبات کے کاروبار کے علاوہ مروتوں، رعایتوں' طرفداریوں' گروہ بندیوں کا چلن ہے۔ ہمارے زیرک' ذکی اور باخبر اشخاص میں سے کم ایسے ہیں جو یہ سکہ ہائے رائج الوقت اپنی جیب میں نہ رکھتے ہوں۔ ان پر ایک اضافہ مکتب فکر یا آئیڈیالوجی کا ہو گیا ہے۔ آئیڈیالوجی اکثر دیانت' اصابت' معروضیت اور انصاف کا خون کر دیتی ہے۔ دانشور ان چھوٹی باتوں' ان سازشوں اور گروہ بندیوں سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ شخص جس کا مزاج سازشی اور جنبہ دارانہ ہوتا ہے آسمان سے تارے توڑ کر لا سکتا ہے، دانشور نہیں بن سکتا۔ دانشوری کے لیے کڑے سیئم اور انضباط کی ضرورت ہوتی ہے۔ اردو ادب میں دانشوری کی روایت کو برقرار رکھنے میں زمانے کے محققین سے مدد ملی ہے۔

○

اردو نے گذشتہ دس سالوں میں دانشوری کے کوئی آثار اور شواہد پیش نہیں کیے ہیں۔ فضا بھی ناسازگار رہی۔ (۱) اردو پڑھنے والوں کی تعداد گھٹتی رہی اور زبان کی بقا مشتبہ ہونے لگی۔ دل زندہ نے اردو میں غور و فکر کرنے والوں کا ساتھ چھوڑ دیا۔ دل بجھتے ہیں تو دانشوری کا دیا ٹمٹمانے لگتا ہے۔ (۲) فرقہ وارانہ فسادات اور تناؤ اور بدگمانی کی فضا نے اہل اردو کو اس یکسوئی سے محروم کر دیا جو تخلیقی اور فکری مساعی کے لیے ضروری ہے (۳) فرقہ وارانہ تناؤ اور بے اطمینانی کے دور میں کوتاہ اندیش اور قیادت طلب اشخاص ملت کو بھڑکانے کا کام کرتے ہیں۔ جذبات سے جس

وقت کھیلا جاتا ہے تو عقل و دانش کا عمل ختم ہو جاتا ہے۔ (۴) زبان مرجھانے لگے تو اس زبان میں لکھنے والوں کی آزادیٔ فکر ختم ہو جاتی ہے۔ (۵) ملک کی عام فضا دیانت اور راست گوئی اور جرأت فکر کو راس نہیں آرہی ہے۔ اہل قلم حکومت یا اس کے اداروں کے حلقہ بگوش نہیں تو رہین منت ضرور ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں پرواز میں کوتاہی آنا کتنی سو آئی۔

ایسا لگتا ہے کہ دانشوری کے سوتے مذکورہ بالا وجوہ سے ہمارے یہاں خشک ہو گئے ہیں۔ نو بنغ اٹھتے جبھی ہیں جب بنیادیں وسیع ہوں۔ اُردو پڑھنے والوں کی تعداد بڑھائے بغیر دانشوری کی روایت کی بازیابی ممکن نہیں اور اس سے زیادہ اہم ضرورت ہے مزاجوں کو بدلنا، انھیں سطح بینی، ارزاں جذباتیت، رعایت، مروّت، عصبیت اور جانبداری سے بچانا۔ عقل کا ہمسفر اگر ضمیر نہ ہو تو دانشوری کا مرحلہ سر نہیں ہوتا۔ دانشور دشواریوں، مصیبتوں اور پیچیدگیوں سے نہیں گھبراتا، ان کا مقابلہ وہ فلسفیانہ بے نیازی کے ساتھ کرتا ہے۔ اُسے خوشی اور غم کی بے ثباتی کا ادراک ظواہر اور حوادث سے بغایت متاثر نہیں ہونے دیتا۔ لیکن بظاہر بے نیاز انسان اپنے ماحول اور اپنی انسانی برادری سے ہرگز بے تعلق نہیں ہوتا۔ دانشور لکیر کا فقیر ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کا مقصود ہوتا ہے اصلاح اور پیش رفت اور تعلیم اور تہذیب، وہ امور کی تشریح اور تجزیہ کرتا ہے۔ اسے عوامی ڈگر پر چلانا ممکن ہی نہیں۔ چونکہ ہر نظام کُہن سالگی کی بنا پر تجدید کا طالب ہوتا ہے، اس لیے وہ لوگ جو کسی نظام کے تحت خوب پنپتے ہوتے ہیں، دانشور کو تکلیف دہ اور اس کے نقطۂ نظر کو پُرخطر سمجھتے ہیں۔ چونکہ اس کا کام ایک نئے نظام، ایک نئے اندازِ فکر، ایک نئی دنیا کو وجود میں لانا ہے اس لیے دانشور عام روش سے انحراف ضرور کرتا ہے۔ یہ انحراف خواہ فروعات سے ہو خواہ اصول سے، خواہ یہ ترمیم اور تصحیح کی شکل اختیار کرے، خواہ بغاوت کا علم بلند کر دے۔ یہ انحراف نظریات سے بھی ہو سکتا ہے اور طریق کار اور فیصلوں سے بھی۔ دانشور اپنی فکر کو آزاد رکھتا ہے اور دوسروں کو آزادیٔ فکر کی دعوت دیتا ہے۔ اس کی بات پُرمغز اور فکر انگیز ہوتی ہے۔ اس سے سرسری گزر جانا ممکن نہیں۔ وہ ہمیں سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ ناانصافی کے خلاف چاہے اس سے اپنے متاثر ہوں چاہے پرائے، احتجاج کیے بغیر رہ نہیں سکتا۔ یہ ضروری نہیں کہ کسی دانشور میں یہ سب اوصاف جمع ہوں جن کا میں نے ذکر کیا ہے۔ میرا مقصد تو ان خصوصیات کو گنانا تھا جو ہم کسی دانشور سے منسوب کرتے ہیں۔ ان اوصاف میں دیانت، معروضیت، دُور اندیشی، عملی بصیرت، عواقب و نتائج کا ادراک، بے غرضی، آزادیٔ اظہار، حق گوئی، ہمدردی، جرأت، اور خواہشِ اصلاح شامل ہیں۔

●●

پروفیسر ممتاز حسین
(کراچی)

ہماری شاعری میں دانشوری کی روایت

امیر خسرو دہلوی نے اپنے دیوان غرۃ الکمال کے دیباچے میں نفس شاعری سے بحث کرتے ہوئے جہاں ایک طرف یہ بات کہی ہے کہ ناصحانہ شاعری معیارِ شعر سے گری ہوئی شے ہے وہاں دوسری طرف اس حدیث نبوی پر بھی زور دیا ہے کہ شعر حکمت ہے اس خیال کا اظہار خسرو نے اپنے اس قطعہ میں بھی کیا ہے جس میں انھوں نے شاعری کو اس بنیاد پر موسیقی سے افضل قرار دیا ہے کہ شاعری کے ذریعہ حکیمانہ خیالات کا اظہار کیا جا سکتا ہے جبکہ موسیقی کے ذریعے یہ ممکن نہیں۔ یہاں یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ یہ دو باتیں بہ یک وقت کیونکر ممکن ہیں کہ شعر ناصحانہ بھی نہ ہو اور حکمت کی باتوں سے مملو بھی ہو۔ اس کا ایک جواب میر تقی میر نے تو یہ دیا ہے کہ شاعری میں گفتگو آدمی کے لہجے میں کی جاتی ہے نہ کہ واعظ کے لہجے میں خسرو کا جواب ہے کہ خیال خواہ عاشقانہ ہو یا حکیمانہ اسے سوزِ دل کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔ مگر غالب کا جواب ان دونوں جوابات سے قدرے مختلف ہے۔ وہ اپنی مثنوی ابر گہر بار میں ناصحانہ شاعری کی تخفیف قدر کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں ؎

تصوف نہ زیبد سخن پیشہ را　　سخن پیشہ رمز گشتر اندیشہ را

لیکن اردو میں ان کا ایک شعر یہ بھی نظر آتا ہے ؎

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب　　تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

تصوف کے بہت سے مسائل مثلاً وجود اور عدم، شہود اور حقیقت، فلسفۂ وجود کے بھی مسائل ہیں اور غالب نے ان مسائل کو بڑی خوبی سے اپنے اشعار میں پیش کیا ہے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ شاعری کا ایک ہی مسئلہ موضوعاتِ سخن کے انتخاب ہی کا نہیں ہے بلکہ حسنِ بیان کا بھی ہے۔ چنانچہ غالب نے فخر اس شعر میں کچھ اس بات ہی پر نہیں کیا ہے کہ انھوں نے شاعری میں مسائل تصوف کو بھی نظم کیا ہے بلکہ ان مسائل کے اظہار میں جو حسن بیان اختیار کیا ہے اس پر وہ زیادہ فخر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اب ہم غالب ہی کے حوالے

ر وشاعری کی ماہیت سے متعلق بھی کچھ کہنا چاہیں گے ۔

غالب فلسفۂ اشراق فلاطوں کے دلدادہ تھے ۔ اس فلسفے میں ایک جز و ایرانی اور ایک جز و یونانی
ہے ۔ چنانچہ اسی بنا پر اس فلسفے کو اسکندریہ کے فلسفی فلاطینس سے بھی منسوب کیا گیا جو ہند و ایران کے فلسفے سے
بھی واقف تھا اور میں نے فلاطوں کے فلسفے کو ایرانی دانش کے قالب میں ڈھالا تھا ۔ اس کا دوسرا نام
نو فلاطونیت بھی ہے ۔ بہر حال اس فلسفے میں، شعر وشاعری اور آرٹ کا مقصد اس ہنرمندی میں پوشیدہ
ہے کہ جو پوشیدہ ہے اس کو بے نقاب کیا جائے ۔ غالب نے اس خیال کا اظہار آئینہ، زدودن کی اصطلاح
سے کیا ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آئینہ جو تمثال دار ہے اس کو پیہم رگڑتے اور صاف کرتے رہنا چاہیے
تاکہ اصل حقیقت ظاہر ہوسکے ۔ اپنی شاعری میں اسی خیال کا اظہار صیقلِ آئینہ سے بھی کیا ہے

اس خیال کے پیچھے جو فلاطونی فلسفۂ جمالیات ہے وہ یہ ہے کہ اعیان ثابتہ کی جو مہر
جو نازل میں لگی تھی ۔ وہ گردش ایام سے دھندلا جاتی ہے ۔ اسے صاف کرنا اور اپنی اصل صورت یا حقیقت
کو دریافت کرنا تمام ہی فنون لطیفہ کا کام ہے اس فلسفے میں فن کا رشتہ، فرد کی ذات یا فنکار کی ذات سے
بڑا مستحکم ہو جاتا ہے، اپنی ہی ذات سے ہوتے خود دی ہو کر آگہی ۔ دوسرا پہلو اس فلسفۂ جمالیات کا یہ ہے کہ یہ
وجود مستشرق ہے ۔ چنانچہ ہماری وہ شاعری جسے میٹا فزیکل کہا جائے گا، جس میں وجود اور عدم، عالم شہود
اور حقیقت کے رشتوں کی وضاحت کی گئی ہے ۔ کسی نہ کسی حد تک یونان کی اسی جمالیات سے متاثر رہی ہے ۔
چنانچہ اسی نسبت سے غالب نے یہ شعر بھی کہا ہے ؎

منکر مشو کہ در اشعار ایں قوم　　وراے شاعری چیزے دگر است

مگر وجود سے متعلق افلاطون کا نظریہ سکونی تھا ۔ الان کما کان کی منطق کا حامل تھا، تغیر فلاطوں کے یہاں فریب نظر،
فریب حواس ہے، اسی لیے وہ حواس کے ذریعے حاصل کیے ہوئے علم کا قائل نہ تھا ۔ اس کے برعکس ارسطو کا
نظریۂ وجود متحرک تھا ۔ اس کے یہاں وجود ایک سفر ارتقا میں ہوتا ہے ۔ اور ہر چند کہ وہ انسان کی اصل فطرت
اس کے ماضی ہی میں دیکھتا ہے لیکن وہ فطرت کے عمل ارتقا کی بھی بات اٹھاتا ہے، اور آرٹ کے تعلق سے
اصلاح فطرت کی باتیں کرتا ہے ۔ غالب نے ارسطو کے اس خیال کی ترجمانی گوشمالی فطرت سے کی ہے یعنی فنکار
فطرت کو اس کے بھٹکے ہوتے راستے سے سیدھی راہ پر لگاتا ہے ۔ یا یہ کہ اس کی لغزشوں کی اصلاح کرتا ہے
انسان اور حیوان کا بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان اپنے شعور ذات کو بروئے کار لاکر اپنی فطرت کی اصلاح بھی

کرسکتا ہے اس کے برعکس حیوان اس سعادت سے محروم ہے۔ وہ اپنی ذات کے ساتھ متحد ہوتا ہے۔ انسان نہ صرف اپنی فطرت کی اصلاح کرتا رہتا ہے بلکہ فطرت خارجیہ کو بھی اپنے مقاصد کے تابع کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ انسان جہاں برائے اخلاق انسانی اپنی فطرت سے مخالف میں رہتا ہے وہاں برائے کامرانی حیات فطرت خارجیہ سے بھی مخالف میں رہتا ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ وہ فطرت کو مطیع من مانے طور سے نہیں بلکہ اس کے قوانین کی متابعت میں کرتا ہے۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ پہ مسلّم ہے کہ وہ بہ یک وقت دونوں جنگیں لڑتا رہتا ہے۔ لیکن اس طرح کہ وہ ان دونوں کو مٹانے کے درپے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ لین دین کی باتیں بھی کرتا ہے۔ وہ فطرت خارجیہ کو انسان نواز اور اپنی فطرت کو فطرت نواز بھی بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ تصور کہ فطرت 'شر ہے' ہماری اخلاقی زندگی کا کوئی تصور نہیں ہے۔ فطرت بذات خود نہ شر ہے اور نہ خیر ہے۔ وہ شر ہے کہ خیر ہے اس کا تعلق ہمارے اس رشتے سے ہے جو ہم اس کے ساتھ قائم کرتے ہیں۔ بہر حال میں جو بات کر رہا تھا وہ یہ ہے کہ جہاں تک کہ ہماری شاعری کا تعلق ہے خواہ وہ فارسی کی ہو یا اردو کی اس کی اکابر شخصیتوں نے وجود کے متحرک ہونے ہی پر زور دیا ہے اور اس کا جواز اس آیۂ کریمہ میں تلاش کیا ہے کہ وہ ہر آن ایک نئی شان سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی آیۂ کریمہ کے حوالے سے جہاں تجدد امثال کا فلسفہ وجود میں آیا جس کی وضاحت غالب نے اپنے اس شعر سے کی ہے ؎

در ہر مژہ برہم زدن' ایں خلق جدید است ۔۔۔ نظارہ سگالد کہ ہماں است و ہماں نیست

اور جس کے شیدائی خسرو اور بیدل اور کئی دوسرے ہمارے شعراء ہیں۔ وہاں وجود سے متعلق یہ تصور بھی تو اختیار کرتا گیا کہ خدا کا عمل تخلیق' چند روز کا نہیں بلکہ جاوداں پیوند ہے۔ اور ہر چند کہ وہ قائم بالذات ہے، لیکن اس کی زندگی' اس کے جاوداں عمل تخلیق سے عبارت ہے اس خیال کا اظہار غالب نے اس طرح کیا ہے ؎

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز ۔۔۔ پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

اور پھر اقبال نے تو اسے دور حاضر کے فلسفۂ ارتقا کی اصطلاح میں پیش کیا ہے ؎

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید ۔۔۔ کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

اور فن کی نسبت سے ان کا یہ شعر قابل ذکر ہے ؎

ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید ۔۔۔ خوش نگاریست ولے خوش تر ازآں می باید

اس سلسلے میں وجود مطلق سے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر چند کہ تغیر اس کے اندر ہے۔ لیکن اس تغیر سے اس میں کوئی کمی بیشی پیدا نہیں ہوتی ہے۔ وہ نہ گھٹتا ہے اور نہ بڑھتا ہے۔ لیکن ہر دم متحرک رہتا ہے۔ یہ وضاحت غالب

اور اقبال دونوں کے یہاں ملتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ انسانی وجود کا رشتہ اس وجودِ مطلق سے کیا ہے؟ اندرونی ہے یا بیرونی؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے اور اس پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ لیکن اس سے قبل میں اقبال کے اس اس تصور کی ترجمانی کرنا چاہوں گا کہ وہ آدمی کو خدا کے تخلیقی عمل میں اس کا ہمکار تصور کرتے ہیں اور پھر اس کی زندگی کا راز اس کی تخلیقی قوت کے اظہار میں دیکھتے ہیں۔ اور اسی تخلیقی قوت کے اظہار کا دوسرا نام ان کے یہاں اظہار خودی ہے اور اسی کو وہ وجہِ امتیاز مومن و کافر بھی قرار دیتے ہیں ؎

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست　　　پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست

یہاں یہ بتانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ہماری تہذیب انسان مرکزی ہے نہ کہ خدا مرکز جیسی کہ مسیحی تہذیب قرونِ وسطیٰ میں تھی۔ میر تو یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں ؎

کہاں ہیں آدمی عالم میں پیدا　　　خدائی صدقے کی انسان پر سے

اور ایک شعر میں تو کچھ اس سے بھی زیادہ انھوں نے اپنے اس خیال کو کھینچا ہے ؎

کھینچا ہے آدمی نے بہت دور آپ کو　　　اس پردے میں خیال تو کر ٹک خدا نہ ہو

اور پھر اسی نسبت سے وہ شیطان کو بہلاتے پھسلاتے ہوئے نظر آتے ہیں ؎

پھر نہ شیطاں سجود آدم سے　　　شاید اس پردے میں خدا ہووے

بہرحال یہ خیال کہ آدمی خلاصۂ کائنات ہے۔ احسن التقویم ہے۔ صورتِ الٰہی پر ہے، روح اللہ ہے ہمارے ادب میں انسان دوستی کا سنگِ بنیاد ہے۔ اور کیا اقبال اور کیا غالب دونوں نے اسی خیال پر زور دیا ہے کہ تخلیقِ کائنات کا اصل مقصد انسان کا پیدا کرنا تھا، اسی کو پردۂ خاک سے نکالنا مقصود تھا، اور پھر اس کے بعد جو کچھ ہے بقول میر وہ خود ہے۔ غالب کہتے ہیں ؎

ز آفرینش عالم غرض جز آدم نیست　　　بگردِ نقطۂ ما دورِ ہفت پرکار است

اس انسانی مرکز تہذیب کا اصل اصول یہ ہے کہ "ہر چیز کا معیار آدمی ہے" اور یہی اصول یونانی تہذیب کا بھی تھا۔ اس سلسلے میں اقبال کا یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ نشاۃ ثانیہ کے بعد کے زمانے میں جو تہذیب کہ یورپ میں ابھری مغربی علوم اور استقراری منطق پر زور دینے کے نتیجے میں اس کا ایک تسلسل اسلامی تہذیب میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس ایک رشتے سے کہ اسلامی تہذیب میں مغربی علوم اور استقراری منطق پر زور دیا گیا، وہ قدیم دنیا کی ایسی تہذیبوں کے مقابلے میں جن کے درمیان مذکورہ بالا قدریں نہ تھیں اسلامی تہذیب کو ماڈرن بتاتے

ہیں۔ قدیم تہذیبوں میں عوام الناس کو خدا کا مخلوقِ محض تصور کیا جاتا مگر بادشاہوں کو خدا کا اوتار یا جانشین تصور کیا جاتا۔ اس طرح عوام الناس پر بادشاہوں کی حاکمیت کو مستحکم کیا جاتا۔ اقبال نے جبر و قدر کے مسئلے کی توضیح میں فلسفۂ جبر کے پیچھے سماجی حقیقت کو عریاں کرتے ہوئے یہ بات خاصی دلچسپ لکھی ہے کہ مسلمان سلاطین اپنے جبر و استبداد کا جواز فلسفۂ جبر میں تلاش کرتے۔ اس کے برعکس اس جبر سے آزاد ہونے والی قوتیں، قدر پر زور اعلانِ آزادی کی حیثیت سے دیا کرتیں۔ جہاں تک کہ ہمارے متصوف شعراء کا تعلق ہے وہ جبر و قدر کے بارے میں کوئی دو ٹوک رائے نہ رکھتے۔ کبھی یہ کہتے ہم جبریوں کا منہ نہ کھلواؤ۔ ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی۔ چاہتے ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا۔ تو کبھی یہ کہتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں ؎

ہیں مشتِ خاک لیکن جو کچھ ہیں میرؔ ہم ہیں مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

ہم نے جہاں یہ بات اٹھائی تھی کہ وجود کا رشتہ وجودِ مطلق سے کیا ہے؟ اندرونی ہے یا بیرونی؟ تو اس سوال کا جواب جو ذات کے رشتے کا سوال ہے، صفات کے رشتوں کی وضاحت کے حق میں اٹھا رکھا تھا۔ اب اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ آدمی کی ذات کا تعلق، ذاتِ مطلق کے ساتھ کیا ہے، اس کا جواب قرونِ وسطیٰ میں دو ایسے نظریوں سے دیا گیا ہے جو آپس میں بعد المشرقین رکھتے ہیں۔ ایک نظریہ تو آفرینشِ عالم کا ہے جس میں انسان ایک مخلوقِ محض ہے، اس کی تخلیق عدمِ محض سے ہوئی ہے۔ وہ بقول غالبؔ عدم پیمودش ہے یعنی کسی عدمِ اضافی سے وجود میں نہیں آیا ہے بلکہ عدمِ محض سے وجود میں آیا۔ یہ تصور منطق کی بنیاد پر صدیوں پہلے رد کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ رومیؔ کہتے ہیں ؎

می گفت در بیاباں رندے دہن دریدہ صوفی خدا نہ دارد او نیست آفریدہ

دوسرا نظریہ جو صوفیوں اور نوفلاطونی حکماء کے درمیان بہت زیادہ راسخ تھا وہ EMANATION یعنی مصدریت کا نظریہ ہے۔ یعنی عالم جوہرِ خداوندی کا پھیلاؤ ہے۔ میرؔ کہتے ہیں ؎

پہلے عالم عین تھا اس کا اب عین عالم ہے وہ اس وحدت سے یہ کثرت ہے میرؔ بہت یاں گیان کیا

چنانچہ اس نسبت سے جہاں بیدلؔ یہ کہتے ہیں ؎

توئی قبلۂ خود چو محرم شوی تو محرابِ خویشی اگر خم شوی
دریں گنبدے در آسماں ز بیگانہ تا چند جوئی نشاں

وہاں ہم تم میرؔ بھی ان سے پیچھے نہیں ہیں ؎

اپنی ہی سیر کرنے ہم جلوہ گر ہوئے تھے اس رمز کو و لیکن معدود جانتے ہیں

ہیگل نے اس سفر کو جو انسان کی تہذیبی زندگی کا بھی سفر ہے۔ سفر میں کی جانب قرار دیا ہے۔ بیدل بھی کچھ اسی قسم کے خیال کا اظہار کرتے ہیں ع انسان گشتن بہ خود رسیدن بود ست۔ چنانچہ قرون وسطیٰ کی اسلامی تہذیب میں جو ادبی تحریکات تھیں۔ ان سب کی بنیاد اسی انسان دوستی پر استوار ہوئی تھی کہ آدمی الوہیت اور کبریائی کا حامل ہے۔ اسی خیال کے تحت رومی نے حیات کا مقصد "کبریا منزل ماست" کہا لیکن چونکہ رومی کے عہد میں وہ انسان ناپید تھا جو اقبال کے الفاظ میں یزداں شمار ہوتا ہے، اس لیے وہ انسان کی آرزو کر کے رہ گئے ع از دام و دد ملولم و انسانم آرزوست۔ لیکن قبل اس کے کہ اس قصے کو اقبال کے حوالے سے آگے بڑھاؤں اس کے تعلق سے چند باتوں کو ذہن نشین رکھنا ضروری ہے۔ جس طرح عدم محض سے آفرینش عالم کا فسانہ، بہ ایں معنی انسان کی ترقی کی راہ میں حامل رہا کہ اس نے معجزات کے تصور کا دروازہ کھولا اور اسباب و علل پر غور کرنے سے مانع رکھا اس طرح حضرت آدم کا جنت سے نکالے جانے کا افسانہ انسان کی ترقی کی راہ میں دو وجہوں سے حائل ہے ایک یہ کہ اس فسانے کے باعث آدمی اپنی کھوئی ہوئی جنت میں لوٹنے کے نفسیاتی مرض میں گرفتار رہا ع دوری جنت سے روتی چشم آدم کب تلک دوسرے یہ کہ وہ زمینی زندگی کو گناہ کا ثمر تصور کر کے اسے ناپاک اور غیر مقدس تصور کرتا۔ یہ تصور قرون وسطیٰ کے عیسائیوں کے درمیان یا یہ کہ ان کے راہبوں کے درمیان بہت زیادہ رائج تھا۔ اور پھر اس کے ذریعے مسلمان صوفیا کے درمیان بھی اس صورت میں رائج ہوا کہ "وجودک ذنب" یعنی تیرا وجود شر ہے گناہ ہے وہ بھی کہنے لگے تھے۔ اس خیال کا اظہار ایک بار حالی نے اپنے خط میں غالب کو نماز کی تلقین کرتے ہوئے کیا تھا۔ اس کا جواب غالب نے حالی کو اپنے اس شعر سے دیا ؎

دم از وجودک ذنبٌ زدند بے خبرا ں چساں عطیۂ حق را گناہ ما گویند

اس کا مفہوم یہ کہ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ انسانی وجود شر ہے گناہ ہے وہ اس بات سے واقف نہیں ہیں کہ کیوں کہ یہ زندگی ایک عطیۂ حق ہے۔ اس کی بے شمار نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے۔ یہ مقدس اور پاک ہے، کیوں کہ اس کی نعمت کا انکاری بننا یا ٹھکرانا کفران نعمت ہے چنانچہ ایک بڑا مسئلہ ہمارے شعرا کے درمیان زندگی کو عطیۂ حق اور مقدس ثابت کرنے کا رہا ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال کی شاعری اور ان کے فلسفیانہ مضامین نے بڑی خدمت انجام دی ہے۔ انھوں نے بہت ہی واشگاف الفاظ میں حضرت آدم کی جنتی زندگی کو حیوانی زندگی قرار دیا۔ اور یہ بتایا کہ زمینی زندگی کا آغاز انسان کی شعوری زندگی کا آغاز ہے۔ جو رہنمائی کہ وہ پہلے از روئے فطرت مثل شہد کی مکھیوں کے اپنی جبلت سے حاصل کرتا، جنتی زندگی کو خیرباد

کہنے کے بعد وہ رہنمائی اب اپنی عقل اور شعور سے حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے تحت وہ ابلیس کو جو ایک انکار کی قوت ہے، جو نفی کہنے اور کرنے کی قوت ہے، مشیت ایزدی کا انکار تصور کرتے ہوئے عروج آدم کی کہانی میں اس کے کردار کو ایک کلیدی کردار کی حیثیت دی ہے۔ میں طوالت کے خوف سے وہ اشعار پیش نہیں کر رہا ہوں جو اقبال نے ابلیس کی عظمت سے متعلق لکھے ہیں۔ وہ انسان کی سرشت میں اس کے وجود کو متصرف بصورت لا اور زیرکی دیکھتے ہیں۔ اور اسی قوت لا اور زیرکی سے وہ آدم کے فسانۂ عشق کی کہانی لکھتے ہیں۔ یہ ایک بڑی دلچسپ حکایت ہے کہ کلمۂ طیبہ کے ایک جزو لا الہ سے ہمارے شعرائے بہت سے طے کیے ہیں۔ خسرو کہتے ہیں ؎

گر زلا داری بمقراض فلک را انشگاف   تا بہ بینی کہ دریں پردہ چہا جلوہ گر است

مردانہ وار بازیٔ لا وا کنیم باز   دریائے چرخ تا بکراں آشنا کنیم

خورشید وار چرخ زناں بر سما رویم   آخر نہ ذرہ ایم کہ رقص از ہوا کنیم

اسی مقراض لا سے غالب شرک فی الوجود کی نفی کرتے ہیں اور حیدر علی عمگین کو ایک خط میں یہ لکھتے ہیں کہ "میں یہ جانتا ہوں کہ وجود ایک ہے اور وہ انقسام پذیر نہیں ہے۔ اور کبھی میں نے دین دنیا کا الگ الگ تصور کیا ہو تو مجھے شرک فی الوجود کا مجرم قرار دیا جائے جو میرے نزدیک تمام شرک سے اقبح ہے۔ اس نام نگار کی دانست میں دین بھی دنیا کی طرح نقش موہوم ہے اور وہم پر ایمان نہ رکھنا چاہیے۔" اور پھر دستنبو کے اختتام میں، پرانے نظام کی موت کے تعلق سے یہ جملہ لکھتے ہیں ع نیستی محض بخشیدہ ہستی است"

اقبال کی فکر میں بھی اسی لا کی جدلیات ملتی ہے۔ اس کی تشریح انھوں نے اپنی نظم "ساقی نامہ" میں بڑے خوبصورت انداز میں کی ہے انھوں نے رومی کے اس خیال کو بھی بہت ہی واضح انداز میں ابھارا ہے کہ جب تک کہ بنیاد کہنہ کو ڈھایا نہ جائے اس پر کسی نئی عمارت کی تعمیر ممکن نہیں ہے۔

اس بات کو میں اس لیے سامنے لانا چاہتا ہوں کہ کیا غالب اور کیا اقبال ان دونوں نے ہمارے تناظر کو بدل دیا، جو نگاہیں کہ پہلے ماضی سے، دوری جنت سے لگی ہوئی تھیں انھیں ان دونوں نے مستقبل کی طرف لگا دیا۔ کیوں کہ غالب کے زمانے سے ہمارا عالمی نقطۂ نگاہ بدلا ہے اور کیونکر حقیقت کو دیکھنے اور پرکھنے کے لیے ہمیں ایک نیا تناظر ہاتھ آیا، اس کی ایک مختصر سی کہانی غالب کے حوالے سے پیش کرنا چاہوں گا۔

غالب کا سفر کلکتہ، کلکتہ کے سفر سے زیادہ ایشیائی لندن کا سفر تھا۔ انھوں نے کیا کیا وہاں دیکھا

اس کا علم سبھی کو ہے۔ لیکن اس پر کم دھیان لوگوں نے دیا ہے کہ اس سفر نے ان کی حیات میں تبدیلی پیدا کر دی، اور اس کے عالمی ویژن یا نقطۂ نگاہ کو بدل دیا، وہ ایک شوریدہ سر شروع ہی سے تھے۔ لیکن نہ اتنے کہ ہر وہ شے جس میں فرسودگی اور کہنگی ہو اس کو خیرباد کہہ دیں لیکن اس سفر نے تو ان کی کایا پلٹ دی ؎

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

اور پھر عقائد کی تبدیلی سے متعلق اس کے بعض اشعار ملاحظہ ہوں ؎

دلم در کعبہ از تنگی گرفت آوارۂ خواہم کہ با من وسعت بت خانہ ہائے ہند و چیں گوید
سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بہ شہر خانہ در کوئے ترساں عمارت می کنم

اور پھر یہ ادعائے توحید ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

اس سلسلے میں غالب نے اہل خرد کو بھی مخاطب کیا ہے ؎

ہیں اہل خرد کس روش خاص پہ نازاں پابستگیٔ رسم و رہ عام بہت ہے

چنانچہ غالب اپنی ایک رباعی میں، اللہ تعالیٰ سے دعا جنت میں لوٹنے کی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس دعویٔ جنت کے بدلے خوشی اور آشتی باہم دنیا والوں کے درمیان عام کرنے کی کرتے ہیں ؎

یارب بہ جہانیاں دل خرم دہ در دعویٔ جنت آشتی باہم دہ
شداد پسر نداشت باغش از تست آں مسکن آدم بہ بنی آدم دہ

اب یہ دیکھیے کہ ان مسائل کے تعلق سے اقبال اپنی فکر کو کیونکر بروئے کار لاتے ہیں۔ یہ بات سب پر ظاہر ہے کہ اقبال جنت اور دوزخ اور قیامت کو بھی احوال سے تعبیر کرتے۔ چنانچہ "جاوید نامہ" میں اس تاریخی کارنامے کو بزبان رومی یہی قرار دیتے ہیں کہ یہ وہ شخص ہے جس نے ؎

حرف با اہل زمیں رندانہ گفت حور و جنت را بت و بتخانہ گفت

یہ بات کہ جنت و دوزخ جگہیں نہیں بلکہ نفسی احوال کا استعارہ ہیں۔ کوئی پہلی بار ہمارے درمیان نہیں کہی گئی ہے۔ امام غزالی اور کئی صوفیائے کرام بہت پہلے یہ بات کر چکے ہیں لیکن جس استدلال اور پامردی کے ساتھ یہ بات اقبال نے کہی۔ انھیں کا حصہ ہے اس سلسلے میں اقبال کا ایک اور بڑا کارنامہ جس کو سامنے لانا ضروری ہے۔ اقبال ایشیا کے لوگوں کی بے عملی اور انفعالیت سے سخت نالاں تھے۔ ان کا اولین جذبہ اس

براعظم کے انسانوں کو جگانے بیدار کرنے کے علاوہ ان میں وہ قوت عمل پیدا کرنے کا تھا جس سے وہ نہ صرف آزاد ہوں بلکہ زندگی کی نئی سے نئی فتوحات حاصل کر کے زندہ رہیں، چنانچہ ان کا فلسفہ خودی ان کی انھیں آرزوں کا پروردہ ہے۔ اس فلسفے کا ایک بنیادی نقطہ یہ ہے کہ انسان اپنی محنت اور جستجو سے اپنی زندگی کو جاوداں بناتا ہے نہ کہ جاودانی اس کے لیے پہلے سے حاصل کی ہوئی کوئی شئی یا اس کا کوئی مقدر ہے۔ اس خیال کا اظہار بڑے خوبصورت انداز میں انھوں نے اپنی مثنوی "گلشن راز جدید" میں کیا ہے ؎

دوام حق، جزائے کار او نیست — کہ او را ایں دوام از جستجو نیست
دوام آں بہ کہ جان مستعارے — شود از عشق و مستی پائدارے

جس خیال کو اجمالاً انھوں نے ان دو اشعار میں پیش کیا ہے، اس کی تفصیل اپنے استاد مک ٹگارٹ MCTAGART کے بعض خیالات سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے ایک مضمون میں پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"مجھے مک ٹگارٹ کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ ذات یا ایگو، مطلق کی ایک صفت نہیں بلکہ اس سے زیادہ ہے لیکن میں اپنے کو مک ٹگارٹ کے اس خیال سے ہم آہنگ نہیں کر پاتا ہوں کہ ذات یا ایگو عنصری حیثیت سے لافانی ہے"۔ اس کے برعکس وہ اس کے آگے لکھتے ہیں "میرا خیال ہے کہ مفرد ایگو کا مطلق سے ممیز ہونا اس میں لافانی کی صلاحیت تو پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن اسے لافانیت کا حامل نہیں بناتا ہے یہ میرا ذاتی خیال ہے کہ لافانیت یا بقائے دائمی کا تصور ہمارے عملی زندگی کا ایک جذبۂ جانفزا آگے بڑھنے اور بڑھانے کا ایک جذبہ یا ایک آدرش تو بن سکتا ہے۔ لیکن وہ کوئی ایسی شے نہیں ہے جس کے بارے میں کہا جا سکے کہ وہ ایک حاصل شدہ شے، ایک حقیقت یا یہ کہ ہمارا اٹل مقدر ہے۔ انسان بقائے دائمی کا ایک امیدوار ہے۔ اس کی یہ امیدواری اس کے ایگو کی اس غیر مختتم جدوجہد اور کشاکش کو برقرار رکھنے میں مددگار ہے جس سے وہ رزم گاہ حیات میں دوچار ہے یا جس کے باعث وہ خارجی دنیا سے برسرپیکار رہتا ہے۔"

(SPEECHES & STATEMENTS OF IQBAL, COMPILED BY TARIQ, PAGE 145)

یہاں اقبال کے تصور کا آدمی، ہمارے وحدت الوجودی صوفیہ اور وحدت الوجودی متصوف شعرا کے تصورات آدمی سے جدا ہو جاتا ہے۔ اور ہر چند کہ اقبال نے بہت ہی واشگاف الفاظ میں اس خیال کا اظہار نہیں کیا ہے کہ انسان کی ذات خدا کی ذات سے خارج میں ہے۔ لیکن ان کا زور اسی خیال پر ہے کہ وہ ذات مطلق سے خارج میں ہے۔ اور اس میں جو آرزو خدا بننے کی ہے اس کا دائرہ عمل خارج میں ہے نہ کہ باطن میں۔

چنانچہ اقبال نے کئی جگہوں میں آدمی کی بندگی اور اس کے عبدہٗ ہونے پر فخر کیا ہے۔ اور صدائے انا الحق کی گونج سے اپنے کو بچانے کی کوشش طرح طرح سے کی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال کا آدمی ایک فطری آدمی ہے۔
رومی نے جو یہ کہا تھا کہ "منزل ما کبریاست" وہ اس سے اتفاق کرتے ہوئے
اپنے خطبات میں خدا کی فطرت کو انسان کی آئیڈیل فطرت قرار دیتے ہیں اور تخلقوا باخلاق اللّٰہ کی تعلیم دیتے ہیں۔
لیکن یہ حصول کبریائی، یا حصول اوصاف کبریائی، اقبال کا آدمی فطرت خارجیہ کو تصرف میں لاتے ہوئے عالم میں اپنے کو اس سے قدرے تعلق کر لیتے ہیں کہ آدمی اپنی اصل میں کیا ہے۔ اسے نسبت روح الٰہی حاصل ہے کہ نہیں اس کے برعکس وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ جب کہ وہ ایک بار اپنے منبع سے ممیز ہو کر ایک منفرد خودی بن گیا۔
اس کی جدائی اپنے منبع سے یا خدا سے تقریباً دائمی ہے؏

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

اقبال کا یہ آدمی اسی لیے تنہا بھی ہے کہ وہ اپنے منبع سے آزاد ہو کر اپنے جہاں کا آپ خالق بنا؏

مرا دل سوخت بر تنہائی او کنم سامان بزم آرائی او

اور جب اس فطری آدمی کو اقبال تاریخ سے ربط دیتے ہیں، اس کے وجود کو زمان و مکان میں تصور کرتے ہیں اور اس کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ دور حاضر کے تمام ارتقائیت پسند مفکرین کی طرح یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں؏

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

اور ایک شعر میں تو آدمی کو خاک زندہ کے لقب سے بھی یاد کیا ہے؏

ترے مقام کو انجم شناس کیا جانے کہ خاک "زندہ" ہے تو تابع ستارہ نہیں

غالب کی دسترس مغربی علوم تک نہ تھی لیکن یہ بات غالب نے بہت اچھی طرح محسوس کر لی تھی کہ یہ ساری تعلیاں اب ناکام ہوتی جا رہی ہیں ع ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا؟ اور اب ہمیں اپنے وجود کی ٹھوس بنیادوں کو دریافت کرنا ہے۔ چنانچہ ٹھٹھول ہی ٹھٹھول میں وہ آدمی کی الوہیت کے نظریے کا مذاق بھی اڑاتے ہوئے نظر آتے ہیں؏

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں

اس زمانے سے ہمارے ادب میں ایک مستقل کوشش، آدمی کو ایک بدلے ہوئے تناظر میں دیکھنے کی ملتی ہے۔ اور اسی زمانے سے ہم اپنے معاشرے کو بھی سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ہر چند کہ میرے مضمون کا دائرہ شاعری تک محدود ہے۔ لیکن چونکہ حالی اور اکبر دونوں کو سرسید کی فکر کے حوالے کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔

ا لیے چند جملوں میں اس کی فکر کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ ہر چند کہ سرسید احمد خاں نے گفتگو مذہبی اصطلاحوں
ں کی لیکن وہ سائنس کی حکمرانی ہمارے ذہنوں پر مسلط کرکے رہے، اور پھر سائنسی تجزیے کو انھوں نے بہت سے
سے امور کی تفہیم میں بھی راہ دی جن کا تعلق عقائد محض سے تھا۔ سرسید نے ہمیں اپنے ادب اور انشا کی اصلاح
ں طرف بھی متوجہ کیا۔ اور اس سلسلے میں لفظ نیچرل پہلی دفعہ استعمال کیا۔ نیچرل حالت نیچرل زبان کی ترکیبیں
ستعمال کیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اشارے، حالی اور اکبر دونوں کو سمجھنے کے لیے کافی ہیں۔ حالی نے سرسید احمد
ان کو دنیائے اسلام کا لوتھر قرار دیا اور بہت سے مذہبی امور میں ان سے اختلاف کرتے ہوئے وہ
دکالوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے مبدا اور معاد کے علم کو علم معاش سے جدا
رکے دیکھا لیکن علم معاش کی تدوین سائنسی بنیادوں پر کی، مفلسی کو ام الجرائم قرار دیا، اور صنعت وحرفت
رتجارت کی طرف اہل وطن کو راغب کیا۔ شعر و شاعری کی ایک نئی بوطیقا تیار کی جس کا بنیادی اصول یہ قرار
یا کہ جہاں ایک طرف معاشرے کا اخلاق ادب کو متاثر کرتا ہے دوسری طرف ادب معاشرے کے اخلاق
و تبدیل بھی کرتا ہے۔ اکبر کا حال یہ ہے کہ کبھی تو وہ سرسید کے مصلح نظر آتے ہیں تو کبھی سرسید کے ہمنوا ــــ اگر
غلدین اس لین دین میں ایک اہم خدمت جو انھوں نے ہماری فکر کی دنیا میں انجام دی وہ یہ ہے کہ جب کہ
رسید اور حالی سیاسی آزادی کے سوال سے دامن بچاتے ہوئے نظر آتے ہیں اکبر نے یہ سوال اپنی طنزیہ
اعری میں بھرپور طور سے اٹھایا۔ انھوں نے صرف سیاسی آزادی ہی کی بات نہیں اٹھائی بلکہ ذہنی غلامی،
روی مغرب کے سوال کو بھی دائرۂ فکر میں لائے۔ اس سلسلے میں یہ بتانا ضروری ہے کہ مغرب کے علوم کو
بنانے میں کوئی عیب نہیں بشرطیکہ اس کا اطلاق اور اس کی تفہیم دونوں ہی تخلیق اور ملک اور قوم کی تاریخ
ے ہم آہنگ ہو۔ اقبال نے بڑی حد تک یہ خدمت انجام دی۔ لیکن اس کی فکر میں کہیں کہیں کھانچے بھی
ے ہیں۔ مزید یہ کہ بہت سے خیالات اس کے یہاں ایسے بھی ملتے ہیں جو اپنی توضیح سیکولر زبان میں چاہتے ہیں۔
یکن اس کی تشریح انھوں نے مذہبی زبان میں کی ہے۔ چنانچہ ان کے بعد کے زمانے میں، ہماری شعر و شاعری میں
یکولر لہجہ بہت زیادہ ابھرا ہے۔ اس سلسلے میں جوش اور فراق کی فکر پر غور کیا جا سکتا ہے جوش اور فراق دونوں
ی نے بہت ہی مثبت نظریہ، آدمی کے وجود سے متعلق اور اس کے معاشرے کی تشکیل نو سے متعلق اختیار کیا۔
ن دونوں شعرا پر آزادی کی تحریک اور ترقی پسند ادب کی تحریک کا گہرا اثر تھا۔ لوگ کہتے ہیں اور مجھے کچھ اس سے
ملاف بھی نہیں ہے کہ جوش کے یہاں فکر کی گہرائی نہیں ملتی ہے لیکن ایک بات جو اس کی شاعری میں نمایاں طور سے

نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ انسانی عظمت کا جیسا ترانہ ان کی شاعری میں ملتا ہے کسی اور کی شاعری میں دیکھنے کو نہیں ملا۔ فراقؔ اس معاملے میں جوشؔ سے پیچھے نہیں ہیں پھر یہ کہ فراق کی فکر میں نسبتاً فلسفیانہ گہرائی زیادہ ملتی ہے، اس کی فکر میں جہاں مغربی اثرات مارکسزم، ان اسٹائن کی اضافیت وغیرہ ملتے ہیں وہاں نیو ویدانتزم کے اثرات کبھی کے روپ میں، تو کبھی مستقل دانشوری PASSIVE WISDOM کی صورت میں نظر آتے ہیں، اس کو انھوں نے اپنی وضع کی ہوئی اصطلاح میں میٹر اسپرچلزم" سے بھی یاد کیا ہے۔ لیکن جس جی داری اور پامردی کے ساتھ ان دونوں شاعروں نے انقلاب کی ضرورت، آدمی کی عظمت اور اس کے جہدِ مسلسل کے نغمے گائے ہیں وہ ہمارے شعور کے حصہ بن چکے ہیں۔ لیکن کوئی واضح خطوط اس کے تخیلی معاشرے کے نہیں ملتے ہیں لیکن اس ایک بات میں وہ اقبال کے ہم خیال تھے کہ انھوں نے بھی سرمایہ دارانہ نظام کو انسانیت کے حق میں رسم قاتل قرار دیا۔ اور ایک ایسے معاشرے کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی جو بشر نواز ہو۔ اور اشتراکیانہ ہو۔ اقبالؔ کا تو اب بھی ایک ایسے ہی معاشرے کا تھا جس میں ہر فرد بشر اپنے جوہر کو ابھار سکے، اپنے کم کو بیش میں تبدیل کر سکے۔ لیکن چونکہ یہ تینوں عظیم شعراء معاشرے کی پیچیدگیوں سے زیادہ واقف نہ تھے۔ وہ اس کے فارم کی وضاحت نہ کر سکے۔ اور غالباً یہ کام شعراء کا ہے بھی نہیں۔ اس کے بعد کے ترقی پسند اور جدید شعراء نے اس حکایت خونچکاں کے لکھنے کی روایت زندہ رکھی بلکہ بعض معنوں میں اسے آگے بھی بڑھایا۔ کچھ ایسی باتیں بھی کہیں جس کا فسانے میں کوئی ذکر نہ تھا۔ وہ اس اعلان حق میں دار و رسن تک بھی پہنچے۔ یہ دوسری بات ہے کہ شعور انسانی کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے دار و رسن کو ان تک پہنچنے نہ دیا، انھوں نے انسان کی کامل آزادی کی گفتگو کی، اس میں جفاکش اور محنت کش انسانوں ہی کی آزادی کی بات نہ کی بلکہ طبقۂ نسواں کی آزادی کی بھی بات اٹھائی۔ اور اس جد وجہد میں ہمارے تمین شعراء نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا کہ عورتوں کی آزادی انسان کی مجموعی یا کلی آزادی کا ایک حصہ ہے نہ کہ اس سے کوئی علاحدہ شے ہے ان ترقی پسند اور جدید شعراء نے فرد کی آزادیوں اور ذمہ داریوں کے درمیان جو توازن ہونا چاہیے اس کی طرف بھی ہمیں توجہ دلائی اور آزادیٔ افکار اور آزادیٔ اظہار کے حق میں ہر حلقۂ زنجیر میں ایک زباں رکھ دی، اور خون دل میں غالبؔ کی طرح اپنی انگلیاں ڈبو لیں۔ مجھے اتنا وقت نہیں ملا کہ میں اس بات کو ذرا تفصیل سے لکھ سکتا اس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی
اسلام آباد

۱۸۵۷ء کے بعد اور ۱۹۴۷ء کے بعد کی اُردو دانشوری

ایک موازنہ

(تیسری اردو ریسرچ کانگریس، پٹنہ ۲۲-۲۴ جنوری ۱۹۸۹ء میں بحث کیلیے پیش کیا گیا)

متنبّی کا ایک مصرعہ ہے جو عربی زبان میں ضرب المثل بن چکا ہے۔ متنبّی نے بات ایسی پتے کی کہی ہے کہ اسے ضرب المثل
ہی بننا چاہیے تھا۔ وہ کہتا ہے: وبضدِّھا تتبیّنُ الأشیاءُ یعنی چیزیں واضح طور پر پہچانی جاتی ہیں اپنی ضد سے۔
۱۸۵۷ء میں ہم نے آزادی کھوئی تھی، جسے ۱۹۴۷ء میں ہم نے دوبارہ پایا۔ اسے اب اکتالیس سال ہو گئے ہیں۔
اس عرصے میں اُردو دانشوری نے کتنے مراحل طے کیے، اس کا جائزہ لینے کی بہتر صورت متنبّی کے مشورے کے
مطابق یہ ہے کہ ہم اس کا موازنہ دورِ غلامی کے ابتدائی اکتالیس سال کی اُردو دانشوری کی سرگزشت سے کریں۔
لیکن یہ مدِّنظر رکھنا ضروری ہے کہ تضاد مجرّد آزادی اور غلامی تک محدود نہیں، بلکہ ایک طرف آزادی کے بخشے ہوئے
وسائل ہیں تو دوسری طرف غلامی کی دی ہوئی محرومی، اس لیے تنقیح کی صورت یہ ہوئی کہ وسائل سے محرومی کے باوجود
غلامی کے زمانے کی ابتدائی چار دہائیوں میں اردو دانشوری نے جو سرمایہ فراہم کر لیا تھا اس کا مقابلہ آزادی کے
دور کے ان دانشورانہ کارناموں سے کیا جائے جو اپنے وسیع وسائل کے سہارے اپنے پیشروؤں کے ورثے کی بنیاد
پر ہم نے اتنی ہی مدت میں سرانجام دیے ہیں:

۱۸۵۸ء سے اکتالیسویں سال یعنی ۱۸۹۷ء میں اگر اُردو دانشوری کا جائزہ لیا جاتا تو ذکر ہوتا، یادش بخیر،
سید کا، الطاف حسین حالی کا، نذیر احمد کا، محمد حسین آزاد کا، ذکاءاللہ کا، شبلی نعمانی کا، محسن الملک کا، چراغ علی کا، امیر و داغ کا،
اور کم سنی کے باوصف شرر اور سرشار بھی دانشوروں کی اس محفل میں یقیناً بار پاتے۔ ۱۸۹۷ء کی اردو دانشوری کتابی کلام
تک محدود نہ تھی۔ اس نے دانشوری کی تربیت کے اداروں کے قیام کے ذریعہ فیض جاری کی طرف بھی توجہ
کی تھی۔ اس وقت تک علی گڑھ کا ایم۔ اے۔ او کالج، پٹنے کا محمڈن اینگلو عربک اسکول، بمبئی کا انجمن اسلام اسکول، کراچی
سندھ مدرسۃ الاسلام اور پشاور کا اسلامیہ کالج معرضِ وجود میں آ چکے تھے۔ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری قائم

ہو چکی تھی۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیادیں مستحکم ہو چکی تھیں۔

اس دانشوری نے تعلیم و تعلم کے اداروں پر ہی اکتفا نہ کی۔ اس نے تو سوچنے کا انداز ہی بدل ڈالا۔ یہ اردو صحافت پر بلاواسطہ اور اردو ڈرامہ اور تھیٹر پر بالواسطہ اثر انداز ہوئی (سرسیّد اور ان کے رفقا نے چندہ وصول کرنے کے لیے اسٹیج پر سوانگ بھر کر تھیٹر کا اعزاز بڑھایا۔) فن تعمیر میں مشرق و مغرب کے امتزاج سے ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالی۔ قوم کو ایک نیا لباس دیا اور نئی طرزِ بود و ماند۔ غرض مشکل سے زندگی کا کوئی گوشہ ایسا ہوگا جس پر عہدِ علیگڑھ کے ابتدائی انتالیس سال کی اردو دانشوری کے نقوش مرتسم نہ ہوں۔

یہ سب کیونکر ہوا؟ یقیناً اس معجز نمائی میں سرسید کی قائدانہ صلاحیتوں کا بڑا دخل تھا۔ یہ ان کی اپنی دانشوری کا کمال تھا۔ لیکن اہم ترین امر یہ ہے کہ ان کی اپنی دانشوری بے لاگ عقلیت پسندی اور اس کے برملا بے خوف اظہار پر مبنی تھی۔ ان کی عقلیت پسندی کے خلاف ردّعمل ان کی زندگی ہی میں شروع ہوگیا تھا۔ اس ردعمل نے پہلے رومان پسندی اور آخر کار دین اور وجدان کے نام پر واضح اور بالجہر عقلیت دشمنی کی شکل اختیار کرلی۔ آزادی کے بعد کے انتالیس سال سرسید کی تحریک کے خلاف ردّعمل کے نقطۂ عروج کے سال ہیں۔

اگر ہمارا آزادی کے بعد کا دور اپنے تمام مادی وسائل اور روحانی عزائم کے باوجود عقیم ہے، اگر یہ سرسید کا نذیر احمد، آزاد اور شبلی نہیں پیدا کرسکا، اگر ہمارے عہد کی تحریکیں ذرائع ابلاغ کی انتہائی قوتیں صرف کرنے کے باوجود علی گڑھ تحریک کی اثر اندازی کو نہیں پاسکیں، تو ہم اس پر تعجب کیوں کریں؟ دانش دشمنی کے بیج سے دانشوری کی کھیتی کیسے اگائی جاسکتی تھی؟

مگر دوستو! جو ہوا سو ہوا۔ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ آئندہ یہ کھیتی کیسے اگائی جاسکتی ہے؟

وفیسر اعجاز عسکری
جواہر لال نہرو یونیورسٹی

ادب اور دانشوری

کچھ مسائل، اردو کے حوالے سے

اس مضمون کا عنوان خود ایک ذہنی الجھاؤ کی نشاندہی کرتا ہے۔ یوں ادیبوں کا شمار خود دانشوروں میں ہوتا ہے۔ لیکن اس فہرست میں ادیب ہی نہیں، وکیل، صحافی، اساتذہ، وہ تمام لوگ جو علم و دانش اور فنون لطیفہ کے کسی گوشے سے متعلق ہیں شریک ہو جاتے ہیں۔ یہ وسیع تر حلقہ ہوا۔ یہاں دانشور کا لفظ اپنے وسیع تر معنوں میں استعمال ہو رہا ہے دراصل دانشوری ایک ایسا رویہ یا تحریک ہے جو تحصیل علم کو ایک ضابطے کی شکل میں دیکھتا اور دکھاتا ہے، ہاں تحصیل علم خود اپنا منشا نہیں ہوتا بلکہ تلاش حق کا وسیلہ اور منشا بن جاتا ہے۔ اس راستے کے رہرو پر آپ کوئی بندش نہیں لگا سکتے۔ وہ کوئی بھی در کھول سکتا ہے۔ اس کے لیے کوئی بھی جگہ شہر ممنوعہ نہیں ہوتی۔ کسی چیز کی اصل تک پہونچنے کے لیے وہ کوئی بھی ورق پلٹ سکتا ہے، کوئی بھی پردہ چاک کر سکتا ہے۔ اس کے لیے کوئی ذات شریف یا کوئی مسلمہ اصول مقدس نہیں ہوتے۔ دانشوروں کو ہم ایک ذہنی رویے، ایک ردعمل، ایک طریق فکر اور طریق کار کے طور پر بھی پہچان سکتے ہیں۔ اس رویے کو اختیار کرنے کے بعد عقیدہ، مشاہدے اور مطالعے کے بعد کی کڑی بن جاتا ہے۔ یا یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ عقیدہ اس وقت عقیدہ بنتا ہے جب اسے تجربے کی کسوٹی پر پرکھا جا چکا ہو۔ اس کسوٹی پر پورا نہ اترنے پر عقیدہ رد کر دیا جاتا ہے۔ یہ اس لیے ہوتا ہے کہ حقیقت کا اپنا ایک آزادانہ اور خود مختار وجود ہے، اور یہ معروضی وجود بہر صورت عقیدے پر فوقیت رکھتا ہے۔

دانشوری کی اس روایت کی تشکیل میں آدمی کو کئی صدیاں لگیں، اسے اس منزل تک پہنچنے میں وہم و گمان کے کئی ہفتخوان طے کرنا پڑے، سکہ بند عقائد کے کتنے مہیب طوفانوں نے اس کے ننھے سے چراغ کو کتنی بار بجھا دیا، اس نے پھر دیا ڈھونڈا، نئی بتّی اور تیل ڈالے اور تند و تیز ہوا کے سامنے پھر اپنا چراغ جلا دیا۔ اس تلاش حق میں اس نے قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں، اسے سولیوں پر لٹکایا گیا، زہر کے پیالے پلائے گئے، زندہ جلایا گیا، اور یہ سب مصائب وہ خوشی خوشی جھیل گیا، کیونکہ اسے یقین تھا کہ وہ جس راستے پر قائم ہے سچائی کا راستہ وہی ہے۔ یہ عجیب تماشا ہے کہ وہ لوگ جو ان صعوبتوں کو جھیل گئے، وہ سب حکیم تھے اور پھر بھی سر بکف تھے، سر بجیب نہیں تھے۔ وہ اگر سر بکف نہ ہوتے تو ہم اس

راہِ مستقیم کو کیسے پہچانتے؟

وہاں آدمی نے عینیت پرستی کے فرسودہ طریق فکر کو ترک کیا اور سائنسی طریق فکر کو اختیار کیا۔ اس طریق فکر کی ضرورت کے تحت خارجی حقیقت کے خود مختارانہ اور آزاد وجود کو تسلیم کیا گیا۔ انگریزی انشاء پرداز بیکن نے سائنسی طریق کار کے معیار متعین کیے۔ خارجی حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہوتی ہے۔ ذہن اس کا ادراک کرتا ہے یا کرنے کی کوشش کرتا ہے، حقیقت اس کی زائیدہ نہیں ہوتی۔ فکر کی اساس اس بنیادی منطق پر رکھی جائے گی کہ سچائی کا اصل منبع انسانی ذہن کے باہر ہی ہے۔ حقایق جس طرح اور جہاں جہاں نمودار ہوں گے، خارجی دنیا میں انسانی ذہن خیال آرائی کی کاوش میں ان سے تطابق کرتا جائے گا۔ حقایق کا خیالی پرتو کے ساتھ تطابق کرنا فضول کوشش ہوگا۔ رفتہ رفتہ تحصیل علم اور تلاش حق کے لیے یہ طریق کار ہی معیار قرار پایا، اور اس طرح علم کے الوہی اور ماورائی وجود کے فرسودہ نظریے کو ہمیشہ کے لیے منسوخ کر دیا گیا۔

تلاش علم کی اس کوشش میں آدمی نے فطرت اور انسان کے باہمی رشتوں کو از سر نو سمجھا۔ اور قوانین فطرت کو انسانی زندگی کو بہتر بنانے کے عظیم الشان کام کے لیے استعمال کیا۔ آدمی نے وقت کو ناپا اور گھڑی میں بند کر دیا۔ اس نے زماں و مکاں کے فاصلے عبور کرنے کے ڈھنگ نکالے۔ ہواؤں کا رخ پہچانا اور انھیں نقشہ بند کیا۔ اس نے براعظموں کو چھان ڈالا اور سمندروں کی تہوں کو کھنگال ڈالا۔ زیر آب اور زیر زمین دونوں ذخیروں کے نئے استعمال دریافت کیے، اور سماجی انسان کی نئی تقدیر لکھی۔ اس نے بطن زمین میں پوشیدہ اسرار کا پردہ چاک کر دیا، وہ خلا کی وسعتوں کو عبور کر گیا۔ اور زمین اور اجرام شمسی کے درمیان قایم و دایم تعلق منطق کو واضح کیا۔ ذرے کا جگر چیرا۔ یہ سائنسی طریق فکر اور طریق کار کا کرشمہ تھا۔

ہمارے یہاں آج بھی کروڑوں عوام اس بات کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ کوئی آدمی چاند پر بھی اتر سکتا ہے۔

سماج اگر عینیت پرستی اور ماورائی ایما پر تکیہ کیے رہے گا تو غیر متحرک اور بے اجر رہے گا، اور نئی روشنی سے آنکھیں بھرنے کی ہمت نہیں ہوگی۔

اس روایت کے اپنے ضابطے اور اصول تھے۔ اس روایت نے ہم خیال لوگوں کی کسی انجمن تحسین باہمی کو کبھی پنپنے کا موقع نہیں دیا۔ اس کا کمال یہ تھا کہ اس نے خود اپنے لیے ایک میزان عمل بنائی اور خود اپنے ہی کارناموں کو اس میزان پر تولا۔ اس مکتب میں داخلے کے لیے بنیادی شرط یہ تھی کہ آدمی سچائی کو برہنہ شکل میں خود دیکھے اور دوسروں

دکھائے۔ اپنے ہر مفروضے کو تجربے اور تجزیے کی کسوٹی پر خود پرکھے اور دوسروں کو پرکھنے کا موقعہ دے۔
اور روایت کے پیرو کبھی اس قابل نہ ہوئے کہ قطعیت کے ساتھ کوئی آخری بات کہہ سکیں۔ جس دن ایسا ہوا ہوتا
سفر ختم نہ ہو جاتا!

ان معنوں میں دیکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ ادب، ادب ہوتا ہے اور دانشوری، دانشوری۔ اس بات کو
بھی کہہ سکتے ہیں کہ ادب اور دانشوری کی روایتیں ایک دوسرے سے جداگانہ ہوتی ہیں۔ ادبی کاوش زندگی کے
کسی تجربے کو انگیز کرکے ہئیت میں ڈھلتی ہے۔ یہ تجربہ انفرادی ہوتا ہے۔ اور کسی ایک سماجی صورت حال کی
نمائندگی کرتا ہے پھر بھی اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ دوامی بن جاتا ہے۔ اچھا ادب زمانی اور مکانی قیود میں
محدود نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی کوئی عمر نہیں ہوتی۔ یہ نہ قدیم ہوتا ہے نہ جدید۔ تمام ادب زندگی کے عمرانی تجربے پر
مبنی ہوتا ہے۔ اور اگر چہ سماجی صورت حال مختلف ہوتی ہے لیکن ادب سماجی حسیات کو ایک دعوت کی شکل
میں دیکھتا اور دکھاتا ہے۔ تجربے کے اس جزو مہ کو ادیب اپنی دنیائے محسوسات کی بھٹی میں تپا کر اُسے گوشت پوست
کا جسم دیتا ہے۔ جہاں اس کا اپنا تجربہ نامکمل ہوتا ہے، وہ دوسروں کے تجربے کو اپنے تخیل کی مدد سے اپنے اوپر
وارد کرتا ہے۔ اسے اپنے گردوپیش کا شعور ہوگا تو اس کی فکر تمام زمانوں کا احاطہ کرے گی۔

امریکی ادیب ولیم فاکز نے ایک گفتگو کے دوران کہا تھا:

"اگر میرا وجود نہ ہوتا تو میری کتابیں کوئی اور لکھ دیتا ہیمنگوے کی بھی دوستوفسکی کی بھی، ہم سب
کی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ شیکسپیئر کے ڈراموں کا مصنف ثابت ہونے کیلئے تقریباً تین امیدوار موجود
ہیں مگر اہمیت تو "ہیملٹ" اور "مڈ سمر نائیٹس ڈریم" کی ہے۔ اس کی کوئی اہمیت نہیں کہ انھیں کس نے
لکھا۔ بس اصل بات یہ ہے کہ کسی نے انھیں لکھ دیا۔ فنکار کی کوئی اہمیت نہیں۔ صرف اس چیز کی اہمیت
ہے جسے اُس نے تخلیق کیا ہو۔ کیونکہ کہنے کے لیے کوئی نئی بات تو موجود نہیں۔ شیکسپیئر، بالزاک، ہومر ان
سب نے ایک سی چیزوں کے بارے میں لکھا ہے اور اگر وہ ایک یا دو ہزار سال اور زندہ رہتے تو
اس کے بعد ناشروں کو کسی اور کی ضرورت نہ رہتی۔

—— ولیم فاکز۔ ایک انٹرویو، جین اسٹائن، نصرت ماہنامہ، لاہور، ۲۰ اپریل ۱۹۶۱ء ص ۴۴

جن زمانوں میں اور جن سماجوں میں علم و دانش کا عام چلن اور دور دورہ ہوگا، وہاں عام آدمی زیادہ حساس
، بیدار، زیادہ باشعور ہوگا۔ اس کی زبان، اس کی سماعت اور اس کی بصارت پر مہر میں نہیں لگی ہوں گی۔ وہاں ادیب

بھی زیادہ بیدار، زیادہ باشعور ہوں گے۔ ان کا سماج اور ان کا زمانہ ان سے جو توقعات باندھے گا، وہ ان پر اترتے ہی کھرے اترنے کی کوشش کریں گے۔ ان پر لازم ہوگا کہ وہ حق گوئی اور بے باکی کی روایت کو آگے بڑھائیں، اور اعلیٰ تر شعور کی روشنی میں اپنا راستہ تلاش کریں۔ جب زمانہ ان انداز کو پس پشت ڈالے گا تو ادیب یکہ و تنہا صلیب اپنے گلے میں لٹکائے ہوئے آگے بڑھے گا، تاکہ گمراہی اور جہل مرکب کے سحر کو توڑنے کے لیے راستہ بن سکے۔

گرد و پیش کا یہ شعور اور یہ احساس ادیب کو اس کے اپنے زمانے سے اٹھا کر تمام زمانوں سے جوڑ دیتا ہے یہ شعور کا ہی کرشمہ ہے کہ ادیب، ماورائیت اور دوام کی طرف چل پڑتا ہے۔ یہ بھی اعلیٰ تر شعور ہی کا کرشمہ ہے کہ ادیب سب سے الگ ہوتے ہوئے بھی سب کے ساتھ چلتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ ان سارے غموں کو اپنی شخصیت میں سمو لیتا ہے جو کہیں بھی کسی پر بھی گزر رہے ہوں۔ یہ نہ ہو تو اس کا اپنا رشتہ عام قاری سے کیسے جڑے۔

ٹالسٹائے نے "وار اینڈ پیس" لکھنے کے لیے کتنی جنگیں خود لڑی ہوں گی۔ قرۃ العین حیدر نے "آگ کا دریا" لکھنے کے لیے معرفت کے کتنے دریا پار کیے تھے، اور کتنی صدیوں کا سفر تنہا طے کیا تھا۔ ڈی سورس کے مصنف نے برسہا برس ان زمینوں کی خاک چھانی، جہاں اس کی اپنی داستان پاستان کی جڑیں پیوست تھیں۔ ہمنگوے نے اولڈ مین اینڈ دی سی لکھی تو زمینوں اور آسمانوں پر پھیلی ہوئی آدمی اور فطرت کی صدیوں پر محیط کشمکش کو خود برسوں جھیلا، اور جسے سب نے مل کر جھیلا تھا اس نے تنہا جھیلا۔ "حسنِ یوسف دمِ عیسیٰ یدِ بیضا داری، آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری"۔ ادب کے لیے علم زندگی ضروری ہوتی ہے۔ ادیب ہونے کے لیے سند یافتہ ہونا ضروری نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ اچھا ادب تخلیق کرنے کے لیے مدرسے کے نہ سہی کتب خانے کے دروازے ضرور کھٹکھٹانے پڑیں گے۔

ادب کا موضوع اور مخاطب دونوں سماجی انسان ہی ہوتے ہیں۔ جیسے ہی یہ کلیہ تسلیم کر لیا جاتا ہے ادب کیلئے یہ انتہائی ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ پہلے سماجی حقیقت کو خود سمجھے اور پھر دوسروں کو سمجھائے۔ اس طرح ادیب پر ایک عمرانی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ اس ذمہ داری کو نبھانے کے لیے اُسے خود اس مجموعی تجربے میں ساجھے دار بننا ہوتا ہے جو سماج کا ایک رکن ہونے کے ناتے اسے وراثت میں ملا ہے۔ اس کوشش میں ادیب تنہا نہیں ہوتا بلکہ سارا سماج اس کا رفیق سفر بن جاتا ہے۔ اس کوشش میں ادیب پر یہ امر واضح ہوتا ہے کہ جس سماجی حقیقت کی تلاش میں وہ سرگرداں ہے اس کی ترتیب و تدوین میں ماورائی یا مابعد الطبیعاتی ایما کا کوئی دخل نہیں، سماجی ڈھانچے کی ساخت پرداخت میں تمام تر ہاتھ حضرت انسان ہی کا رہا ہے۔ اس سچائی کی تلاش میں ادب علم و دانش کی روشنی میں آگے بڑھتا ہے۔ سماجی حقیقت کی دریافت میں علم کے الگ الگ گوشوں میں جو تجربے ہوں گے وہ ادیب کے عالمِ محسوسات کا جزو بنتے رہیں گے۔

یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علم و دانش کی طرح ادب کا مقصد بھی سماجی حقیقت کو بے نقاب کرنا اور رہبر
بدیلی کرنے کے لیے راستہ ہموار کرنا ہوتا ہے۔ گویا ادبی کارنامے، شعر، ناول، افسانہ، پہلے ذہنی تبدیلی کا اور
جی تبدیلی کا وسیلہ ہوتے ہیں۔ خیال کے ارتقا میں ادیب، علم و دانش اور ادب کے درمیان مسلسل ہونے
بندین سے اس طرح مستفید ہوتا ہے کہ اس کے اپنے کارنامے علم و دانش کا تکملہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ ادبی
میں اس دلیل کی تائید میں اتنی شہادتیں موجود ہیں کہ ان کے بیان کے لیے ایک دفتر درکار ہوگا۔ عمر خیّام شاعر ہونے
اتھ ساتھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ ماہر ریاضیات بھی تھا۔ جرمن فلسفی ہمبولٹ اپنے عقاید کیلئے دلیلیں گیوٹے کے کلام
ھونڈھتا تھا۔ نشاۃ ثانیہ کا مصور لیونارڈو د اونچی محض مصوّر نہیں تھا، سنگ تراش، سائنسداں، انجنیر
، شاعر اور موسیقار بھی تھا۔ ہمارے اپنے زمانے میں برونووسکی، سائنس کا فلسفی، اعلیٰ درجہ کا شاعر، جوتی
ب اور ماہر ریاضیات ہونے کے علاوہ علم کے اور بھی کئی گوشوں میں مشہور و معروف تھا۔ ہمارے اپنے حکیم
ی خاں اور اقبال صرف شاعر نہیں تھے۔

اردو کی ادبی روایت بہت یک رخی، سمٹی سمٹی اور یرقان زدہ سی رہی ہے۔ ادبی روایت اتنی ہی جاندار
متنوع ہوگی جتنا جاندار سماج ہوگا۔ سماج اگر خود کفیل معیشت پر تکیہ کیے رہے گا تو غیر متحرک اور بے بہرہ رہے
ئی روشنی اور نئی اشیا کے لیے جب تک دروازے کھلے نہیں رہیں گے ادب پر ایک فرسودہ روایت مسلط
ہے گی۔ سماج اگر انحطاط پذیر ہوگا ادب بھی انحطاط پذیر ہوگا۔ سماجی حقائق میں تبدیلی کی ضرورت اور تحریک
و دانش کے فروغ کے بغیر ناممکن ہوگی۔ ہمارے یہاں مدتوں غزل وسیلہ اظہار رہی اور اس طرح رہی کہ اس
ے محدود اور متعینہ خیالات کا سنہرہ فنڈ ایک نسل سے دوسری نسل کو ورثے میں ملتا رہا۔ غزل صدیوں تک دل و
غ پر اس طرح چھائی رہی کہ آج بھی کلاسیکی مکتبۂ فکر کے لوگ جب کسی نئے نظم گو شاعر سے ملتے ہیں تو پوچھتے ہیں
ں کوئی غزل بھی کہی؟ یقین نہیں آتا کہ غزل کہے بغیر کسی کو ملک شعر میں پروانۂ راہداری بھی مل سکتا ہے۔ اردو
ں غالب سے پہلے لوگ خط لکھتے ہوئے بھی شرماتے تھے؛ اہل علم، فروغ علم کے لیے عربی یا فارسی کا سہارا لیتے
ے میر نے شاعری اردو میں کی تھی سرگذشت فارسی میں لکھی تھی۔ دانشوری کے اظہار کے لیے فارسی یا عربی
اتھی۔ اس اعتبار سے اردو کی کم مایگی کا ایک اشاریہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صف اوّل کے ادیب غالب اور
بال، اس وقت تک مطمئن نہ ہو سکے جب تک فارسی میں دیوان نہ لکھ ڈالے۔ غالب تو اپنے شعر فارسی پر ہی نازاں
ہے۔ اردو میں شاعری اتنی اور اس طرح ہوئی کہ 'شاعری کرنا' کھینچنے، مبالغہ آرائی اور بے سروپا باتیں کرنے کے

مرادف بن گیا۔ شاعری کے علاوہ نثری ادب اور شاعر کے محبوب کی کمر کی طرح معدوم ہی رہا۔ کچھ دن تک نثر داستان گویوں کے سہارے چلی یا علماء نے اسے تفسیرِ قرآن کا ذریعہ بنایا۔ میرا خیال یہ ہے کہ ناول بعد میں آیا پہلے بی اے کی ڈگری آئی۔ اور پھر علم و دانش کے اظہار کے لیے انگریزی زبان نے فارسی اور عربی دونوں کو بے دخل کر دیا لیکن یہ ضرور ہوا کہ ادبی تنقید اور تنقیص کے لیے اردو والوں نے اردو ہی کا سہارا لیا۔ تقسیم کار اس طرح ہوئی کہ شاعر عام طور پر فارغ التحصیل، تنقید نگار سند یافتہ اور ناول نویس دونوں کے بین بین۔

روایت کی ایسی سنگلاخ زمین میں دانشوری کے بیج بونا جان جوکھوں کا کام ہوتا ہے سو وہ آج بھی ہے۔

اس سماج کا خدا ہی حافظ ہوگا، جہاں یہ رسم عام ہو جائے گی کہ جب لوگ پڑھ لکھ جائیں تو اپنی زبان اور ادب سے کوچ کر جائیں؟ یا اس طرح پڑھ لکھ جائیں کہ اپنی ادبی میراث کو سمجھنے کے لیے رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادب پڑھنی پڑے۔ یہ دونوں صورتیں غور طلب ہیں اور رہیں گی۔ جب یہ سب ہوگا تو علم و دانش کے لیے ایک الگ خانہ ہوگا، اور ادب کے لیے الگ خانہ، دونوں کے بیچ ایک ناقابلِ عبور خلیج حائل ہو جائے گی جیسا اندنوں ہوا۔

یہ نظریہ اب فرسودہ ہو چکا ہے کہ علم و دانش کا مقصد علم و دانش یا ادب کا مقصد محض ادب ہوتا ہے۔ دونوں کا مقصد سماج کی اور انسان اور فطرت کے باہمی رشتوں کی تفہیم اور تشکیل نو ہوتا ہے۔ تشکیل نو کا یہ کام کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس لیے ہمیشہ نئے شعور کے سہارے نئی تبدیلیوں کے خواب دیکھے جاتے ہیں۔ دانشوری بھی کبھی کسی نظام کی رکھیل بن کر نہیں رہ سکتی۔ ادب نے اکثر و بیشتر یہ منصب منتخب کیا ہے اور اس میں عافیت پائی جاتی ہے۔ ادب جب بھی کسی نظام کی تائید میں رطب اللسان ہوتا ہے اس کا بنیادی مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ ادیب جب بھی تائیدِ سرکار میں لگ جاتا ہے ادب ہی انتقال پُر ملال فرما جاتا ہے: جیسا پاکستان میں ہوا۔ اب محمد نقوش صرف اللہ میاں پر نمبر نکال سکتے ہیں۔ گویا یہ بات واضح ہوئی کہ نئی حقیقتوں کی دریافت میں ادب علم و دانش کے ہمہ گیر سائے میں آگے بڑھتا ہے۔ جب یہ رشتہ منقطع ہو جاتا ہے تو ادب بے راہ روی اور گمراہی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ اس لیے بھی ہوتا ہے کہ خود علم و دانش کا فن کمزور ہو جاتا ہے یا اس پر نظامِ وقت کی بندش لگ جاتی ہے۔ ایسے زمانوں میں صرف تائیدی نظریے پروان چڑھتے ہیں اور پورے انسانی شعور کو ایک طلسم ناپیدا کنار کا گرفتار کر دیتے ہیں۔ بے باکی اور رو رعایتی کے اس فرق کو اقبال نے جا بجا واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

ادھر کچھ دن سے یورپ کی دانشوروں کی تحریک کا اردو کے شعری اور تنقیدی ادب پر بڑا غلبہ رہا ہے اس لیے یہ فرق ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کہ دانشوروں کا لبادہ اوڑھ لینا ایک چیز ہے اور دانشوری دوسری چیز!

ں غلبہ کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تحریک کے ہندوستانی مقلدوں نے بظاہر وہ روش اختیار کی جو یوروپی دانشوروں کی
وش تھی۔ بال بڑھائے، پاچند یا گھٹائی۔ بوہیمین طرزِ زندگی، بوہیمین طرزِ لباس، سماجی غیر ذمہ داری اور بے راہ روی
ختیار کی۔ یہ سب اس لیے ضروری ہوا کہ اصل مال گرہ میں نہیں تھا فروعات پر گزار رہے تھے۔ دانشوری کی تحریک نے
ہاں ملمع کاری کی تہذیب کو جنم دیا۔ یورپ میں جب دانشوروں کی تحریک شروع ہوئی تو اس کی اساس ٹھوس
ارناموں پر رکھی گئی تھی۔ یورپ نشاۃ ثانیہ سے گزرا تھا۔ یورپ نے کلیسائی فلسفۂ حیات و کائنات رد کرنے
کے لیے جہاد کیا تھا۔ یورپ نے فلسفی، موجد، سائنس داں، ادیب، باغی پیدا کیے تھے۔ ان لوگوں نے مضامین کو
کے انبار لگائے تھے۔ یورپ سماجی شکست و ریخت سے گزرا تھا۔ اس نے مغربی سامراج کے پھل ہی نہیں کھائے
ے، اس کی ترشی بھی محسوس کی تھی، سرمایہ داریت کا پورا پورا خمیازہ بھگتا تھا۔ وہاں صرف ذہنی قلابازیاں نہیں کھائی
ئیں تھیں، علم و دانش میں اضافہ ہوا تھا۔ یورپی سماج ان تجربات سے گزرا تھا جو نئے فکری سانچوں میں ڈھل
کر درس گاہوں کی آنچ میں تپ کر عام آدمی کا عقیدہ بنے تھے، تب اس کے سوتے ادب اور فن میں پھوٹے
تھے، تب نئی دانشوری کی رو چلی تھی۔ وہاں تنہائی کوئی چیز تھی، جس کا تجربہ ہوا تھا۔ شہروں کی بے ربط اور بے تعلق
زندگی نے ایلیٹ کو تہذیبی بنجر پن پر سوچنے کے لیے مجبور کیا تھا۔ ان کی گرہ میں کچھ مال تھا۔

یہاں صرف زبانی جمع خرچ : ہمارے یہاں خاندانی اکائی کوئی نہیں لیکن تنہائی آگئی۔ ابھی کل گاؤں سے نکل
کر آئے تھے اور منہ سے جاگیردارانہ نظام کے دودھ کی بو آتی تھی۔ لیکن علی گڑھ کے تین سالہ قیام میں یورپ کا تین
سو سال کا ذہنی سفر طے کر ڈالا۔ وہی تنہائی، وہی شکست و ریخت وہی انتشار، وہی سماجی بے ربطی، وہی نشاط
زندگی کو لمحوں میں سمونے کی خواہشِ بے کراں، وہی خلفشار ظاہر و باطن ہمارے سارے سانچے مستعار!

ع جتنے چراغ ہیں تری محفل سے آئے ہیں

جناب فرخ جلالی
علیگڑھ

غالب، سرسیّد، اقبال اور رشید احمد صدیقی

غالب ہمارے ذہن اور ذوق کے رہنما ہیں یہ جملہ میں نے بہت پہلے سوچ سمجھ کر بہ ثبات ہوش لکھا تھا اُر
معنی کی تہیں مسلسل نازل ہوتی رہتی ہیں ہم تہذیب شناسی کی پہلی منزل میں ہیں۔ ہمارے عہد میں ہمارا تخلیق نگار بھی جزو
(Part time) ہے اور ہمارا ناظر اور سامع بھی۔

تخلیقی فکر کی محبوبہ خود اپنی مشاطہ ہوتی ہے۔ سادگی حسن اور فن کی ایک ادا ہو سکتی ہے لیکن آرائ
جمال فن کا تخلیقی حق ہے اور آرائش جسکو زیبائش بننا ہے وہ جز وقتی جلدی اور عجلت میں نہیں ہو سکتی۔ الفاظ
معنی کو اپنی دبیز تہوں میں چھپا لیتے ہیں اور زیادہ حریری اور ململی پردوں میں چھپانے کی کوشش میں اجاگر کرتے
معنی اور فکر کی دلہن کو جب الفاظ کے غازے ناموزوں محسوس ہوتے ہیں تو وہ دو لفظوں کے میل سے نظر کا
سرمہ بھی تلاش کرتی ہے الفاظ وہی ہوتے ہیں لیکن اب تراش اور آرائش کے امتزاج سے جمال معنی میں چار
لگ جاتے ہیں بہر اچھے تخلیقی فنکار کو الفاظ کی نارسائی کا احساس ہونا معراج کمال ہوتا ہے۔ ایک تخلیقی فنکار جس
میں ہوتا ہے اور جس عالم میں آپ کو پہنچانا چاہتا ہے اس کے لیے الفاظ کا شور یا لسانیات کی آوازیں
کی رعنائیوں کے باوجود متوجہ اور متاثر نہیں کرتیں کیونکہ وہ دنیا اور وہ عالم اور ہیں جہاں اسے پہنچنا ہے اور اگر سا
ناظر کو فرصت ہو تو وہ اس حریم معنی میں آجائے الفاظ رنگ کی طرح ہیں جب تک ان کو خاص ترتیب سے الگ
کیا جائے یا سوچی سمجھی ترکیب سے انکو ملایا نہ جائے تو وہ تزئینِ حسن نہیں بن سکتے، رنگوں کا ڈھیر ہو جاتے ہیں ا
اظہارِ ضرورت کے لیے ایجاد ہوئے تھے اور اب بھی کبھی کبھی ایجاد ہوتے ہیں یوں تو انفرادیت ہر فرد کا جوہر ہے لیکن

ہر تخلیقی فنکار کا یہ فرض ہے کہ وہ اختراع اور ابداع کا دامن رنگیں پکڑے رہے۔ یہاں داغ داری دامن اور گریبانی ایک مسئلہ اضافی ہے۔ جس نے جلوہ حسن وجمال اصل یا خیال میں نہیں دیکھا ہے وہ بارگاہ معنی کی تک پہنچے گا اور یہاں سے ہی جلوہ جذب بن کر جنوں بنتا ہے، یہ جنوں ہی ہر تخلیقی فنکار کی منزل اور ان ہوتی ہے۔

O

شاعری اور نثر نگاری کے علاوہ تخلیقی فن کاری کا ایک بڑا ذریعہ اور مظاہرہ، مصوری بھی ہے۔ سرسید نے صنادید میں مولویوں صوفیوں اور شاعروں کے ساتھ موسیقاروں اور مصوروں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور علی گڑھ بھی اور فکری تحریک اسی وجہ سے آثار الصنادید سے شروع ہو گئی تھی جہاں سرسید نے عمارتوں کے حسن میں محبوبہ رخسار کو دیکھا تھا جی ہاں یہ لب کی تشبیہ آثار الصنادید میں موجود ہے جب سنگ مرمر اور سنگ سرخ ملے تھے سید کی یہی جمال پسندی تھی جسکے بارے میں سرسید نے حالی کو طعنہ دیا تھا کہ میاں تم ہماری سوانح عمری مت لکھنا ہماری سمجھ میں آنے والے نہیں ہیں یعنی ہم تم کو سمجھ گئے تم ہمکو نہیں سمجھے۔ یہاں ذوق اور ذہن کی درجہ بندی بھی ہے۔ نے اپنی ایمانداری برتی کہ اس گفتگو کو لکھ دیا لیکن ایسی غلط جانب داری روا رکھی کہ اپنی دانست میں چپکے سے سید کا حلیہ بگاڑنے کی کوشش حیات جاوید بن گئی۔ لیکن سرسید جن کی تیز جمال پسندی کا دہلی میں بھی اعتراف جاتا ہے ان کا جمالِ جہاں آرا اور فکر کی پھوٹ پڑنے والی جوانی آخر عمر ساتھ رہی۔ فکر و خیال کی جوانی ایک تخلیقی فنکار لیے کبھی شرمندگی کا باعث نہیں ہوتی اور نہ ہونا چاہیئے۔ فن کاری میں آمد کا خاص مرتبہ ہے لیکن آمد میں زیادہ تر ت فکر کم ہوتی ہے۔ تخلیقی فنکار کو اپنے زمانہ کے سامع ناظر اور نقاد سے اونچا اٹھنا پڑتا ہے۔ اور مصور کی بات جو نے کہی تھی اس کا تسلسل یہ ہے کہ رشید احمد صدیقی نے اپنے رسالہ سہیل میں مغربی مصوروں پر مضمون شائع کیے تھے کبھی سنتے اور پڑھتے ہوں گے کہ مغرب میں ہمارے حساب سے ہوش ربا قیمتیں ادا کر کے مصوری کے نمونے یدے جاتے ہیں یہ صرف فیشن نہیں بلکہ تہذیب کے دیار میں ایک خراج ہے۔ ہمارے ملک کے ابھی معاشی مالی وسائل ابتدائی منزل پر ہیں اس لیے ابھی تک تخلیقی فن کار بھی یا تو محض زمانہ کا شکوہ کر رہے ہیں یا جز وقتی کاری کر رہے ہیں۔ جو سب جگہ ہوا ہے وہ اردو میں بھی ہوا ہے غالب، سرسید، اقبال، رشید احمد صدیقی انھوں تخلیقی فن کاری کو پورا وقت دیا اور ذہن وقف کیا۔ جسکے نمونے جہاں تہاں مل سکتے ہیں اور ملتے رہیں گے۔ مایوس مضطر ہونے کی ضرورت نہیں، بے تاب اور بیدار رہنا چاہیئے۔

ہندستان میں عوام کی زبان ہمیشہ دبائی گئی بدھ کی آواز اس زور اور رواج کے خلاف تھی اشوک کے کتبے انکی بڑی شہادت میں یہ تحریر کے پہلے نمونے ہیں ان میں ملی جلی زبان اس حد تک موجود ہے کہ فارسی کا ایک لفظ بہشت تک موجود ہے۔

پراکرت سنسکرت کی برتری سے لڑتی رہی، مقامی زبانیں اور علاقائی بولیاں لڑتی اور بڑھتی رہیں ان کے تخلیقی فن کار اور شاعر جیسے چندائن کے دادو (چودھویں صدی) اور پدماوت کے محمد جایسی (سولہویں صدی) نے فارسی کے ماحول میں اپنی باتیں کہیں۔ اردو پراکرت کی جانشیں ہے اسکو ظلم سہنا تہذیبی ورثہ کے طور ملا ہے۔

میں نے شروع ———————————————

میں رشید احمد صدیقی کا نام لیا تھا انکی ایک نئی کتاب ابھی حال میں شائع ہوئی ہے اور یہ خطبات کا مجموعہ ہے جسکو مہر الٰہی نے جمع کیا ہے اور اس جمع و ترتیب میں بھی شریک رہا ہوں بعد کو جناب لطیف الزماں بھی شریک ہوئے۔ رشید احمد صدیقی کے خطبات میں مکالمات افلاطون کا طرز اور تتبع ملتا ہے۔ ان کی ذہانت اور فکر کی تجلیاں حسن اظہار کے اسلوب اور ڈھنگ، اعلیٰ درجہ کی شعوری فکر کے شاہ کار ہیں اور یہ اس فکر کا ایک تسلسل ہیں جسکے غالب سرسید اور اقبال بہترین نمائندے تھے،

●●

یسر وہاب اشرفی
رانچی یونیورسٹی)

اردو میں دانشوری

میں اپنی گفتگو کا آغاز یہاں سے کرنا چاہتا ہوں کہ میرے نزدیک دانشور اور دانشوری کا کیا مفہوم ہے۔ ہیں
عام طور پر ان الفاظ کو سطحی معنوں میں استعمال کر کے ان کی تکذیب کی جاتی رہی ہے۔ ہر ادیب اور ہر شاعر کو بلا اس کے
ب کی تعیین کے دانشور کہہ دیا جاتا ہے۔ معمولی سطح کا فنکار ہمارے یہاں دانشوری کے لقب سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ
سوچا جاتا کہ اس کی کارکردگی فکری، نظری اور عملی طور پر وقیع ہے بھی کہ نہیں ۔

میری نگاہ میں ایک دانشور ایک ایسا دیدہ ور ہے جسکی فکری سطح انتہائی ارفع اور اعلیٰ ہوتی ہے۔ وہ کبھی کبھی نظریہ
کے عمل سے بھی گذرتا ہے، اگر وہ نظریہ ساز نہیں ہوتا تو کم از کم اہم نظریہ یا نظریوں کا مبصر، نقاد، یا انکی ترویج و
ت کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ وہ ایک لحاظ سے کسی رجحان کا ایسا مبلغ ہوتا ہے کہ ایک عرصے تک اس کے نقشِ قدم پر
وتے دوسرے افراد اسکے تابع رہتے ہیں۔ دانشوری ادب تک محدود نہیں بلکہ اس کے علاقے میں وہ تمام علوم
غیر ادبی ہونے کے باوجود انسانی زندگی کے سنوارنے اور بنانے میں اہم رول انجام دیتے ہیں۔ ایسے میں یہ کہا جا سکتا
دانشوری کا دائرۂ عمل خاصا وسیع ہے۔ مذہب اسکی جولان گاہ ہے تو تہذیب و ثقافت، تاریخ، فلسفہ، سماجیات
ت، سیاسیات و معیشت اسکا حلقۂ اثر ہے۔ سائنسی علوم اس کے دائرے سے باہر نہیں۔ اردو میں عام طور
انشوری کی بحث شعر و ادب تک محدود کر دی جاتی ہے، یہ درست نہیں ۔

میرے خیال میں دانشوری حکمت عملی سے عبارت ہے۔ یہ امر واقعی دلچسپ ہے کہ حکمت اور عقل دونوں
قی لغوی معانی ایک ہی ہیں۔ جوہری کو ائمہ لغت میں شمار کیا جاتا ہے وہ کہتا ہے کہ حکمت تو علم سے ہے اور حکیم
ے اور اہل حکمت اور حکیم وہ ہے جو امور کو کمال و خوبی سے سرانجام دیتا ہے۔ عربی لغت کی مشہور و مستند کتاب
العرب کی رو سے حکمت عبارت ہے بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعے جاننے سے۔ ابن سینا نے البرہان میں

حکمت کو علم و عمل کہا ہے، اس کے نزدیک علوم کی اساس حکمت ہے، ایک دانشور اس لحاظ سے یقینی حکیم ہے کہ علوم ا
ان کی عملی صورتوں سے اسکی وابستگی ناگزیر ہوتی ہے۔

اسی نقطۂ نظر سے ہم اپنے دانشوروں کی تلاش کی مہم میں لگتے ہیں تو خاصا سناٹا نظر آتا ہے، ایک علم معاشیا
کو لیجیئے، ایسا نہیں ہے کہ اردو داں طبقے میں معاشیات پڑھنے اور پڑھانے والوں کا کال ہے، آزادی سے پہلے
ضمن میں کیا صورت تھی اس سے فی الحال مجھے بحث نہیں ہے، آزادی کے بعد علم معاشیات سے متعلق نظری و فکری تجز
نمایاں طور پر سامنے نہیں آئے، اس باب میں استثنائی طور پر جو مباحث سامنے آتے ہیں وہ مذہب کی راہ سے آئے
ہیں، مولانا مودودی کے معاشی تصورات ان کے اپنے حلقے میں معروف و مقبول ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ مولانا نے معا
مباحث میں کثرت سے انسیات کی زبان استعمال کی ہے پھر ان کے تجزیئے میں ایسے الفاظ اور اصطلاحات استعمال ہ
ہیں جنکا مفہوم معروضی طور پر متعین کرنا مشکل ہے۔ اس کے علاوہ ان کی معیشت کا محور اسلامی معیشت ہے جو صرف اسلا
غالبًا اسلامی ملکوں میں قابل قبول ہو سکتا ہے، میری باتیں صرف تصور سود کی مثال سے واضح ہونگی، مولانا مودودی کے خیا
پر تبصرہ کرتے ہوئے انہی کے حلقہ بگوش محمد اکرام خاں سود اور تجارتی چکر کے عنوان سے لکھتے ہیں:

"مولانا نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکر سود کی وجہ سے آتے ہیں، لیکن ا
بات کی تشریح جتنے سادہ الفاظ میں حضرت مولانا نے کی ہے وہ محتاج ثبوت ہے اس سلسلے میں دو کام ضروری ہیں ا
یہ کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں تجارتی چکروں کی وجوہات اور رجحان کو تفصیل تجزیہ سے بیان کیا جائے، دوسرے یہ دکھا
جائے کہ اسلامی معاشروں میں صدیوں تک ایسا کوئی مظہر نمودار نہیں ہوا کیونکہ جب تک ہم بلاسود معیشت میں تجا
چکروں کی یکسر عدم موجودگی ثابت نہیں کر دیتے یہ کہنا محال ہے کہ سود ہی ان کا باعث ہے، حال ہی میں مالیاتی معیشت
پر جو بیش قیمت کام فریڈ مین Friedman اور شکاگو اسکول کے دوسرے معاشیین نے کیا ہے اس سے پت
چلتا ہے کہ زر اور سود کی معیشت میں کارکردگی کے صحیح اور واقعاتی علم بہت کم موجود ہے جو کچھ کہا جاتا رہا ہے وہ تخمی
اندازے اور قیاس ہیں، لہذا نہیں کہا جا سکتا کہ فی الواقع سود سے معاشرے میں کیا کچھ تبدیلیاں آتی ہیں، اگر یہ نہ ہوتا
کیا ہو... ایک خیالی معاشرہ جس کو ابھی وجود میں آنا ہے، اس میں سود نہ ہونے کے اثرات کے بارے میں کوئی حتمی با
کیسے کہی جا سکتی ہے۔" اس طرح مولانا مودودی کا نے بین الاقوامی تجارت کے سلسلے میں جو رائے قائم کی تھی اس پر خاں
کی تنقید ہے کہ "مولانا نے بین الاقوامی تجارت کے وجوہ پر کلام کیا ہے اور باہمی تجارت کی جو وجہ بیان کی ہے وہ شا
انیسویں صدی کی سامراجی حکومتوں پر تو صادق آتی ہو لیکن مجموعی اعتبار سے سرمایہ دارانہ نظام میں بین الاقوامی تجا

ابل قبول نہیں ہوسکتا.... یہ کہناکہ بین الاقوامی تجارت دراصل ایک ملک کا اپنے دیوانہ پن کو دوسرے کی طرف
نے کا نام ہے مکمل نظر ہے.... محسوس کیا جاسکتا ہے کہ معاشیات کے بعض گوشوں پر یہاں جس طرح نظر ڈالی
، دانشوارانہ ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ اردو داں معاشیین اردو میں اپنے نظریات و خیالات پیش کرنے
ث سمجھتے ہیں حالانکہ ان کے لیے میدان خالی تھا۔ حد تو یہ ہے کہ ترقی پسندی کی پچاسویں سالگرہ منانے کے باوجود
کے Das Capital کے تجزیے پر مبنی کوئی مفصل کتاب نہیں لکھ سکتے ہماری ساری تفہیم مادی جدلیات، یا
ادیت کی تفہیم پر صرف ہو رہی ہے ریوزنسٹ، بورژوائی اور پرولتاری کی اصطلاحات کے سہارے ادب
ے تو بھرتے ہیں لیکن ہماری دانشوری تھیسس، انٹی تھیسس اور سن تھیسس کے جال سے نکل نہیں پاتی، افسوس
ہے کہ ہم مارکس، انگلز اور لینن کے معاشی تصورات کو ادب کے حوالے سے جانتے ہیں اردو داں معاشیین کی
گی سے نہیں ظاہر یہ کام نہ تو سجاد ظہیر کر سکتے تھے، نہ ہی عبد العلیم اور نہ احتشام حسین نہ احمد حسن، نہ سبط حسن
ں رضوی، نہ قمر رئیس وغیرہ، غور کرنے کی بات ہے کہ جس جدلیاتی مادیت کے تصور نے ایک حد تک رومانی تصورات
لع کر دیا۔ روحانی اور تجریدی افکار پر کاری ضرب لگائی، حقیقت پسندی کی جڑیں مضبوط کر دیں شعر و ادب
یش بہا خزانہ اکھٹا کر دیا وہ تصور اردو معاشیین کے تجزیے سے عاری رہا۔ ہم اردو دوست اردو ترقی پسند
، کے ممتاز ادیبوں اور شاعروں نیز نقادوں کو دانشور باور کرنے پر مجبور ہیں کہ ان ہی کے حوالے سے مارکسی معیشت
اگاہ ہوتے ہیں۔ اس لیے بھی کہ اسلامی معیشت کی طرح مارکسی معیشت سرمایہ دارانہ نظام اور سرمایہ پرستی کار دکرتی
صل یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور سرمایہ پرستی کا ایک زبردست محرک جذبہ نکاثر ہے، چنانچہ اس جذبے
ت انسان دولت کے حصول کی خاطر مختلف قسم کے جرائم کا ارتکاب کرتا ہے مثلاً چور بازاری، استحصال تجارتی
ں وغیرہ جس معاشرے میں یہ جرائم پرورش پانے لگیں وہ تضادات، اختلافات، فتنہ و فساد اور افتراق کا شکار
تا ہے اور معاشرے کا شیرازہ بکھر جاتا ہے لیکن یہ تو عمومی باتیں ہوئیں۔ ان سے Das Capital کے
لف پہلوؤں پر کوئی تجزیاتی روشنی نہیں پڑتی لیکن کیا کہا جائے کہ ایک زمانہ گذرنے کے بعد بھی اردو کا دامن اسکی
ہ و تشریح سے خالی ہے۔ پھر بھی سرمایہ دارانہ نظم اور سرمایہ دارانہ سماج کے سلسلے میں ترقی پسند اذہان نے سوچا
ہے اور جزوی طور پر اسکی بحثیں سامنے آئی اس میں مثلاً ایسے سماج میں صارفیت Consumerism
ب طرف ملٹری انڈسٹریل کامپلکس سے جوڑا گیا ہے تو دوسری طرف صارفیت کے ارتقار پر اصغر علی انجینئر کہتے
ہ صارف کو سرمایہ دار ایک انسان نہیں محض ایک نشانہ ایک آبجکٹ سمجھتے ہیں، ان کا مقصد نہ انسان کی ضروریات

پوری کرنا ہے نہ اسکی زندگی کو با معنی بنانا ہے، اس کے وجود کو اشتہار کے ذریعہ انہیں خریدنے پر مجبور کرنا اسی طرح جدید صارف کی ساری توجہ اپنے وجود سے ہٹ کر اشیاء کے حصول پر مرکوز ہوتی ہے ۔ ہندستان میں بھی کنزیومرزم چونکا دینے والی رفتار سے بڑھتا چلا جا رہا ہے اور اس سے شدید قسم کے نفسیاتی مسائل پیدا ہو رہے ہیں ۔

کنزیومر اور کنزیومرازم کے مسئلے پر ترقی یافتہ زبانوں میں تفصیلی کتابیں ملتی ہیں اردو میں اسکا رواج نہیں ہے لیکن یہی بہت ہے کہ ہمارے دانشور اب اپنے خیالات پیش کرنے لگے ہیں ۔

آزادی سے پہلے سیاست کے مباحث دو قومی نظریے کے ردّ و قبول کی بنیاد پر سامنے آئے ۔ لیکن مسٹر محمد علی جناح سے پوچھا تھا آپ کس بنیاد پر پاکستان کے طالب ہیں، جواب تھا کہ پانچ الفاظ کی بنیاد پر The Muslims are a Nation پھر انہوں نے نیشن کی اپنے نقطہ نظر سے تشریح و توضیح کی پاکستان کی تشکیل یا ہندستان کی تقسیم کے بعد ایک طرف تو دو قومی نظریئے کے رد میں اچھا خاصا لٹریچر سامنے آیا تو دوسری طرف قومی تہذیب، مخلوط ثقافت اور سیکولرازم پر کھل کر بحثیں شروع ہوئیں اقلیت کے رجحان و کردار پر بھی گفتگو شروع ہوئی اور اس کی زبان اور زندگی کے تحفظ کے مسائل بھی مدبرین کے افکار کا جزو بنے ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی علمی و صحافتی نیز سیاسی زندگی کا ایک بڑا حصہ ان مسائل کے تجزیے اور رہنمائی پر محیط ہے جس سے ہم آج بھی استفادہ کر رہے ہیں یوں تو مولانا نے کیا کہا اور کیسے کہا پر ایک کیا کئی ضخیم کتابیں لکھی جا سکتی ہیں لیکن میں یہاں صرف ان نکات کو پیش کرنا چاہتا ہوں جنکی توثیق یا توضیح میں بجا طور پر صفحات کے صفحات سیاہ کیے جا رہے ہیں :

صدیوں کی مشترکہ تاریخ نے ہماری ہندوستانی زندگی کے تمام گوشوں کو اپنے تعمیری سامانوں سے بھر دیا ہے ہماری زبانیں، ہماری شاعری، ہمارا ادب، ہماری معاشرت، ہمارا ذوق، ہمارا لباس، ہمارے رسم و رواج ہماری روزانہ زندگی کی بے شمار حقیقتیں، کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جس پر اس مشترکہ زندگی کی چھاپ نہ لگ سکی ہو ۔ یہ تمام مشترکہ سرمایہ ہماری متحدہ قومیت کی ایک دولت ہے اور ہم اسے چھوڑ کر اسی زمانے کی طرف لوٹنا نہیں چاہتے جب ہماری ملی جلی زندگی شروع نہیں ہوئی تھی ۔ (آثار ابوالکلام آزاد) اور پھر پاکستان بن جانے کے بعد مولانا نے ۴۷ء میں لکھنؤ میں اپنے طویل آخری خطبے میں مسلمانوں سے یوں خطاب کیا ۔

" جہاں تک اس اجتماع کا تعلق ہے آپ دو ٹوک فیصلہ کر لیں کہ آئندہ کوئی مسلم مجلس، کوئی مسلم نظام، سیاسی میدان میں فرقہ واری بنیاد پر قائم نہ کریں کسی مجلس کے مقصد پر فرقہ واریت کی پرچھائیں بھی نہ پڑنی چاہئے "

افسوس اسکا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی دانشورانہ سیاست ہماری جذباتیت کا شکار ہو گئی، خود مولانا کو اسکا شدید

ساس تھا ورنہ وہ یہ نہ کہتے ،

(۱) "افسوس تم میں کوئی نہیں جو میری زبان سمجھتا ہو، تم میں کوئی نہیں جو میرا شناسا ہو،
میں سچ سچ کہتا ہوں کہ تمہارے اسی پورے ملک میں ایک بے یار و آشنا غریب الوطن ہوں ،

(۲) " افسوس کہ تم حقیقی اور سچی بات کہنے والوں کو پسند نہیں کرتے، تم عاشق کے پجاری، شور و ہنگامے کے بندے اور وقتی جذبات و انفجار و ہیجان کی مخلوق ہو، تم میں نہ امتیاز ہے نہ نظر، نہ تم جانتے ہو نہ پہچانتے ہو، تم جس قدر ڈرتے آتے ہو۔ اتنی تیزی کے ساتھ فرار بھی ہو جاتے ہو مرزا غالب نے اپنی زندگی میں کہا تھا: ع میں عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ ہوں

میری زندگی کا سارا ماتم یہ ہے کہ میں اس عہد اور عمل کا آدمی نہ تھا مگر اس کے حوالے کر دیا گیا ۔

(۳)" افسوس ہے کہ زمانہ میرے دماغ سے کام لینے کا کوئی سامان نہ کر سکا ..." ایک عظیم دانشور کا یہ اظہار افسوس قوم و ملت کے ذہنی دیوالیہ پن کی المناک کہانی ہے، بہر حال یہ تو سخن گسترانہ بات تھی، میں کہہ رہا تھا کہ ہمارے دانشوروں نے تہذیب و ثقافت کے نظری و عملی پہلوؤں پر خاصی روشن خیالی کا ثبوت دیا ہے، اس سلسلے کی ایک کڑی سید عابد حسین کی گرانقدر نگارشات ہیں موصوف نے ۱۹۶۹ء میں اردو میں اسلام اور عصر جدید' اور انگریزی میں 'اسلام اینڈ دی موڈرن ایج' دو سہ ماہی رسالے عصر حاضر کے مختلف مسائل اور ان کے حل کے سلسلے میں نکالے تھے ان رسائل کی غایت یہ تھی کہ ● ۱۔ عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا تنقیدی مطالعہ اور ان عناصر کی نشاندہی جو اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں اور مسلمانوں کی جائز ذہنی اور مادی ترقی میں مدد دے سکتے ہیں خصوصاً سائنس کے دائرہ فکر کا اور سائنسی انداز نظر کی تشریح اور سائنس کی رفتار ترقی کا جائزہ۔ ● ۲۔ اسلامی تعلیم اور اسلامی تہذیب کے ان پہلوؤں پر بحث جو مسلمانوں کے، ہندوستان کے اور دنیا کے اہم ترین مسائل حاضرہ کے حل کرنے میں مدد دے سکتے ہیں۔ ● ۳۔ مسلمانوں کے ان کارناموں کا ذکر جنہوں نے انسانیت کے علمی و تہذیبی سرمائے میں اضافہ کیا ۴۔ ان مسائل پر بحث کہ اسلام اور دنیا کے دوسرے بڑے مذاہب کس طرح اور کس حد تک مل کر روحانی اور اخلاقی اقدار کے مقابلے میں تشکیک اور انکار کے اس طوفان کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو دنیا میں اٹھتا ہوا نظر آرہا ہے۔ ● ۵۔ اسلامی معاشرے میں تجدد کی تحریکوں کا تنقیدی مطالعہ۔ ● ۶۔ اسلامی معاشروں کی علمی، تعلیمی اور تہذیبی رفتار ترقی کا جائزہ۔ ● ۷۔ اسلام سے متعلق مطبوعات پر تبصرہ۔

سچ ہے کہ عابد صاحب کی دانشوری ان کی روشن خیالی پر دال تھی، یاد ہوگا کہ موصوف نے اپنی شہرۂ آفاق

کتاب ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ہی سیکولر کی تعریف اس طرح کی گئی کہ ہم اردو میں سیکولر کا ترجمہ لادینی غیر مذہبی یا نامذہبی کرتے ہیں اور یہ سب الفاظ مذہب کی مخالفت یا اس سے بے پروائی پر دلالت کرتے ہیں، حالانکہ سیوکلر کے معنی ہیں، اس دنیا کی یا دنیوی اور یہ دینی کا نقیض نہیں بلکہ اخروی کا نقیض ہے، اس دنیا کی چیزیں لازمی طور پر دین کی مخالف یا اس سے بے تعلق نہیں ہوتیں۔ صاف ظاہر ہے کہ عابد صاحب کی فکر کے اعتبار سے سیکولرزم اور مذہبی عقیدہ ہم معنی نہیں لیکن یہ وقت کی ایسی لازمی ضرورت ہے کہ ہندوستانی مسلمان اسے پس پشت نہیں ڈال سکتا۔ آج جو ہندوستان میں سیکولر جمہوری نظام ہے اس کی بابت موصوف کا واضح بیان ہے کہ، سیکولر جمہوری ریاست اسلامی نقطۂ نظر سے مثالی ریاست نہ سہی مگر موجودہ زمانے کے حالات کو دیکھتے ہوئے عام طور پر ہندستانیوں اور خاص طور پر ہندستانی مسلمانوں کے لیے بہترین ریاست ثابت ہو سکتی ہے۔ مجھے پروفیسر انور صدیقی سے کلی اتفاق ہے کہ عابد صاحب بنیادی طور پر ایک دانشور تھے، ان کی دانشوری کی بہت سی جہتیں یعنی بہت سے پہلو تھے، وہ سماج سیاست، فلسفہ، مذہب اور تہذیب کے مسائل پر صحافیانہ عجلت سے نہیں، فلسفیانہ ٹھہراؤ کے ساتھ سوچتے تھے اور زینہ بہ زینہ اوپر جاتی ہوئی استدلالی سوچ کے اس عمل میں انہیں زندگی کی کلیت کا احساس رہتا تھا وہ ہندوستانی تہذیب کے بہترین عنصر و رہیں تھے ہندستانی تہذیب میں مسلک انسانیت کی روح کی کارفرمائی دیکھنے اور دکھانے کے عمل کو بڑی اہمیت دیتے تھے اور اس مسلک کے زیر اثر ابھرنے والے نظام اقدار سے انہیں گہرا لگاؤ تھا۔ لیکن موصوف اور ان کے ہمنواؤں کی مساعی ایک طرف ہے تو دوسری طرف فنڈامینٹلسٹوں کا ایک گروہ ہے اور ان کا لٹریچر ہے حکومت الہیہ کے قیام پر زور ہے قوم پرستی سیکولرازم سب اس گروہ کی زد میں ہے اسی گروہ کے مدبرین کی اپنی منطق اور اپنا استدلال ہے اور استدلال یہ ہے:

قومیت کا یہ نظریہ اختیار کر لینے کے بعد آپ کے لیے یہ سب کچھ درست ہے مگر خوب جان رکھیے کہ اسلام کو اس قومیت سے کوئی واسطہ نہیں اسلام کو نہ تو کسی نسلی گروہ سے دلچسپی ہے اور نہ وہ کسی جماعت کی موروثی عادات و رسوم سے لگاؤ رکھتا ہے نہ وہ دنیا کے معاملات کو چند اشخاص یا مجموعۂ اشخاص کی منفعت کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے نہ وہ اس لیے آیا ہے کہ انسانیت جن گروہوں میں بٹی ہوئی ہے ان کے اندر اپنے نام سے ایک اور گروہ کا اضافہ کر دے نہ وہ انسانی جماعتوں کو جانور بنانا چاہتا ہے کہ ایک دوسرے کے مقابل تنازع للبقاء کے میدان میں اتریں اور انتخاب طبعی کے امتحان میں شریک ہوں، یہ سب کچھ غیر اسلامی ہے لہذا اگر یہ آپ کی قومیت اور یہ آپ کا مسلک ہے اور یہ آپ کے قومی مقاصد ہیں تو آپ اپنی قوم کا جو نام چاہیں تجویز فرمائیں، اسلام کا نام استعمال کرنے کا آپ کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ اسلام آپ کی اس قومیت اور اس مسلک سے تبری کرتا ہے... (ورنہ) آپ کو

کو اپنے دماغ سے قومی مفاد کا تصور نکال دینا پڑے گا اور اسکی جگہ اسلام کے اصول اور اس کے نصب العین کو دینی ہوگی، اس کا جواب مولانا ابوالکلام آزاد کے الفاظ میں یہ ہے کہ :

"ہندوستان کے مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ احکام شرع کو سامنے رکھ کر حضور پیغمبر اسلامؐ کے اُسوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھ کر جو انہوں نے اہل مدینہ اور بت پرست لوگوں سے مصالحت کرتے ہوئے دکھایا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ فرض شرعی ہے کہ وہ ہندوستان کے ہندوؤں سے کامل سچائی کے ساتھ عہد و محبت کا پیمان باندھ لیں اور ان کے ساتھ مل کر ایک نیشن ہو جائیں ... ایک قوم اور نیشن بن جائیں۔ اب میں مسلمان بھائیوں کو سنانا چاہتا ہوں کہ خدا کی آواز کے بعد سب سے بڑی آواز جو ہو سکتی ہے وہ محمدؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آواز تھی اس وجود مقدس نے عہد نامہ لکھا۔ بجنسہ یہ اس کے الفاظ ہیں اِنّہ اُمّۃً واحدۃ ہم ان جیسوں سے جو مدینے کے اطراف میں بستے ہیں، صلح کرتے ہیں، اتفاق کرتے ہیں اور ہم سب مل کر ایک اُمّۃً واحدۃ بننا چاہتے ہیں اُمّۃ کے معنی ہیں قوم اور نیشن اور واحد ہ کے معنی ہیں ایک" (خطبات آزاد)

سیاسیات سے نظریں ہٹا کر جمالیات کی طرف دیکھئے تو اس کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں، ہمارے مدبرین نے حسن، حسنہ اور احسان کے باہمی تعلق سے بھی بحث کی ہے اور حسن خلق یا اخلاقی جمالیات سے بھی پھر جمالیات کی تاریخ پر بھی نظر ڈالی ہے اور جمالیات کا جو روحانی منظر نامہ ہے اس کی طرف بھی توجہ کی ہے۔ فی الحال میں جمالیات سے متعلق ان کتابوں سے صرف نظر کر رہا ہوں جو چند سالوں پہلے علی گڑھ کے ساتذہ نے قلمبند کی ہے لیکن اس ضمن میں ڈاکٹر بصیر احمد ناصر کی نگارشات تجزیے اور تحلیل کی باریکیوں کے باعث اہم بن جاتی ہیں یہ ٹھیک ہے کہ ان کی دانشوری اسلامی ثقافت کی گرہ کشائیوں کی وجہ سے معروف ہے لیکن حسن اور جمالیات کی دقیق بحثیں اس طرح انہوں نے کی ہیں وہ یقینی مدبرانہ ہے سوال ہے کہ حسن کیا ہے، جواب ہے حسن ہر رنگ میں زندگی کا معنی ہے پھول کی خوشبو، نغمے کا سر، شعر کا وزن، تصویر کا توازن، پانی کی روانی، طاؤس کا رقص طیور کی پرواز، شہر کا جلال، چاند کی چاندنی، نامیاتی وجود کی جوانی، دل کا سرود اور ثقافت کی روح ... یہ سب حسن ہی کے نام ہیں، ہر ایک ایسی قدر ہے جس کا سچا معیار خود انسان کے دل میں ودیعت کیا گیا ہے جسے جمالیاتی حسن کہتے ہیں، جمالیاتی حس کا وظیفہ حسن و قبح، خوب و زشت خوبصورت و بدصورت میں امتیاز کرتا ہے جو چیز آنکھوں کی ٹھنڈک دل کی لذت و مسرت، نفس کی طمانیت، نگاہ کی جنت سمع کی بہشت اور جمالیاتی ذوق کی تسکین ہے وہ حسن ہی تو ہے، ناصر کے مباحث خالص علمی پس منظر میں ہیں، یہ درست ہے کہ انہوں نے کروچے کے تصور جمالیات کو اتنی اہمیت نہیں دی نہ تو بام گارٹن

سے استفادہ کرنے کی کوشش کا بیکن ان کے سامنے قرآن کی آیتیں ہیں حدیثیں ہیں، ابن حزم، امام غزالی، امام احمد احمد بن حنبل، ابو داؤد اور ابو الکلام آزاد ہیں، جمالیات کے مباحث۔ ان ہی بزرگوں کی کتابوں کی مدد سے مرتب کیے گئے ہیں اس لیے ان میں تازگی اور رائج کا احساس ہوتا ہے ورنہ جمالیات پر کئی دوسرے لکھنے والے ارسطو کے واسطے سے ابن اثیر تک پہنچتے ہیں اور پھر چھلانگ لگا کر کروچے کی Aesthetic تک پہنچ جاتے ہیں۔ جمالیات کے مقابلے میں تصوف پر ہمارے دانشوروں نے خصوصی توجہ کی ہے بلکہ تصوف ہی کی راہ سے فلسفہ کے بہت سارے نکات ابھرے ہیں، ابن عربی کی فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کے ترجمے سے فلسفہ اور تصوف کے کتنے ہی گوشے ابھرے ہیں ان کتابوں کے اثرات سے مولانا اشرف علی تھانوی اور پھر ان کے حوالے سے اردو کے ممتاز نقاد محمد حسن عسکری کے ذہن نے تاریخی کروٹ لی، پھر بھی تصوف کے باب میں فکر کی دو انتہاؤں کا سراغ ملتا ہے ایک گروہ تو اب بھی تصوف کی گردن مارنے پر اصرار کرتا ہے، ایک حلقہ جو ہجویری کی کشف المحجوب کا ترجمہ کرنا ضروری سمجھتا ہے من مانے طریقے پر اس کتاب کے بعض مباحث حذف کر دیتا ہے۔ بعضوں کے یہاں تصوف اور ویدانت کے بہت سے پہلو مشترک نظر آتے ہیں تو بعض اسلامی تصوف، کو عام تصوف سے الگ کرتا ہے لیکن یہ بڑی خوش آئند بات ہے کہ فلسفہ اور تصوف سے متعلق علماء اور مفکرین کی اکثر کتابیں اب اردو ہی میں ترجمہ ہو گئی ہیں کوئی اس کوچے میں نکل جائے تو متنوع افکار آراء سے مستفید ہو سکتا ہے میر ولی الدین سے لیکر پروفیسر نظامی تک تصوف کے موضوع پر آ رجنل کتابیں ملتی ہیں میرے خیال کے مطابق تصوف صوفیہ کا ایک ایسا مسلک ہے جسکی اساس محبت اور تزکیہ نفس پر ہے محبت کسی ایک فرد خاص سے نہیں بلکہ بلا امتیاز مذہب و ملت اللہ کے تمام بندوں، ساری مخلوق سے۔ یہ بالکل درست ہے کہ تصوف اس اعتبار سے ایک عالمگیر جمالیاتی، انقلابی تحریک ہے کہ اس کا مقصد تزکیہ و تصفیہ کے ذریعہ افراد نسل انسانی کی کایا پلٹ کر دینا ہے تاکہ وہ اپنی اصل حسین حالت پر لوٹ آئیں... صوفیہ کرام دراصل اسلام کی تحریک رحمۃ للعالمین کے نقیب و علمبردار ہیں گویا یہ امن و سلامتی کی عالمگیر تحریک ہوئی... چونکہ تصوف نے اپنے سوز محبت سے جمالیاتی تخلیقی استعداد کی نشو و نما کی تھی اس لیے (اردو کے) فنی و ادبی شاہکاروں میں تصوف کی روح (جاری و ساری ہے)

(اسلامی ثقافت)

یہاں مجھے یہ نکتہ واضح کر دینا ہے کہ فلسفے کی تمام تر بحث ہمارے علماء و مفکرین قرآن و حدیث و فقہ نیز اخلاق و آداب زندگی کے پس منظر ہی کرتے آئے ہیں جن کے اردو ترجمے آزادی کے بعد بہت تیزی سے ہمارے سامنے آتے ہیں لیکن مغربی فلسفیانہ مباحث مثلاً ریلزم، پریگمیٹزم، پوزیٹیوزم، ہیومنزم Existentialism وغیرہ کی علمی

ورتیں ہم اپنی تخلیقی نگارشات میں دیکھتے ہیں نظری مباحث ان کے سلسلے میں بہت کم ملتے ہیں۔ فلسفے کی طرح نفسیات
کے بعض رخوں سے ہماری آشنائی تنقیدی و تخلیقی ادب کے ذریعہ ہوتی ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عالمی شہرت کے مالک
ماہرین نفسیات مثلاً فرائڈ، اڈلر اور یونگ کے نظریات کا تجزیہ مدبرانہ سطح پر ابتک نہیں کیا گیا خواب کی نفسیات جنسی عوامل
شعور و لاشعور نیز اجتماعی لاشعور کے مباحث اردو ادب میں تو در آئے ہیں لیکن ان امور پر الگ سے کتابیں نایاب
ہیں غالب کی رجائیات کا تجزیہ کرتے ہوئے شکیل الرحمن نے اجتماعی اور نسلی لاشعور کے بعض نکات پر قلم تو اٹھایا
لیکن موصوف کی نفسیات سے رسم و راہ واجبی قسم کی ہے، ہرچند کہ ان کی کوشش ایک طرح سے دانشورانہ ہیں لیکن یہ
نظریے پیچیدہ نہیں ہیں اس لیے یونگ کے نظریے کے اسرار و رموز یقینی ان پر اس طرح نہیں کھل سکے جس طرح پروفیسر
محمد حسن پر۔ اس لحاظ سے نفسیاتی پس منظر میں منٹو کے افسانے کا تجزیہ رنگ زار میں اوس کی حیثیت رکھتا ہے، ان
کے دوسرے مضامین بھی اردو ادب سے متعلق بعضوں کی نگارشات کی نفسیاتی تحلیل پر مبنی ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ماہرین
نفسیات کے پیچیدہ مباحث کو اردو والوں سے روشناس کرانے کا کام موصوف نے ابتک سرانجام نہیں دیا حالانکہ انہیں
تجرباتی نفسیات کے استاذ ہی نہیں مدبر رہے ہیں۔ اس ضمن میں اردو دوست ان کی طرف تاکنے پر مجبور بھی اور حق بجانب بھی۔

ہمارے دانشوروں کا ایک میدان تاریخ نویسی بھی ہے، عربوں میں تاریخ نگاری کے آغاز و ارتقا پر اردو
میں کتابیں ملتی ہیں، حال ہی میں اس سلسلے کی کتاب محمود الحسن نے مکتبہ جامعہ سے چھپوائی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ
مغازی اور سیرت نگاری کا آغاز کس طرح ہوا، فتوح و احداث نگاری کے دور میں عرب کن اصولوں کے تحت
داخل ہوتے عالمی تاریخ نگاری کا مرحلہ کب آیا نیز فن تاریخ نویسی ان کے نقطۂ نظر سے کیا تھا اس طرح ہم ابن الکلبی
دغفل بن سابنہ البکری، عبداللہ بن عباس، عبید بن شریۃ الجرہمی، عروہ بن الزبیر، محمد بن مسلم، زہری، ابن ہشام،
طبری، محمد بن اسحاق، وہب، معمر سلیمان، موسیٰ بن عقبۃ، ابوعبداللہ بن عمر الواقدی ابن سعد وغیرہ سے ہم نہ صرف
واقف ہیں بلکہ ان کی کوششوں سے تاریخ نویسی کے جتنے اور جیسے رخ سامنے آتے ہیں ان سے ہماری متعلقہ
دانشوری کے کتنے ہی گوشے وابستہ ہیں۔ ہمیں اس کا احساس ہونا چاہیئے کہ ابن خلدون کے تاریخی تصور سے
ہی ندوہ اور دارالمصنفین کے تاریخی کارنامے ہمارے سامنے آتے ہیں مولانا شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی
مناظر احسن گیلانی کی نگارشات آزادی سے پہلے سامنے آئیں لیکن تاریخ نویسی کی جو روایت سیرت، تاریخ انساب،
تاریخ اسلام، تاریخ تحریکات اسلام تاریخ مسلمانان اکابر وغیرہ سے مرتب ہوئی تھی اس کا سلسلہ آج بھی جاری ہے،

لانا ابوالحسن ندوی ہوں کہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن یا مولانا سید ریاست علی ندوی اس ذیل میں سبھوں کی دانشوری
لم ہے، ظاہر ہے میں یہاں پوری فہرست نہیں پیش کر رہا ہوں، صرف اشارہ مقصود ہے۔ روحانی ارتقا کے
مقابلے میں مادی تصور کے ارتقا پر کھل کر بحثیں ہو رہی ہیں، مغرب کے مادی تصورات کو ایک چیلنج مان کر اس کا جواب
دینے کی سعی کی جا رہی ہے، مولانا ابوالحسن ندوی ہی پر موقوف نہیں دوسرے افراد مثلاً مولانا وحید الدین خاں اور
ان کے کئی ہمنوا اس عمل میں مدبرانہ شان سے لگے ہوئے ہیں۔

آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ میں نے ابتک سائنس اور ٹیکنولوجی کی بات نہیں کی، سچ تو یہ ہے کہ سائنسی علوم
پر اردو میں کتابیں آج بھی نایاب ہیں ہاں سائنسی ایجادات سے روحانی اور تجریدی افکار پر جو ضرب پڑ رہی ہے
اسے مضبوط کرنے کی کوشش کی جا رہی ہیں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں لیکن بعض حضرات نے سائنسی کارناموں کو
دینیات کے اصولوں سے ہم رشتہ کرنے کا عزم کر رکھا ہے۔

میری گفتگو شاید مکمل نہ ہو اگر میں قرآن حکیم کی تفاسیر کا ذکر کروں، مجھے احساس ہے کہ اردو میں دانشوری کا عظیم
مظاہرہ اسی شعبے ہوا ہے۔ اہم تفاسیر کا اردو میں ترجمہ ہوتا رہا ہے نئی تفسیریں بھی متعدد جلدوں میں سامنے آ رہی ہیں۔
نام گنوانے کی ضرورت نہیں اس لیے کہ یہ عمل بہت طوالانی ہے۔

اخیر میں ایک بات کہہ دوں کہ میں نے دانشوری کی بحث میں جہاں تہاں چند ادیبوں کا ذکر تو کیا ہے لیکن صنف وار
اس تعلق سے کسی تجزیے اور تحلیل سے نہیں گذرا۔ ایسا نہیں کہ میں تخلیق و تنقید نیز تحقیق سے وابستہ اردو فنکاروں
کو دانشوروں کی صف سے الگ کر رہا ہوں۔ مجھے اس کا احساس ہے کہ اردو والے ان سے بے خبر نہیں، ان
کے تدبر اور عظمت پر مضامین اور کتابوں کا خاصا ذخیرہ ہے یہ ذخیرہ عوام اور خواص دونوں ہی کی دسترس میں
ہے۔ لہٰذا مجھے کہنے کی ضرورت نہیں۔

صالحہ عابد حسین
دہلی

دانشوری کا عروج اور اب؟

میں اس وقت جو چند باتیں سناؤں گی (دستا نامیں نے جان کر استعمال کیا ہے) اسی سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا
ب "دانشور" کا درجہ کیا ہو گیا ہے۔ یعنی کہ ہم جیسے لوگوں کو بھی دانش وروں کی محفل میں نہ صرف شرکت کی بلکہ بولنے
زت اور دعوت دی جاتی ہے۔ اس میں قصور اگر کسی کا ہے تو میری عقل یا خود ناشناسی کا نہیں جناب عابد رضا بیدار
کہ انھوں نے فرض کر لیا کہ یہ خاکسار بھی "دانش وری" پر بول سکتی ہے۔ ایک خطا' دو' تین' چار مگر مجھے یقین ہے کہ
مضمون کو سننے کے بعد وہ خود بھی پشیماں ہوں گے، اور ہم تو ہیں ہی۔

ایک منی کہانی یاد آرہی ہے۔ ایک صاحب کو ادب وغیرہ سے بڑی محبت تھی مگر اس کے بارے میں معلومات بیچارے
کی ایسی ہی تھیں۔ آخر اپنے ایک قابل دوست سے پوچھا بھائی "نثر" کسے کہتے ہیں؟ انھوں نے سوکھے منہ سے جواب دیا
ے یہ آپ نثر ہی تو بول رہے ہیں"۔ بہت خوش ہوئے اور ہر ایک سے کہتے پھرتے بھئی ہم بھی نثر جانتے ہیں۔
اب یہ موقع بیدار صاحب نے مجھ ناچیز کو دیا ہے کہ ہم آئندہ کہہ سکیں کہ بھئی ہم خود "دانشور" ہیں اور تبھی تو دانشوری
سیمنار میں شریک ہوئے ہیں، اور ثبوت میں عابد رضا بیدار کی یہ تحریر بھی پیش کر سکتے ہیں کہ آپ دانشور ہیں اور آپ
ور سیمنار کے لیے تحفۂ غیر مترقبہ ہو گی" وغیرہ وغیرہ۔ اب آپ اس مضمون کو سن کر فیصلہ کر لیں گے کہ ان محترم کی رائے
در . . . اور پھر آئی گئی خود ان کے سر۔

ہماری پیدائش جس گھرانے میں ہوئی اور بچپن جہاں گزرا تو کانوں میں شروع سے یہ پڑا کہ یہ بڑے عالموں، ادیبوں،
روں اور دانش مندوں (میں نے دانش ور نہیں کہا) کا گھرانا ہے۔ کبھی کہا یا سنا جاتا کہ جینیس اس خاندان میں پیدا
ے ہیں۔ ان میں حالی سرفہرست ہوئے۔ خواجہ غلام الثقلین کے لیے تو یہی سنا کہ اب ایسا جینیس تو نظر ہی نہیں آئے گا۔ یہ
رہ جاتے تو جانے کیا کچھ کر جاتے۔ خواجہ غلام السیدین کے ادبی اور علمی کارنامے فخر کے ساتھ سنے جاتے اور ہم یہ سمجھتے رہے
سب الفاظ کے معنی ہیں ہمارے "بزرگ" جن کی باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں مگر ہیں تو وہ "جینیس" (جی ہاں اس

زمانے میں یہی لفظ زیادہ مقبول تھا) کچھ عمر بڑھی، تھوڑا علم بڑھا، شاید عقل بھی، تو خیال ہوا کہ جو بہت سا لکھتا ہے، بہت پڑھتا ہے جس کی خبریں اخباروں رسالوں میں چھپتی ہیں، جس کی کتابیں الماریوں کی زینت بنتی ہیں اور جو بڑی بڑی الماریاں کتابوں سے بھری ہوئی رکھتا ہے اُسے قابل' یا 'جینیس' (جی ہاں اس وقت ہمیں دونوں ہم معنی معلوم ہوتے تھے) کہتے ہیں۔ اور پھر عمر بڑھتی گئی، تجربہ بڑھتا گیا۔ بہت سے الفاظ کے معنی سمجھ میں آتے گئے۔ بہت سے ذہن سے نکلتے گئے۔ بہت سے لفظوں کی ہیئت تبدیل ہونے لگی۔ "دانش مند" "دانشور" بن گئے۔ معلوم ہوا جینیس " تو بہت کم، بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ ہر دانش ور جینیس نہیں ہوتا۔ خیر تو ہم کچھ " دانش مند منیر سے ہو گئے " اور " دانش مندی " کا مطلب سمجھنے لگے۔ کچھ کتابوں سے، کچھ ماحول سے، کچھ حالات سے۔ کبھی شعر و سخن کا ذکر سنتے تو معلوم ہوتا کہ سب سے بڑے "دانش ور" تو کوئی غالب تھے، میر تھے، انیس تھے اور یہ بھی کہ شاعر، ادیب، نقاد، نثر نگار کسی ایک ہستی میں تلاش کیا تو حالی کی صورت نظر آئی۔ ان کی کتابوں میں ان کے شعروں میں ان کے کاموں میں یعنی ماضی کی دانش مندی یا دانشوری اور ان کے ادبی اور علمی روایات و کاوشیں ہمارا سرمایہ حیات بنیں جسے مطالعے سے زیادہ مدد ملی۔

سرسید اور ان کے کارنامے کچھ سنے کچھ پڑھے۔ سرسید کے عناصر خمسہ کے بارے میں پڑھا، جن میں شبلی کا نام بہت اہم تھا۔ حالی کا نام سرسید کے بعد آتا ہے اور نذیر احمد، محمد حسین آزاد کے نام تھے۔ یعنی جو اردو کی خدمت کرتا لوگوں کو راہ دکھاتا، اس کے لیے کچھ کام کرتا ہے، وہ 'دانشور' ہوتا ہے۔ اور اس کے کاموں اور کارناموں سے دانشوری کی روایت نشو و نما پاتی ہے۔ یوں تو دانش وری صرف اردو والوں کی میراث نہیں۔ جی میں جانتی ہوں کہ یہ میں ذرا الگ بات کہہ رہی ہوں۔ دانش ور سیاست دانوں میں بھی ہوتے ہیں اور سائنس دانوں میں بھی آرٹسٹوں میں بھی دیش کو آزاد کرانے والے مجاہدوں میں بھی۔ مگر ہمارا یعنی اس سمینار کا موضوع تو اردو میں دانش وری کی روایت ہے وہ بھی ۱۹۴۷ء کے بعد۔ ہماری یہ معلومات کچھ سطحی ہی سی تھیں کہ خوش قسمتی سے ایک "دانش کدہ" کے دانشوروں سے واسطہ پڑ گیا اور وہ بھی بہت نزدیک کا۔ معلوم ہوا ایسے دانش کدہ جیسے جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے اس کو قائم کرنے والے بہت بڑے "دانش ور" تھے جن میں گاندھی جی، مولانا محمد علی، مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا فیض اور کوشش شامل تھیں، اور جس کے قائم رکھنے اور چلانے والوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر مجیب، مولانا محمد اسلم جیسی شخصیتیں اور شامل تھیں۔ جو کالج اور اسکول بھی چلاتے اور بچوں کو بھی پڑھاتے، مضمون بھی لکھتے اور لکھواتے ہیں، رسالے بھی نکالتے ہیں مکتبہ بھی قائم کرتے ہیں اور ادارہ و اکیڈمی بھی، کتابیں بھی لکھتے ہیں، مشاعرے بھی کرائے جاتے ہیں اور دیش کی آزادی کی جد و جہد میں بھی حصہ لیتے ہیں مگر خاموشی کے ساتھ یا قلم کے ہتھیار سے۔ ان لوگوں کو دیکھ کر یقین کر لیا کہ ایسی ہی ہستیاں

ر ہوتی ہیں۔

زندگی گزرتی رہی، کچھ تجربے، کچھ مطالعے، کچھ عقل سے بہت سی اور باتیں معلوم ہوئیں۔ اندازہ ہوا کہ
ری دانشوری کی روایت کو بڑھانے میں اگرچہ جامعہ ملیہ کے کئی لوگوں کا نام لیا جاسکتا ہے اور لیا جاتا ہے
یا جاتا رہے گا۔ مگر ان میں سر فہرست ڈاکٹر عابد حسین کا نام ہے۔ یہ میں کسی رشتے کے بنا پر نہیں حقیقت کی بنا پر
ہی ہوں، جس کو یہاں موجود بہت سے "دانشور" جانتے ہوں گے۔ عابد حسین جنھوں نے علم و دانش کے اپنی تحریروں میں
نے بند کر دیے، خاص مضمون تھا فلسفہ، عبور حاصل تھا انگریزی، جرمن زبانوں پر مگر اپنے خیالات کے
ر اور رہنمائی کے لیے چنا اپنی مادری زبان اردو کو۔ کبھی اردو انگلش لغت کی اصلاح اور تدوین میں جان
ی جارہی ہے۔ کبھی رسالہ جامعہ کے ذریعے قوم کی رہ نمائی اور خدمت کی جارہی ہے۔ کبھی ۱۹۴۷ء کے زخم خوردہ
لوں کو نئی روشنی دکھائی جارہی ہے۔ کبھی قومی تہذیب کے مسئلے پر اس انداز سے کتاب لکھی جارہی ہے کہ زندگی کے
رہ بیس برس اسی میں کھپا دیے اور کبھی ہندستانی مسلمانوں کو ایام کے آئینے میں ان کا چہرہ دکھایا جارہا ہے۔
یسی عمر کی اس منزل میں جب دنیا آرام و سکون چاہتے ہیں اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی بنا کر کے عصر جدید
اسلام نکال کر اور ملک کے مستند عالموں سے مذہب پر کتابیں لکھوائی جارہی ہیں اور اسی حالت میں بخوشی جان جان آفریں
سپرد کر دی جاتی ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نے اگرچہ اردو میں لکھا کم، مگر جتنا لکھا بے مثل لکھا۔ عمل سے رہنمائی
اور تحریر سے، تقریر سے بھی، اور کون ہے جو یہ کہہ سکے کہ وہ دانش ور نہ تھے یا انھوں نے اردو کی دانش وری کی
ایت کو آگے نہیں بڑھایا۔ پروفیسر مجیب جن کی انگریزی کی قابلیت کا شہرہ تھا اور جنھوں نے تحریر و تقریر دونوں
ے ذریعے دانش وری کی روایت کو بڑھایا اور اردو کے خزانے کو بہت کچھ دیا۔ خواجہ غلام السیدین ان کی
ہانت، قابلیت اور خدمات کا کیا ذکر کروں (قطع نظر اس کے کہ خوش نصیبی سے وہ میرے بھائی تھے) ان کے
موں کا احاطہ کرنا آسان نہیں، مگر خود اردو میں انھوں نے بے شمار مضامین لکھے۔ ریڈیو تقریریں کیں۔ کئی کتابیں
ریر کیں۔ صرف ایک کتاب روح تہذیب ایسی ہے جو ان ہی جیسا دانشور اور ادیب لکھ سکتا تھا، اور کئی کتابیں
ھوں نے دانشوری کی روایت کو بہت آگے بڑھایا۔ اور پھر سب سے بڑے دانش ور سے ملاقات کا ہی نہیں
رگی اور خوردی کی محبت اور قربت کا شرف بھی مجھ ناچیز کو حاصل ہوا۔ وہ اردو کا اعلیٰ پایہ کا ادیب بھی تھا
اردو کا بہترین مقرر بھی تھا اور جو قرآن کا مترجم اور مفسر بھی۔ جس نے اردو والوں کو اسلام اور قرآن کی صحیح
لیم اور اسی کی روح سے روشناس کیا (میں ان کے دیگر کارناموں اور صفات اور اس بے پناہ علم و دانش کا ذکر

نہیں کروں گی، نہ کر سکتی ہوں جنھوں نے اُسے ابوالکلام بنایا) میں صرف ان کی اردو خدمات کی طرف اشارہ کر رہی ہوں۔ "غبارِ خاطر" اور دیگر کتابوں کے علاوہ اردو میں دانش وری کی روایت کا سب سے بڑا مبلغ سب سے بڑا خادم میرے نزدیک وہ شخص تھا جس کا نام محی الدین ابوالکلام آزاد ہے، تھا نہیں۔ کہ اس کے کارنامے زندہ ہیں۔ اور وہ زندہ ہے! اگرچہ ہمارے یہاں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو شک ہے کہ وہ دانش وری کی روایت کو آگے بڑھانے والے تھے یا نہیں۔

مولوی عبدالحق جنھوں نے تقریباً سو برس کی عمر پائی اور ستر برس سے زیادہ اردو کی خدمت کی اور اردو کے لیے جیسے، اردو کے لیے مرے، اور اپنی ذات اور کام سے اس دانشوری کی روایت کو زندہ رکھا، اردو کو زندہ رکھا۔ اردو دانشوری کی روایت کو بہت آگے بڑھایا۔ جتنا میں سمجھتی ہوں کبھی ختم نہیں ہوئی۔ کبھی مری نہیں ۱۹۴۷ء کے بعد بھی (مندرجہ بالا ناموں میں سے بیشتر موجود تھے، جو اب نہیں مگر بعض خدا کے فضل سے اب بھی زندہ ہیں) دانشوروں کی صف میں قاضی عبدالودود مرحوم کا نام جو بڑے سے بڑے دانش ور کے بخیے ادھیڑ کر رکھ سکتے تھے، تحقیق جن کی زندگی تھی، کتابیں جن کا اوڑھنا بچھونا تھیں، ساری زندگی اردو تحقیق کی خدمت میں صرف کر دی اور وہی کیا جسے حق سمجھا، اور دنیا کی پرواہ نہ کی۔

مجھے کلیم الدین احمد کا خیال آرہا ہے جن کی ذہانت، قابلیت اور دانش مندی کا ان کا بڑا سے بڑا مخالف بھی قایل ہے۔ وہ جتنا کم بولتے تھے اتنا زیادہ لکھتے تھے اور جب ان کا لکھا سامنے آتا تو لوگ تڑپ تڑپ جاتے مگر ان کی بہت سی باتوں سے اتفاق کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ علی گڑھ کے دانش کدہ سے مندرجہ بالا ہستیوں کے علاوہ رشید احمد صدیقی، آل احمد صدیقی کے نام اس ضمن میں خاص طور پر لیے جا سکتے ہیں۔ شاید دانشوروں کی صف میں ناول و افسانہ نگار نہیں آتے مگر ادیبوں کی ترقی پسند تحریک جو سرسید کی تحریک کی ایک طرح سے تجدید تھی، اس میں بہت نہ سہی مگر کچھ دانش ور ضرور پیدا ہوئے۔ سب سے پہلا نام میرے ذہن میں پریم چند کا آتا ہے مگر وہ تو ۱۹۴۷ء سے پہلے ہی سدھار چکے تھے۔ پھر اور لوگوں کا جنھوں نے ناول، افسانے شعر اور ادب کے ذریعے اردو کی بہت خدمت کی اور اس کی روایت کو آگے بڑھایا۔ (ہاں جو کبھی کبھی پیچھے بھی ہٹا دی گئی) ان میں سجاد ظہیر کا نام اور فیض کا نام ضرور سب سے مشہور ہے۔ زیادہ وقت بھی نہیں، نام کہاں تک لوں گی، بھولنے بھی لگی ہوں کچھ کچھ۔ پھر میں ان دانشوروں کا ذکر بھی نہیں کر سکی جنھوں نے سیاست میں، حکمت میں اور دیگر فنون میں اپنا ڈنکا بجوایا اور دنیا سے اپنے کو منوالیا ورنہ میں فخر سے سب سے پہلے کرم چند گاندھی کا

یتی۔ جواہر لال نہرو، اندرا گاندھی کا ذکر کر دیتی۔ حکیم عبدالحمید کا ذکر کرتی۔ گمر نہیں، یہ وہ ہستیاں ہیں جن کے میدان
ب، جن کے نام ہی ان کو زندہ رکھیں گے۔ ان کو روایت یا درایت کی شاید ضرورت نہ پڑے۔

موجودہ دور کے دانش ور جو اپنی عدیم دانشوری کی روایت کو اردو میں بڑھا رہے ہیں معاف
، پوچھوں، کتنے ہیں وہ ؟ کیا انگلیوں پر گنے جا سکیں گے؟ اور پھر ان قدآوروں کا جن کا میں پہلے ذکر کر آئی
کتنے ان کے ہم قدم ہیں۔ یوں تو خدا کے فضل سے سبھی اپنے کو — واضح رہے۔ اپنے کو "دانشور" کہتے یا
تے ہیں۔ مگر — اور اس مگر کے آگے کیا کہوں ؟ اپنے سے سوال کر رہی ہوں۔ آپ سے بھی سوال کر رہی
، اب اردو میں دانشوری کی روایت بڑھے گی کہ نہیں ؟ اب کہاں سے لائیں گے آپ سر سیّد اور ان کے وہ
! دانشوری جن کا اوڑھنا بچھونا تھی۔ کہاں سے آئیں گے غالبؔ اور حالیؔ ؟ کہاں ہیں محمد علی جوہر؟ کہاں
کر حسین، عابد حسین اور محمد مجیب؟ کہاں تلاش کریں رشید احمد صدیقی کو، کب تک چل سکیں گے آل احمد سرور
ادر ان کے ہم عصر۔ کہاں ڈھونڈوں اردو دانش وروں اور اس کی روایت کو؟ ان دانش کدوں
بیشتر کو اپنے "اسٹیٹس"، "عہدے" "نام" "شہرت پیاری ہے یا ان اردو کے ادیبوں اور خادموں میں جو ٹلری
لے کر پنساری بن بیٹھے ہیں، یا ان میں جو ناقابل فہم انداز میں تحریریں فرماتے ہیں تاکہ ہم جیسے جاہل ان کی
سے مرعوب ہو جائیں، یا ان میں جو پالٹیکس اور ہنگاموں کو زیادہ پسند کرتے ہیں جن کو اردو دانشوری
یت سے زیادہ اپنی اہمیت کا خیال رہتا ہے یا ان طالب علموں میں اردو دانشوروں کے نقوش تلاش کروں
نہ زبان آتی ہے نہ اس کے معنی مطالب جو نہ پڑھتے ہیں نہ پڑھنے سے دلچسپی رکھتے ہیں، جنھیں توڑ پھوڑ
ریب کے تعمیر سے زیادہ دلچسپی ہے۔ آپ کہیں گے اور صحیح کہیں گے کہ یہ زمانے کا رنگ ہے۔ ساری دنیا
ں گرداب میں پھنسی ہے! میں یہی تو سوچتی ہوں کہ اردو میں دانش وری اب ہم کہاں ڈھونڈیں گے۔
مشاعروں میں جہاں نہ شاعر کوئی نئی راہ دکھانے والی دانشمندانہ شعر و نظم سناتے ہیں اور نہ سننے
ان کو سننے سے دلچسپی لیتے یا سمجھتے ہیں۔ — شاید میں ہی سمجھ نہیں پا رہی۔ کیا اب دانش مندی یا دانشوری کے
نہیں بدل گئے ہیں؟ انعام، ایوارڈ، عہدے، سمینار، جلسے، جلوس، یوم، رسم اجرائی۔ یہ تو دانشوری
نہیں تھے نا پہلے اور جو یہ سب حاصل نہیں کر سکتے یا پا سکتے وہ احمق نہیں تو جاہل تو ضرور ہوتے ہیں، اکثریت
ں میں لفظوں کے معنی کیا اسی طرح تو نہیں بدلتے۔ لیکن اگر ہمارے رہے سہے اردو کے مخلص جاں نثاروں
زبان میں دانشوری کی روایت زندہ رکھنا ہے تو پہلے اس زبان کو اس کے رسم الخط کو اس کی تعلیم کو

باقی رکھنا ہوگا۔ اس کے لیے جدو جہد کرنا ہوگی اپنے بچوں اور اپنے ہم زبانوں کو ان کی زبان سکھانا ہوگی۔ آج ہم
کیا ساری دنیا ہی ایک بارود کے ڈھیر پر بیٹھی ہے۔ کسی وقت وہ سب کو بھک سے اڑا دے کون جانے۔ اندر
اور باہر جو ہو رہا ہے، امید کا دیا جھلملا رہا ہے اور گھور اندھیرے کی طرف اشارہ کر رہا ہے مگر کیا ہم اس نفرت،
تعصب خون کی ہولی، لالچ، ہوس، حرص، دولت پرستی، انسان دشمنی، دیس دشمنی، زبان دشمنی کو ختم ہونے دیں
گے۔ کیا ان سب خرابیوں کو مٹانے میں اردو زبان اردو کے دانشور اردو کے خادم ایثار دل ہمیشہ
کی طرح دل و جان سے ادا نہ کریں گے؟ اگر ہم بھی غلط دھارے کے ساتھ بہتے چلے جائیں گے تو پھر نہ دانش
رہے گی نہ دانش وری۔ نہ اردو رہے گی اور نہ شاید انسانیت،

ع رکھیو غالبؔ مجھے اس تلخ نوائی میں معاف

میں آپ سب سے دست بستہ معافی چاہتی ہوں۔ میں نے صرف آپ کا وقت ہی نہیں لیا شاید
بھی دکھایا ہے۔ لیکن دکھے دل کی یہ صدا اگر دلوں میں اتر جائے تو،

ع یہی ایک دن کام کر جائے گی

وامق جونپوری
جون پور - یو - پی

آزادی کے بعد برصغیر میں اردو دانشوری کا جائزہ

اس وسیع و عریض موضوع کا، جو گذشتہ ایک کم چالیس برس کی مدت میں راسکماری سے گلگت اور کراچی سے چاٹگام
کے طول و عرض پر پھیلا ہوا ہے ان چند صفحات اور سیمینار کی قلیل مدت میں جائزہ لینا کافی دشوار کام ہے اور
یا کو کوزہ میں بند کرنے کے مترادف ہے۔

یوں تو ہر مبصر کے ذہن میں کسی نہ کسی زاویہ سے اس کا نامکمل خاکہ ضرور موجود ہے تاہم جائزہ کی
لاح نے موضوع کو دشوار تر بنا دیا ہے۔ دوسری اصطلاح اردو دانشوری کی ہے جو تفصیلات میں جانے
بعد اردو تک محدود نہیں رہ سکتی۔ جائزہ لیتے ہوئے خود اس کے ماضی اور دوسری زبانوں سے اس کے
تے کو توڑنا ممکن نہیں۔

اردو کی دانشوری سے انکار تو نہیں کیا جا سکتا مگر آزادی کے سیاق و سباق پر نظر ڈالتے
اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ دانشوری نے جس طرح ماقبل آزادی اپنی صلاحیتوں کا پورا استعمال کیا ویسا
آزادی نہ کر سکی۔ آپس کے نظریاتی یا ذاتی اختلافات پر اس نے اپنی پوری قوتیں صرف کر دیں اور دانشوری
ن عناصر سے متصادم ہونے سے گریز کیا۔ اور عصری تقاضوں سے شعوری یا لاشعوری طور پر بے اعتنائی
اس لیے ہم آج Intellectual thinking کے بہت کم ایسے نمونے پیش کر سکتے ہیں جن پر ملک و قوم
ے۔ اس دور میں دانشوری برسراقتدار قوتوں سے بچ بچ کر کام کرتی رہی ہے جس کی وجہ سے اس کی پوری صلاحیتیں بروئے کار نہ آ سکیں۔

ذیل میں اپنے حافظہ سے چند ایسی مثالیں پیش کروں گا جن سے اندازہ لگایا جا سکے گا کہ عصری دانشوری
ن حالات، تغیرات، ایجادات اور تحریکات سے متاثر ہوتی رہی ہے اور ان سے کیا نتائج برآمد ہوئے۔ میری
(Intellectual thinking اور creative thinking فکر کی دو مختلف سمتوں کی
اندہی کرتے ہیں۔ اہل الفکر اپنے پورے شعور اور علمی صلاحیتوں سے کام لیتی ہے جبکہ creative thinking
شعور اور علمی صلاحیت کے علاوہ ایک تیسری صلاحیت ضروری ہے۔ جس کو عام فہم زبان میں Sixth sense
جدان کہا جا سکتا ہے جب کہ علمی صلاحیت محض عرفان تک محدود ہوتی ہے۔

حصول آزادی اور تقسیم برصغیر کے بعد ہندوستان کی قومی سرکاری زبان ہندی اور پاکستان کی اردو

قرار پائی۔ یہ پہلی تاریخی تبدیلی تھی جس نے عوام اور دانشوروں کے اذہان پر اپنا بہت گہرا اور دوررس اثر چھوڑا
نتیجہ میں ہر چند کہ ہندوستان میں اُردو کو ایک علاقائی حیثیت دی گئی تھی بہت سے اُردو دانشوروں نے
اُردو کو ترک کر کے ہندی میں لکھنا شروع کر دیا۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی تحریریں بالنفس ہندی
کے مقابلہ میں اردو سے زیادہ قریب رہیں۔ ہندوستان کے لاتعداد خانوادے جن کی مادری زبان اُردو
تھی۔ روزی روٹی کے مسئلہ کو سامنے رکھ کر اپنے بچوں کو ہندی کی تعلیم دلوانے لگے۔ اور اس طرح اب تک
دو نسلیں اُردو سے نابلد ہو چکی ہیں اور ان میں سے زیادہ تر کا شین قاف بھی بدل چکا ہے۔ دوسری طرف ان
خاندانوں نے جن کے یہاں نجی طور پر اردو کی تعلیم کی سہولتیں میسر تھیں، گھر پر اپنے بچوں کو اردو کی بھی تعلیم
دلوائی اور جنھوں نے اپنی روایات کی مدد سے اُردو ادب میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور چند نے نام بھی پیدا کیا۔
مگر زیادہ تر اردو والے اردو کا ساتھ نہ دے سکے جس سبب سے وہ اُردو کے ادب عالیہ اور تخلیقی ادب کے فنی
اور ثقافتی نکات سے رفتہ رفتہ بے بہرہ ہوتے گئے۔ جس کا مظاہرہ مشاعروں اور ادبی اجتماعات میں واضح طور
پر ہوتا رہتا ہے۔ ان کی اردو دانی کی سطح اس درجہ انحطاط کا شکار ہو چکی ہے کہ وہ دوسرے تیسرے درجہ کی مزاحیہ شاعری
حکومت کو بھونڈی طرح کوسنے والی سیاسی نظموں یا ترنم سے پڑھی جانے والی زٹل قافیہ غزلوں کی سطح سے اوپر
اٹھ نہیں سکتے۔ معیاری ادب جب الفاظ کے ترجموں کے ساتھ دیوناگری میں شائع ہوتا ہے تو کسی حد تک وہ
ان کے ڈھانچوں سے لطف اندوز ہو لیتے ہیں۔ برخلاف اس کے ہندی کے لیکھک اردو ادب سے بہت زیادہ
دلچسپی رکھتے اور استفادہ کرتے رہتے ہیں۔ عام فہم اُردو غزل اس لیے بہت زیادہ popular ہوئی ہے کہ
اس کے اچھے گانے والے بھی پیدا ہو گئے ہیں جب کہ کلاسیکی موسیقی سے وہی لوگ دلچسپی رکھتے ہیں جو اس فن
سے کچھ نہ کچھ واقف ہوتے ہیں۔ مگر اب حکومت اور ہندی دانشوروں کی طرف سے اردو کی تعلیم پر اس لیے
زور دیا جا رہا ہے کہ ملک و قوم کا وہ عظیم سرمایہ اور حسین روایت ہمیشہ کے لیے ختم نہ ہو جائے جس نے جنگ
آزادی میں بہت بڑا حصہ لیا تھا اور جو ہمیشہ اچھے ہندی ساہتیہ کیلیے Freedom اور Tonic کا کام کرتی رہتی ہے
دوسری طرف پاکستان کے چند دانشوروں نے اردو کو بھی تقسیم کر کے اس کو اسلامی اردو کا لقب دینا چاہا
جس کے سربراہ اردو کے مشہور نقاد اور "پھسلن" افسانہ کے خالق حسن عسکری تھے مگر ان کا یہ Racket
بہت دنوں تک نہ چل سکا۔ آج کے پاکستان میں اردو میں دوہے لکھے جا رہے ہیں اور ہائیکو کا زور ہے۔ جمیل الدین
عالی اور دوسرے پاکستانی شعرا کے دوہے جس زبان میں لکھے جا رہے ہیں اس کو ہندی، پوربی بولی، اودھی

برج کے دوہے کہنا زیادہ مناسب ہے۔ کتنے کومل کتنے سندر اور تخیل کے اعتبار سے یہ دوہے کتنے
اری ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبیر، تلسی، میر، اور نظیر پھر سے زندہ ہو گئے ہیں اصلیت تو یہ ہے کہ تقسیم ملک سے
ان نہیں تقسیم ہو سکتی۔ مثال کے طور پر عالی کے چند اشعار پیش خدمت ہیں ۔

چھایا مانگے پھل مانگے پنچھی سا مزدور — عالی تیری کویتا ایسی جیسے پیڑ کھجور
چھوٹی موٹی سا بنکے نہ رہ اور جنتر منتر چھوڑ — مزدور اور کسان سے مل جا انھیں سے ناتا جوڑ
ان سے ناتا جوڑ کے رکھیو اتنا یاد — جھوٹ نے اب تک کیسے کیسے کو کیا برباد

ستان میں چند اچھے اردو دانشور صوبائی عصبیت Provincialism کے شکار ہوئے اور اردو ترک
کے اپنی اپنی صوبائی زبانوں میں ادب تخلیق کرنے لگے۔ یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے بلکہ ضروری بھی ہے مگر
دو سے یک لخت ناتا توڑ لینا ایک قسم کے جنون کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ پنجابی ادیبوں نے فیض احمد
فیض پر بھی زور ڈالا تھا کہ وہ پنجابی میں شاعری کیا کریں مگر ان کو اس کوشش میں کامیابی نہ ہو سکی۔
ہندوستان کے چند اردو دانشوروں نے یہ تجربہ بھی کر دیکھا کہ اردو ادب کا دیوناگری لپی میں ایک رسالہ
نکالا جائے جس کے محرک خواجہ احمد عباس تھے اور راقم الحروف بھی ان کے ہمنواؤں میں تھا مگر اس پیش کش
کو دونوں ہندی اور اردو والوں نے ٹھکرا دیا۔ باوجود اس ناکامی کے اب اردو ادب پہلے سے کہیں زیادہ
ہندی رسالوں میں شائع ہو رہا ہے۔ یعنی پہلی بس چھوٹ جانے کے بعد دوسری تیسری بس میں کشمکش کے ساتھ
سفر کر رہے ہیں۔ یہیں پر بات ختم نہیں ہوتی۔ اردو کا تمام کلاسیکی اور مسلمانوں کا مذہبی ادب بڑی تیزی سے
دیوناگری میں منتقل ہو رہا ہے اور گھروں میں اس سے استفادہ بھی کیا جا رہا ہے۔ اس کام کو سب سے پہلے
سردار جعفری نے کیا تھا۔ دیوان غالب اور انتخاب میر آمنے سامنے فارسی اور دیوناگری رسم الخط میں ایک
ساتھ شائع کروایا تھا۔ برخلاف اس کے سرکاری Media آکاش وانی نے ہندی اور اردو خبروں کی
زبانیں اتنی مکشٹ اور معرب اور مفرس کر دیں کہ دونوں میں زیادہ سے زیادہ دوری ہوتی گئی اور دونوں کے
عام سننے والوں کو اپنے جہل کا احساس ہونے لگا تھا۔ اردو خبروں کی زبان ابھی اسی ڈھرے پر چل رہی ہے جب کہ
ہندی خبروں میں باوجود سنسکرت کی آمیزش کے عربی اور فارسی کے الفاظ اور اصطلاحیں کثرت سے آنے لگی ہیں ۔
آکاش وانی کو ہندی میں یہ تبدیلی اس لیے لانا پڑی کہ B.B.C. کی ہندی سروس ہندوستانی News اور Talks
کے لیے ایک چیلنج کی صورت اختیار کر گئی تھی۔

پاکستانی دانشوروں نے مشرقی پاکستان میں بنگالیوں پر اردو کو تھوپنا چاہا نتیجہ میں پاکستان کو مشرقی پاکستان سے ہاتھ دھونا پڑا اور وہ آج بنگلہ دیش ہے۔ ہندوستان کے جنوبی صوبوں میں اسی طرح ہندی کو عوامی زبان بنانے کی کوشش کی جارہی ہے نتیجہ میں مدراس تامل ناڈو ہوگیا اور آندھرا پردیش میں تیلگو دیشم پارٹی بن گئی۔

پاکستان میں جوش کی نظموں کا پس منظر پہلے سے زیادہ دانشورانہ ہوگیا تھا۔ اب تک اردو کی سب سے اچھی خود نوشت جوش کی "یادوں کی برات" ہے مگر اسی میں جب ان کا خالص پٹھانی انداز فکر سر اٹھاتا ہے تو وہ اپنے معاشقوں میں نہایت پھوہڑ بازاری نمائش بین نظر آتے ہیں اور دوسروں کو ننگا نچا دینے میں بھی عار نہیں محسوس کرتے۔ اگر ان حصوں کو یادوں کی برات سے خارج کر کے دیکھا جائے تو اردو کی خود نوشتوں میں ایک اضافہ ہے۔ اس کے علاوہ پاکستان میں نثری ادب کا کوئی قابل ذکر نمونہ کتابوں کی درآمد بند ہونے کی وجہ سے میری نظر سے کم گزرا ہے۔ شاعری میں البتہ نظم میں کم اور غزل میں اچھے تجربے کیے گئے ہیں۔ فیض احمد فیض کے بعد ابھرتے ہوئے شعری متفکرین میں افتخار عارف کا نام آجکل زبانوں پر ہے۔ ان کا شعری مجموعہ "مہر دو نیم" اردو دانشوری میں ایک Break through کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک شعر یاد ہے سن لیجیے ؎

یہی معیار تجارت ہے تو کل کا تاجر   برف کا بانٹ لیے دھوپ میں بیٹھا ہوگا

آزادی کے بعد ہندوستان میں نثر کے کئی اچھے نمونے دیکھنے میں آئے۔ خواجہ غلام السیدین کی کتاب "آندھی میں چراغ" قرۃ العین کا ناول "آگ کا دریا" مولانا ابوالکلام آزاد کی جنگ آزادی کی دستاویزی تاریخ جو مدتوں صیغۂ راز میں رہی، ڈاکٹر اعجاز حسین کی کتاب "اردو ادب کا سماجی پس منظر" سجاد ظہیر کی کتاب "روشنائی" عصمت چغتائی کا ناول "ایک قطرۂ خون" کمال احمد صدیقی کی تلاش و تحقیق "بیاض غالب" ڈاکٹر مجاور حسین کی "قومی یکجہتی" کلام حیدری کی کتاب "ادب اور تصوف" ڈاکٹر عقیل کی "نئی علامتی شاعری" معصوم رضا راہی کا ناول "آدھا گاؤں"، جس کو اردو میں تو کوئی جگہ نہ مل سکی البتہ اس کا شمار ہندی کے بہترین ناولوں میں ہوتا ہے۔ ڈاکٹر علی احمد فاطمی کی کتاب "نظیر اکبرآبادی" ظ۔ انصاری، ڈاکٹر محمد حسن اور جگن ناتھ آزاد کے اقبال پر تحقیقی مقالے صالحہ عابد حسین کی کتاب "یادگار حالی" ڈاکٹر صبیحہ اختر کی "اردو میں خود نوشت سوانح حیات کی تاریخ" ڈاکٹر روشن کاظمی کی کتاب "طویل نظم نگاری کی روایات اور ارتقاء" آزادی کے بعد سجاد ظہیر کا نثری شاعری کا پہلا مجموعہ "پگھلا نیلم" ہے اور معصوم رضا راہی کی غدر پر نظم "۱۸۵۷ء" اس عہد کی سب سے اچھی نظم ہے۔ طنز و مزاح میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کے طنز و مزاح کو حرف آخر نہ مان کر احمد جمال پاشا اور مجتبیٰ حسین وغیرہ نے اس فن کو آگے بڑھایا

یں نظموں کی کمی اپنی جگہ مسلم مگر برصغیر میں اردو دانشوری نے غزلوں میں بہت اچھے تجربے کیے ہیں نئی علامتیں اور
ی اصطلاحات وضع کی ہیں۔ اختراعات اور اجتہادات نے بھی قبول عام کی سند حاصل کی۔ ان کے علاوہ چند
شوروں نے غزل میں Neo-classicism کی بنیاد رکھی۔ عام طور پر اس دور میں غزلیں بہت کہی
رہی ہیں، اور تین چار مصرعوں کی مختصر نظمیں بھی۔ اس کا سبب بھی تاریخی حقائق سے جڑا ہوا ہے۔ زندگی تیز رفتار
لی ہے۔ آج جو ہے کل نہیں رہے گا۔ آج جو کہا جائے، وہ وقتی طور پر آج کے لیے بہت اہم ہے۔ کل نہ معلوم
یا ہو اس لیے آج کی بات آج کہہ کر دل ہلکا کر لو۔ اور اس کے لیے غزل سے زیادہ مناسب ترسیل کا کوئی ذریعہ نہیں۔
شعر میں پوری بات مکمل ہو جاتی ہے۔ نظم کا تجربہ بتلاتا ہے کہ اس کے لیے طویل مدت درکار ہے جو آج میسر نہیں۔
ہم اس دور میں جو نظمیں منظر عام پر آئی ہیں ان کو بھی دانشوری کا افسردہ ہی کہنا چاہیے مثلاً جاں نثار اختر کی گھر
نگن"، کیفی اعظمی کی نظموں کا مجموعہ "آوارہ سجدے" اور راقم الحروف کی نظمیں۔ نیلا پرچم۔ زمین۔ فن۔ وقت۔ سفر ناتمام
رغزل در غزل۔ اس دور میں پرانے افسانہ نگاروں نے جو افسانے لکھے وہ ان کے Pre-independence
سانوں پر کوئی نیا اضافہ نہیں کرتے ۔ نئے لکھنے والوں نے کافی تجربات کیے ہیں جن کی حیثیت کا تعین ابھی تک
یں ہو سکا ہے۔ البتہ جیلانی بانو نے حیدر آبادی کردار اور حیدر آبادی بولی (D alect) سے پورا استفادہ کیا اور آج
ہ نئے افسانہ نگاروں میں ایک منفرد حیثیت رکھتی ہیں۔ اسلوب بھی نیا ہے۔ مسائل پرانے ہیں مگر حیدر آبادی
سائل کی شکل اختیار کر کے وہ قاری کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اردو کے انحطاط کے بعد دانشوروں کا وہ طبقہ جن کو
Scientific thinkers کہنا چاہیے ہندوستان میں شدت سے یہ محسوس کرنے لگا ہے کہ اردو میں فارسی
سم الخط کے حروف تہجی میں سے علم لسانیات اور صوتیات کے اعتبار سے زوائد کو خارج کر کے اردو رسم الخط کو آسان
نایا جائے تاکہ اردو پڑھنے اور لکھنے والوں کے لیے اس کا سیکھنا بیجا مشکلات سے چھٹکارا پا جائے۔ اردو
یں چونکہ عربی کی طرح قرأت اور مخرج تو ہوتا نہیں اس لیے اردو کے ہم آواز حروف تہجی میں قطع و برید کی جائے
مثلاً "الف اور ع" میں سے ع نکال دیا جائے۔ "ت اور ط" میں ت کافی ہے۔ "ث، س اور ص" میں سے ث اور ص
خارج کر دیے جائیں۔ "ذ، ز، ض اور ظ" میں صرف ز باقی رکھی جائے۔ "ہائے ہوز اور حائے حطی" میں حائے حطی
نکال دینے سے کوئی دشواری نہیں پیدا ہوتی۔ مزید یہ کہ اب اردو جاننے کے لیے عربی کون پڑھتا ہے اور کون پڑھاتا
ہے۔ اور پوری لغت کو رٹنا آسان کام نہیں۔ اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ زیادہ تر عربی کے حروف تہجی کے خارج کر دینے
سے "ہم آواز" الفاظ کے معانی کا تعین کس طرح ہو سکے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "ہم آواز" الفاظ کے معانی کا تعین سیاق و

عبارت سے ہوگا۔ آخر ہم کس طرح جان جاتے ہیں کہ ایک جگہ "سہارا" کا مطلب مدد ہے اور دوسری جگہ سہارا
یگستان ہے۔ اردو میں اعراب بھی متروک ہیں اس لیے ایک جگہ سمندر سے مراد خشکی کے ہر طرف پھیلے ہوئے
پانی سے لی جاتی ہے اور دوسری جگہ سمندر کا مطلب آگ کے کیڑے کے علاوہ کچھ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح
خُلق، مَرد، مُرد، دُور، دَور، دُہل، سِیل وغیرہ وغیرہ دوسری طرف تبدیل شدہ املا کے الفاظ کو دیکھیے "باز" ایک
ی پرندہ ہے۔ زالف سے (بعض) باز رحالتوں) ہائے ہوز سے حالتوں میں سختی سے کام لینا ہی پڑتا ہے۔
Intellectual think یا دانشوری اب پہلے سے زیادہ سائنٹفک ہو گئی ہے اور Science
Orien بھی یعنی سائنسی حقائق پر بھی تحقیقی ادب پیدا ہو رہا ہے۔

جوہری توانائی اور خلائی سائنس نے دانشوری کا انداز فکر بدل دیا ہے۔ وہ ایک زیادہ ترقی یافتہ ثقافت
کی طرف قدم اٹھا رہی ہے۔ نیوکلیائی جنگ کی تباہ کاریوں سے اب ایک دانشور اُن ہوا بازوں سے زیادہ
نا ہے جنھوں نے ہیروشیما اور ناگاساکی پر جوہری بم گرائے تھے پہلے وہ زمین کو حقیر اور اسفل سمجھتا تھا اور اب
ں کے گیت گاتا ہے۔ پہلے دانشوری روایت پرستی کو سینے سے لگائے رکھتی تھی اور اب روایت شکنی اور اجتہاد
ہ زور دیتی ہے۔ شکست وریخت کا بھی سبق اس نے سائنسی تجربوں سے سیکھا ہے۔

آزادی کے بعد دانشوروں نے دانشوری کو بروئے کار لانے کے لیے مختلف سمتوں میں چھلانگیں لگائی گئیں۔ کچھ
شہرت یا اپنی پوری ذہنی دیانت داری کے ساتھ خدمت قوم و وطن کی خاطر وہ عملی سیاست میں حصہ لینے گئے۔
د نے ان میں بحیثیت ماہر تعلیم، ماہر علوم، یا بحیثیت بیوروکریٹس یا ڈپلومیٹس کافی نام بھی پیدا کیا مگر وہ یہ بھول
لہ قانون سازی، پالیسی میکنگ اور انتظامیہ کی نگرانی اور ان کا جائزہ اور مناسب دانشورانہ رہنمائی اور
باہر رہ کر کے بہتر نتائج برآمد کیے جا سکتے ہیں۔ جب دانشوری کسی مشین کا پرزہ بن جائے گی تو اس کو خود بھی
کے ڈھل نیچے، رفتار، پالیسی اور اس کے کام کرنے کے انداز کا پابند ہو جانا پڑے گا۔ اور خود اس کی فطری
تیں عضو معطل ہو کر رہ جائیں گی۔ ایک مثال جس کو لطیفہ ہی کہا جا سکتا ہے ملاحظہ ہو۔ مسز سروجنی نائیڈو
بہت عزیز رکھتی تھیں اور میں بھی ان کی خدمت میں تہذیب کے دائرہ میں رہ کر ان سے گستاخ بھی تھا۔
رجب وہ لکھنؤ گورنمنٹ ہاؤس کے سبزہ زار پر آرام کرسی میں بیٹھی ہوئی اپنی السیشین بچے سے گیند کھیل رہی
تو میں مخل ہوا اور ان سے دریافت کیا کہ آپ کو گورنر بننے سے کیا حاصل ہوا۔ بس یہی کہ یہاں وہاں اونگھتی
پھرتی ہیں جس سے بلبل ہند کا گلا رندھ کر رہ گیا ہے۔ تو محترمہ نے فرمایا تھا:

Young man that you are an idealist horrible, you have gone home with my دکھتی رگ. At this age I need only three things: Comfortable living, even more comfortable travelling and best medical aid in easy reach.

تقریباً یہی بات میں نے ماضی قریب میں اردو کے ایک بہت بڑے دانشور سے بھی سنی تھی۔ چند دانشور
ی اور رام پور میں اپنی بے پناہ علمی صلاحیتوں کو عصری تقاضوں کی روشنی میں قرآن حکیم کا نیا اردو ترجمہ اور
فاسیر لکھنے میں صرف کر رہے ہیں۔ اس ضمن میں پروفیسر احمد علی کراچی اور رام پور کے عظیم مستشرق اسحاق النبی
کے اسمار سر فہرست آتے ہیں۔

برصغیر میں آزادی کے بعد دانشوری تین حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک وہ جو انسانوں کے اجتماعی حقوق
حفظ اور فرائض کی ادائگی پر قلمی جدوجہد کو اپنی تخلیقات کی اساس سمجھتے رہے خواہ ارباب حل وعقد سے
دم ہی کیوں نہ ہونا پڑے۔ دوسرے گروہ نے اپنے دانشورانہ فرائض کو بھلا دیا اور ذاتی مفاد پرستی سے مفاہمت
، تیسرا گروہ جس نے فرد کو اجتماعیت پر ترجیح دی اور نتیجہ میں بجائے مشکلات اور مسائل کا اجتماعی طور پر مقابلہ
کے اس کو حل کرنے اور شکست دینے کے پوری طرح یاسیت کا شکار ہو گیا، اور اس میں لذت لینے لگا۔
رغ کی طرح اپنے کو خطرہ سے بچانے کے لیے آنکھیں بند کرلیں۔ ہاتھ پاؤں ڈھیلے دیے۔ اور بجائے استحصالی
ں سے دست و گریباں ہونے اور انحراف کرنے کے اپنے ہی سے منحرف ہو گیا۔ اور جینا جھن ٹوٹ ٹوٹ کر
رنے لگا۔ یعنی خودکشی کرلی مگر خودکشی تو مسئلہ کا حل نہیں ہوا کرتی۔ جدوجہد میں بڑی طاقت ہے۔ ہو سکتا ہے
ی جدوجہد کا حاصل مجاہد کو نہ ملے مگر آنے والی نسلیں تو اس کا صلہ ضرور پائیں گی۔ بزرگ باغ لگاتے ہیں اور
پوتے اس کا پھل کھاتے ہیں۔ افسوس کہ ایسے انداز فکر کو دانشوری نہیں کہا جا سکتا۔ ابابیلیں اڑانا دانشوری
ں ہے۔ بے سر و پا باتیں کرنی دانشوری نہیں ہے۔ اس طرح اپنی صلاحیتوں سے کھیلنے والوں کو Pseudo
Intellectu ہی کہا جائیگا۔ بقول پروفیسر ممتاز حسین کے - T.S.Eliot نے پوری ایک نسل کو بیوقوف
نے کے بعد اپنے رومن کیتھولک عقیدہ پر ایک طویل مقصدی نظم لکھ ڈالی۔

رہی لہجہ کی بات تو اس کا تعلق دانشورانہ Thinking سے نہیں ہے۔ لہجہ کا بدلتا رہنا زبان و ادب
لب فطری اور ارتقائی خاصہ ہے جو وقت مذاق اور ضرورتوں کے ساتھ بتدریج بدلتا رہتا ہے۔ اس کا تعلق
ہی حالات سے بھی ہے۔ آزادی کے بعد پوری زبان و ادب کا لہجہ بدلا۔ اور یوں ہی متواتر بدلتا رہے گا۔

زندگی متحرک ہے۔ دیکھا جائے تو زندگی دانشوری کا موضوع ہے اور لہجہ اس کا اسلوبی جامہ۔

خدا بخش لائبریری پٹنہ کا یہ سلسلہ بھی ost Independence Intellectual Thinking

ایک شاخسانہ ہے۔ ss Communication Research Centre, Jamia, N.Delhi

جو اس وقت Education through mass media پر کام اور تجربات کر رہا ہے dio

کمیو ہے Visual science oriented way of Intellectual thinking

اور تعلیم بذریعہ مراسلات بھی ضرورتِ وقت کی ایجادات اور آزادی کے بعد ellectual thinking

کے نتائج ہیں مگر ان کو مزید وسعت دینا اور عام بنانے کی ضرورت ہے۔ نوجوان دانش جویانِ قوم کی تعداد بہت ز

ہے اور ابھی تک ان سب کی کھپت نہیں ہو سکی ہے۔

باوجود ان سب دانشورانہ مساعی کے ہم میں ایک دانشورانہ جہل بھی ہے اور جو کہنہ (ronic

ہوتا جا رہا ہے۔ ہم من حیث القیوم Make belief یعنی اپنے کو کھوکھلی یقین دہانی کا عادی بنائے

جس کے نتیجہ میں نہ ہم تنقید برداشت کر سکتے ہیں نہ نئی نسلوں کو صحت مند ترقی یافتہ انداز فکر کے راستہ پر لگا

مگر دانشوری کو اس بنیادی کمزوری سے بالاتر ہونا چاہیے۔ اپنے مکان اپنے شہر اور اپنے وطن سے ہر شخص کو

ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے کہ یہ جبلی انداز فکر ہے مگر کیا باوجود وطن سے محبت ہونے کے موجودہ حالا

اپنے وطن کو بہترین اور حرف آخر کہنا درست ہے۔ ہم کو اپنا گھر بہت پسند اور بہت عزیز ہے درآنحالی

کئی جگہ سے ٹپکتا ہے اور ہر موسم میں تکلیف دہ ہے۔ ہم کو اپنے شہر سے ایک قلبی لگاؤ ہے درآں حالیکہ وہ بہت

ہے۔ سڑکیں ٹوٹی ہوئی ہیں اور محلے سیلن سے تر رہتے ہیں۔ ہم کو اپنے ملک سے ایک جذباتی وابستگی ہے درآ

اس میں غربت، بیکاری اور مہنگائی آسمان سے باتیں کر رہی ہیں، ملک کی دولت کی تقسیم بہت ناقص ہے اور

اپنے شباب پر ہے تو کیا ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" آزادی سے

غیر ملکی حکمرانوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کہتی تھی کہ تم نے ہمارے Intellectual thinking

کو برباد کر رکھا ہے تم یہاں سے چلے جاؤ اور اس کو چلا جانا پڑا۔ آج آزادی کے تقریباً چالیس برس ہو رہے

اور ہمارا آزاد ہندوستان کا خواب چکنا چور ہو کر رہ گیا ہے۔ اور ہم کو برصغیر میں وہ دانشوری نہیں ملتی جو ارباب

سے دوبدو یہ کہہ سکے کہ پراچین کال میں ہمارا پیارا وطن سارے جہاں سے اچھا رہا ہوگا مگر پہلے انگریزوں نے اور

تم نے اسکو انگریزوں سے بھی زیادہ خراب بنا رکھا ہے۔ تم گوتم بدھ، اشوک، چشتی، گرونانک اور گاندھی

لے دے کر ہماری حسین پر میرا کو یاد دلا کر، ہمالیہ کو وطن کا سنتری کہہ کر اور ان سب کے گیت سنوا کر کو تھپکیاں
خواب غفلت میں مبتلا کرنا چاہتے ہو۔ مگر ایک وقت آتا ہے جب آتا ہے تاریخ کو ہوش!
اس وقت کا خیال کرو اور ڈرو۔ محض دکھاوے کی لیپا پوتی سے وطن کے مصائب ختم نہیں ہو سکتے۔
ایک عظیم اقتصادی۔ سماجی اور دانشورانہ انقلاب کی ابھی ابھی ضرورت ہے آخر اس تاخیر بیجا کا سبب کیا ہے؟
لے مفاد کے تحفظ کے لیے اس عظیم انقلاب کو صدیوں پر ٹالا جا رہا ہے نصف صدی تو ہونے کو آئی۔ ہم
اسکا انتظار کرتے رہیں گے۔ اسلیے اسوقت ہمکو Spartacus، Quite flows the Don اور
For whom the bell جیسے Powerful ناولوں کی ضرورت ہے۔ اقبال کی نظم "زمان خدا"
شاعری کی ضرورت ہے۔ کرسٹوفر کوڈویل کی تنقیدوں جیسی تنقید کی ضرورت ہے۔ پابلو پکاسو کی گوئرنکا جیسی مصوری
ضرورت ہے۔ پال روبسن کی موسیقی جیسی موسیقی کی ضرورت ہے۔ یعنی اس وقت برصغیر کو ایک Dynamic
یا متحرک اور جرأتمند دانشوری کی ضرورت ہے۔ Intellectual think آخر میں سمع خراشی کی
یت چاہتے ہوئے ایک نکتہ کی طرف آپ حضرات کی توجہ مزید مبذول کرانا چاہتا ہوں کہ یہ Intellectual
thinki اور Computerised thinking کا مسئلہ ہے مگر ہم کو یہ نہ بھولنا چاہیے کہ انسانی دماغ
زیادہ مکمل اور بڑا کمپیوٹر ابھی تک ایجاد نہیں ہوا ہے۔ Computer سے ضروری معلومات اور اعداد
شمار تو بغیر وقت برباد کیے ہوئے حاصل کیے جا سکتے ہیں مگر کوئی تخلیقی کام اس سے نہیں لیا جا سکتا۔ اس
ت تو یہی صورت ہے آئندہ کیا ہوگا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ تحقیقی کاموں میں اس مشین کی مدد سے کسی
اخ یا عدد کی صحت یا عدم صحت دریافت کیے جا سکتے ہیں۔ یوں تو دانشوروں نے Scientific
fictio میں یہاں تک Wishful intellectual thinking کی ہے کہ انسانوں کی دنیا میں Robots
صنعت قانوناً اس وقت ممنوع ہو جائے گی جب اس مشینی انسان میں محبت، نفرت، پیار، طیش کے جذبات اور
سوچنے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جا سکیں گی اور جس کو آسانی سے مسترد بھی نہیں کیا جا سکتا۔
نیوکلائی جنگ کے متعلق دانشوری کی بے اعتنائی کا احساس ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ برصغیر کا عام آدمی سوچتا
ہ مرگ انبوہ جشن دارد۔ مرنا تو ہے ہی وہ چاہے غربت کا شکار ہو کر مرے یا جنگ سے نیوکلائی جنگ میں اس کو
تسکین بخش یہ پہلو نظر آتا ہے کہ اس کے ساتھ vested interest والا بھی فنا ہوگا۔ عوام کے اس جذبہ کو
ر کرنے کی کوئی وسیع کوشش اردو دانشوری نے اب تک نہیں کی ہے۔

●●

ڈاکٹر محمد حسن
پروفیسر اردو، جواہرلال نہرو یونیورسٹی۔ نئی دہلی

اردو ادب میں دانش وری کی روایت (۱)

جان کی اماں پاؤں تو عرض کروں کہ اردو ادب میں دانش وری کی روایت سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ جدید دور کی بات جانے دیجیے عہد قدیم سے آج تک اردو نثر و نظم عقل و دانش پر ہنستی آئی ہے۔ عقل و دانش کے بجائے اس نے جذب و جنون کا دم بھرا ہے کامیابی اور کامرانی پر طنز کے تیر برسائے ہیں اور درویشی قلندری حتیٰ کہ ناداری اور ناکامی تک پر فخر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بے سبب بھی نہیں ہے اس پر ستم یہ ہوا کہ اردو ادب پر تہذیب کی ملمع کاری اور جذباتیت کی یورش بھی ہوئی۔

تہذیب کی ملمع کاری کے بارے میں اپنے ایک لیکچر میں مولوی نذیر احمد نے کہیں بجا طور پر کہا تھا کہ اردو ادب کی بدقسمتی یہ ہوئی کہ وہ عربی ادب کے کھلے ڈلے انداز کے بجائے فارسی ادب کی مرصع کاری اور بناوٹی انداز کے زیر اثر آگیا اور کھرے اور برملا انداز کو چھوڑ کر سجاوٹ بناوٹ اور مروت کے سانچے میں ڈھل گیا۔ لیکن اس "شائستگی" سے بڑا خطرہ تھا جذباتیت کا جس نے پورے ادب پر ہی نہیں معاشرے پر حکمرانی کی ہے۔ ایک ماہر سیاسیات نے یہاں تک جسارت کی ہے کہ اردو سماج تو نہیں مگر مسلم سماج کی سیاست پر جملہ بازی کے اثرات پر پورا تحقیقی مقالہ لکھنے کا منصوبہ بنایا: "یہ ایسا سماج ہے جو محض نعروں پر زندہ رہ سکتا ہے اور جذبات کی آگ سے روشنی نہ سہی حرارت حاصل کر سکتا تھا اور حاصل کرتا ہے"۔

ان چند جملوں کے پیچھے صدیوں کی داستان ہے کیسے کیسے عظیم الشان اسلوب اور کیسی کیسی قابل احترام بلکہ عہد ساز شخصیتیں ہیں لیکن ذرا مروت اور احترام کی آنکھوں پر ٹھیکری رکھ لیجیے تو سرسید احمد خاں کے سوا کون ہے جو عقل کی مسیحائی کا دم بھرتا ہو اور وہ بھی صرف اس حد تک کہ اپنی پرانی جذباتیت بھرے عقیدوں کی منطقی توجیہہ یا سائنٹفک جواز تلاش کر سکے اردو برادری نے اسے بھی قبول نہیں کیا باقی سب تو دانش کے نام پر جذباتیت کے جواز کی داستان ہے جس میں جوش بیان کی ساحری ہے اور لفظوں کی حرارت سے روشن آتش کدے۔

دانش کا اگر کوئی مفہوم ہے تو وہ یقیناً فکر کا وہ منطقی سلسلہ ہے جو جذباتیت اور جانب داری سے بلند ہے۔

،سے طے شدہ مقدمات کے لیے دلیلیں فراہم نہیں کرتا بلکہ فکر کے متحرک استدلال کو ان خطروں کے ساتھ قبول
ہے کہ وہ پہلے سے غیر معین نتیجوں تک حتیٰ کہ آپ کی خواہش کے برخلاف مقدمات تک بھی پہنچا سکتا ہے یہاں
ب مبنی ہیں جو اس کی شہادت پر اور ان دلایل سے نتیجہ نکالتی ہے منطق، اور وہ بھی اس دعوے کے ساتھ کہ جو بھی چاہے
ں کی گواہی سے خود ثبوت لے لے اور دو اور دو چار کی طرح نتیجہ نکال لے۔ اسی لیے سقراط نے علم حاصل کرنے
تمنی شاگرد سے کہا تھا "سوچ لو کیا تم علم حاصل کرنے کی جرأت کر سکتے ہو۔ کیا تم یہ خطرہ مول لینے کو تیار ہو؟"

بہر حال گزارش یہ ہے کہ اردو میں دانش کا چراغ "تہ داماں" ہی رہا ہے۔ بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہمارا سماج
ہرداری نظام سے وابستہ رہا ہے اور جاگیرداری نظام عقیدوں اور وراثتوں کا، روایتوں اور مروتوں کا نظام ہے۔
ظاہر ہے کہ یہ نظام جبر و استحصال کا بھی تھا اور بعض برکتوں اور رابطوں کا بھی؛ اور اس کا لہجہ شائستہ ہونا لازم
اُس کے جملے مرصع اس کے لباس بھڑکیلے اور اس کا رویہ جذباتی ہے چنانچہ جب ۱۹۴۷ء آیا ملک تقسیم ہوا تو اردو
نی تعصب کی شہید ہوئی اور اردو ادب کے جاگیرداری اور زمین داری والے سرچشمے بھی سوکھ گئے۔ یہ محض
ق نہیں کہ نیاز فتحپوری جیسے تعقل پسند، رسالہ "نگار" کے آزاد خیال مدیر نے بالآخر ہندوستان سے ہجرت کرنا ہی
سب جانا اور جوش ملیح آبادی جیسے عقل کے علمبردار اور جذب و جنوں کے نکتہ چین نے بھی پاکستان کا رخ
کہ دونوں کی فکر کے سلسلے جاگیردارانہ فکر کے چوکھٹے ہی میں حزبِ مخالف کی صف سے آگے نہیں بڑھ سکتے تھے۔

جی ہاں، درست ہے کہ ۱۹۴۷ سے قبل اردو جامعہ عثمانیہ اور دارالترجمہ کے عظیم الشان تجربے سے گزر
تھی پہلی بار کسی ہندوستانی زبان کو اعلیٰ ترین تعلیم کا ذریعہ بنایا گیا تھا، پہلی بار سائنسی علوم کی کلیدی کتابوں کے
ے اردو میں ہوئے، علوم و فنون کے ذخیرے اس زبان میں منتقل ہونے لگے جو سرسید کے دورِ معقولات سے
تک انہیں ہوئے تھے مگر یہ بھی درست ہے کہ ان سب کو مقبولیت کم ملی اور اردو زبان اور ادب کا مزاج
یل کرنے میں پوری کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ یہ بھی درست ہے کہ ترقی پسند تحریک نے سائنسی اندازِ فکر اور
اجی علوم سے اپنا رشتہ تو ملایا مگر اردو ادب کے مزاج کو سائنسی نہ بنا سکی ترقی پسند تحریک نے دانش وری سے
ب کا رشتہ ضرور جوڑا مگر ادب کو فکری سمت اور دانش کا آہنگ دینے کے بجائے اس کا رشتہ ہنگامی سیاست
جوڑ دیا جو شاید اس کا بھی مدعا نہ تھا اور اسی بنا پر وہ اردو ادب کی فکری فضا کو نہ بدل سکی گو اس میں بعض تبدیلیاں
نے میں کامیاب ہوئی۔ علوم کا اگر کوئی مرکز اردو والوں نے قائم کیا تو یا وہ جامعہ تھا جہاں سے اقتصادیات
سیاسیات اور سائنس نہ سہی تو کم سے کم سماجی علوم پر کتابیں شائع ہوتی رہیں اور جس سلسلے کی کڑیاں پروفیسر

جیب اور ڈاکٹر عابد حسین کی کتابیں اور بالخصوص ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں جیسی کتابیں تھیں دوسرا مرکز
دار المصنفین اعظم گڑھ جہاں ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ تہذیب اور معاشرت کی بازیافت اور اس کے جواز کی
ی کی کوشش جاری تھی ـــــ گو ۱۹۴۷ کے بعد کے ہندوستان میں ان کوششوں کی ضرورت اور اہمیت
ور ہوگئی تھی اور نوعیت بھی بدل گئی تھی۔

ایک سرسری سی نظر اردو ادب پر ڈالیے۔ غزل ہماری سب سے محبوب صنف ہے مشاعروں کی جیتی
تی ہے اور جلوتیں ہی نہیں خلوتیں بھی گرماتی ہے قوالی کی محفلیں ہوں یا فلم اسٹوڈیو ہر جگہ اس کا چراغ روشن ہے۔
یسیوں میں انعام کے لیے داخل ہونے والی کتابیں ہوں یا کتب فروشوں کی الماریاں، سب سے زیادہ تعداد
یات کے مجموعوں کی ہوگی مگر لفظوں کے موڑ پھر علامتوں اور تصویری پیکروں کی نادرہ کاری سے قطع نظر
ری غزل کے پاس فکری سرمائے کی اساس کیا ہے؟ جی ہاں مجروح کی غزل نے مارکسی عرفان نہ سہی ترقی پسند
لیک کے ایقان کی بنیاد فراہم کی تھی۔ اس کے بعد کی پوری غزل یا تو آگہی کے سیلاب میں ذات کے کھو جانے
تم ہے یا گزرنے والے وقت کا کرب۔ میرا تو یہ بھی خیال ہے کہ نظم بالعموم اور آزاد نظم کے گرہن کا سب سے
سبب یہی فکر کی کم مایگی ہے غزل میں لہجے کا ذاتی اور نجی آہنگ اور روایت کا گہرا نقاب فکر کی کمی کو نباہ لے
تا ہے مگر نظم اور بالخصوص آزاد نظم فکر کے بغیر ایک قدم سے زیادہ نہیں چلتی محض تکرار ہو یا جذباتیت یا محض
ظی یا محض خطابت بہت دیر تک اور بہت دور تک سہارا نہیں دیتیں۔ اسی لیے لے دے کے اردو میں
اد نظم کو کوئی نبھا سکا تو وہ اختر الایمان تھے جو فکر اور احساس کا سلسلہ عصری آگہی سے جوڑنے میں کامیاب
ئے اور اپنی نظموں کے جدیدیوں کے طرز کے عنوان رکھنے کے باوجود ترقی پسندانہ عمرانی شعور سے جڑے
ہے یقین نہ ہو تو "کالے سفید پروں والا پرندہ اور میری ایک شام" اور "آثار قدیمہ" جیسی نظمیں پڑھ لیں یا
رمیرا دوست ابوالہول جس کے یہ مصرعے گویا عہد حاضر کی دھڑکتی ہوئی آگہی ہیں:

'یہ دنیا تو ان شعلہ ساماں لوگوں نے آپس میں تقسیم کر لی
جو ہتھیار کی شکل میں رنج و غم ڈھالتے ہیں
وہ یا گولہ بارود کے کارخانوں کے مالک ہیں
یا پھر ثنا خواں ہیں ان کے

صنعتی دور کے کج کلاہوں کی داد و رہش روح پرور ہو یا جان لیوا

مگر زندہ باد' آفریں' مرحبا کے سوا کچھ نہیں پاس اپنے!

یت کی نئی کروٹ' جو اتنی نئی بھی نہیں اس نے جذباتیت کو تو ضرور للکارا مگر دانش دشمنی کا پرچم کھلم کھلا
ہرایا اور اس کا رشتہ فرانسیسی انحطاط پسندوں سے لے کر وجودیت تک اور پھر لبعد وجودی دور کے
دشمن فلسفوں سے جا ملایا۔ انہی راستوں سے ہو کر وہ کبھی "فن محض" کی بھول بھلیوں تک پہنچے تو کبھی
بانی حیلوں بہانوں کے سہارے دقیانوسیت' رجعت پسندی' ظلمت پرستی اور رہبانیت تک بھی جا پہنچے۔
غلط' گمراہی سے عبارت تھا یا راست بازی سے' مگر اس کا تعلق دانش سے یقیناً نہیں ہے۔

تنقید کہ سب سے زیادہ ادب میں اسی کا واسطہ فکر و ادراک سے ہوتا ہے دانش کا کوئی بہت متاثر
نمونہ پیش نہیں کرتی کلیم الدین احمد صاحب کی تنقیدی بصیرت ہی کو لیجیے' اس سے فن پارے کے
بط اور آہنگ کی پرکھ تو ملے گی' عالمی ادب کے نمونوں اور تنقیدی معیاروں کی جھلکیاں بھی میسر
لیکن اس تنقید سے نئی اقدار نہیں ابھرتیں' ایسی کوئی نظریاتی بصیرت نہیں ملتی جو WORLD VISION
یے کی شکل لے سکے یہاں ناپنے تولنے جانچنے پرکھنے کے پیمانے تو ہیں مگر دانش کے وہ رشتے اور ربطے
جو تنقید کو دانش میں تبدیل کر سکیں۔ باقی ۱۹۴۷ کے بعد کے تنقید نگاروں کے ایک گروہ نے تو اس کی
ہی سے انکار کر دیا ہے۔

ناول تنقید کے بعد شاید فکر و ادراک کے ادبی اظہار کا سب سے بڑا وسیلہ ہے۔ اور ناول ہمارے
۱۹ کے بعد کافی لکھے بھی گئے ہیں لیکن ان کا فکری حجم مجموعی طور پر بہت کم ہے قرۃ العین حیدر اس
ید اہم ترین ناول نگار ہیں اور ان کے ناول تاریخ کی عقبی زمین سے ابھرتے ہیں لیکن اگر "آگ کا دریا" کا
ل اعتبار ٹھہرے کہ وہ بھی دانش سے زیادہ وقت کی بے رحم تکرار یا کال چکر ہی کی فریادی ہیں۔ شاید
وہی چند کردار بھیس اور نام بدل بدل کر واپس آ جاتے ہیں وہی کہانی دہراتے ہیں اور خاک کے پردے
یتے ہیں اور یہ نا قابل علاج سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا جاگیرداری نظام اور تاریخ کا دور پیش گویا
ں کا دور تھا' اچانک کریاں ہیں غلاً لگا اور تقسیم ہندوستان نے اتحاد اور آشتی کے اس منظر کو درہم برہم
د اس کے فریادی اور ماتم کناں ہمارے سبھی ناول نگار ہیں' کوئی کچھ کم کوئی کچھ زیادہ۔ حیات اللہ انصاری
ل کو پہلے

جاگیرداری استحصال نسواں کے شکنجے کو جھنجھوڑتا ہے قاضی عبدالستار گاؤں کی بدلتی ہوئی بساط کا ایک نظارہ دکھا
ہیں ——— گویا دانش کو جھلکیاں ہیں ادراک کی تصویر یا فکر کی پوری روشنی نہیں۔ اور یہ کچھ ایسے تعجب کی بات ہے کہ
آج کسی کتب فروش کی دکان پر جائیے یا کسی کتب خانے کی نئی کتابوں کی ورق گردانی کیجیے تو شاید ا
ہی تنہا ایسی زبان ملے گی جس میں ادب نے علوم و فنون کی کتابوں کو دبا رکھا ہے یورپ اور امریکا میں تو سائنس
اور تکنالوجی کی کتابوں کی وہ یورش ہے کہ ادب پس پشت جا پڑا ہے اردو میں اوّل تو دانش وری کی روایت ہی
معمولی تھی، دوسرے جو کچھ تھی وہ بھی دانش دشمنی کی یورش کی نذر ہو رہی ہے تیسرے ادب نے علوم و فنون پر
بھی برتری حاصل کر رکھی ہے علوم و فنون کی کتابیں ڈھونڈنے پر بھی کم ہی ملیں گی ہاں دیوان لاتعداد افسانوں
مجموعے بے شمار، اور یہ اس کے باوجود کہ ترقی اردو بورڈ سائنس اور سماجی علوم کی کتابیں ترجمہ بھی کرا رہا ہے ا
طبع زاد کتابیں لکھوا کر چھاپ بھی رہا ہے، مگر ان کا وہ اثر و نفوذ بھی نہیں جو پچھلی صدی میں مولوی نذیر احمد کی مرآۃ ال
اور بنات النعش کے ذریعے پیش کردہ سائنسی اور سماجی معلومات کا ہوا تھا۔ حد یہ ہے کہ اردو جاننے والے اور ا
مادری زبان والے سائنس دانوں اور سماجی علوم کے ماہرین کی کمی نہیں، مگر وہ بھی جب ان علوم پر لکھتے ہیں تو اردو
نہیں لکھتے انگریزی کو اپناتے ہیں ہاں انہیں جب شاعری کرنی ہو یا ہلکا پھلکا انشائیہ مضمون لکھنا ہو تو اردو کام آ
اس طرح سنجیدہ دانش وری کی روایت جو تھوڑی بہت تھی وہ بھی کمزور پڑتی جا رہی ہے۔

اور یہ عین اس وقت ہو رہا ہے جب جذباتیت کا خطرہ بڑھتا جا رہا ہے اور دانش وری کی ضرور
اور اہمیت زیادہ ہوتی جا رہی ہے۔ ہندوستان کے عوام بلکہ خواص میں بھی سائنسی مزاج عام نہ ہونے کا سبب
ایک سائنس دان نے یہی بتایا کہ سائنس کی تعلیم مادری زبان میں نہیں ہوتی اور اسی لیے وہ جزو بدن نہیں بنتی ا
مزاج کی تشکیل میں شامل نہیں ہو پاتی۔ جس طرح اسکول میں پڑھنے والے بچے کے لیے اسکول میں سیکھی جانے والی سچائیاں
گھر کے اندر برتی جانے والی سچائیوں سے الگ ہوتی ہیں اسی طرح انگریزی میں پڑھایا جانے والا سائنس اور فلسفہ
گھر کے اندر کے عقیدوں اور توہمات پر اثر انداز نہیں ہو پاتا اور ہمارے عالم و فاضل اور دانش ور بھی اپنے
برتاؤ میں اکثر غیر متمدن یا دانش دشمن رہتے ہیں۔ اسی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جب تک دانش، فلسفہ اور سائنس
عام گھروں کی فضا کو نہ بدلے مرآۃ العروس اور بنات النعش کی معلومات بن کر معمولی پڑھے لکھے نوجوانوں اور
بہو بیٹیوں تک نہ پہنچے اس وقت علم و دانش کی روایت مضبوط نہیں ہوگی اور ادب کو بھی منور نہ کر سکے گی۔

پچھلے چند سال سے اساسیت یا تجدیدیت کا چرچا بھی سننے میں آنے لگا ہے ادب پر اس کی پرچھائیں

ی ہے لیکن ادب کے علاوہ دیگر تحریروں میں اس کی جھلکیاں ملنے لگی ہیں۔ اساسیت یا FUNDAMENTALISM
دی اصولوں کی طرف توجہ دینے کا نام ہے تو کچھ ایسی بری بات نہیں لیکن اس کے پردے میں دقیانوسیت اور
پرستی کی نہیں اندھی ماضی پرستی کا بھی فروغ ہوتا ہے اور یہ دانش سے زیادہ دانش دشمنی کے راستے پر لے جاتی
ور یہ روایت پرستی بے بھی پیچھے لے جانے والی روایت ہے جسے دانش سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

ادب کا کوئی تذکرہ انداز بیان اور اسلوب نگارش کے بغیر مکمل نہیں ہوتا اور کوئی تحریر جس کا رشتہ
سے ہو ایک مختلف طرز کے نثری اسلوب کا مطالبہ کرتی ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد کے اسلوب کی دل کشی
سے انکار ہوسکتا ہے، مگر قاضی عبدالودود صاحب کا یہ الزام درست کہ یہ رنگین اور مرصع اسلوب تحقیق اور
کے لیے موزوں نہیں کہا جاسکتا۔ ہماری نثر ابھی تک شاعری تو کیا غزل کے اثر سے بھی آزاد نہیں ہوسکی ہے۔
فکر کی گہرائی صراحت اور قطعیت چاہتی ہے وہاں غزل کے اشعار کے ٹکڑے کھپا دینے سے ہمارے اچھے
نثر نگار کام چلا لیتے ہیں اور اسے فکر کی تہی مائگی کا پردہ بنا لیتے ہیں وجہ یہ ہے کہ ہماری نثر ابھی تک دانش
لہ بننے کے قابل نہیں ہے، اور اس کے لیے ایک عمر درکار ہے اسی لیے نثر میں چمک دمک، رنگینی اور کیفیت
مگر قطعیت اور صراحت بہت کم ہے، اور جب گہرے علمی اور سائنسی مسائل درپیش ہوں تو صراحت کا دامن
ے چھوٹ جاتا ہے۔ انتہا یہ ہے کہ EXACT اور PRECISE کے صحیح ترجمے بھی موجود نہیں ہیں۔ اسی
ری تحریروں میں تحقیق کے مقابلے میں تاثر کا پلڑا ہمیشہ بھاری ہوتا ہے، اور اچھے سے اچھے محقق اور نقاد
ے محابا واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنے سے نہیں ہچکچاتے۔ یہی نہیں تکرار اور لفاظی کا یہ حال ہے کہ بلا تکلف
ے جملے کاٹتے چلے جائیے عبارت کے تسلسل اور معنویت میں فرق نہیں آئے گا صاف ظاہر ہے کہ دانش
وب اظہار پانے میں ابھی ناکام ہے اور فکر کو اپنا طرز خود فراہم کرنا ہے۔

دانش سے دوری اور جذباتیت سے قربت کا ایک اور بالواسطہ نتیجہ اردو سماج کی پورے معاشرے
تعلقی کی شکل میں ظاہر ہوا ہے اگر آج کوئی ۱۹۴۷ء کے بعد کے ادب سے آزادی کے بعد کے ہندوستانی
ے کا نقشہ بنانا چاہے یا کم سے کم اس ہندوستان کی جھلکیاں دیکھنا چاہے تو پچھلے ۲۸ سال کے ہندوستان
ی وتعمیر کا شاید ہی کوئی تصویر ملے یا کم سے کم نئے ہندوستان کو واضح نظریاتی سمت میں لے جانے کی تڑپ
ہ نہ ہوگا بے اطمینانی ملے گی، ماضی کا ماتم ملے گا، مگر اس بے اطمینانی سے ابھرآنے والی قریبی شرکت
INTIMATE PARTICIPA اور اس شرکت کے لیے جان لڑا دینے کا جذبہ بہت کم ملے گا

ے لیے ادب ساحل دریا سے طوفان کا تماشا کرنے کا نام ہے ان کی بات اور ہے مگر جو ادب میں وسیع تر شرکت ہی
حصہ جانتے ہیں ان کے لیے یہ بے تعلقی تشویش کا باعث ہو سکتی ہے گو اس کے بھی واضح اسباب موجود ہیں۔

بے تعلقی کے اس انداز کو ہندوستان کی دوسری زبانوں کی ادبیات سے اردو ادب کے تقابلی مطالعے
سے سمجھا جا سکتا ہے بنگلہ کی بھوکی پیڑھی تحریک ہو یا مراہٹی کی دلت پنتھر تحریک تلیگو کی دگمبر شاعری کی تحریک ہو یا
نجابی ادب میں نکسلی لہجے کی شاعری اور جدید ہندی ادب میں احتجاج کی آوازیں، ان کی کوئی نظیر جدید اردو
دب میں نہیں ملتی۔ احتجاجی ادب کی جھلکیاں ہیں مگر کم ہیں اور دانش کا شور مدھم ہے، اور یہ بے تعلقی ہماری
پہچان بنتی جا رہی ہے۔

مبارک ہیں اردو ادب میں دانش وری کی روایت پر مذاکرے کے منتظمین جنھوں نے وقت کی
ضرورت کو پہچانا ہے اور ایک اہم کام سرانجام دیا ہے۔ کمی کا احساس کمی کو دور کرنے کی طرف پہلا قدم ہوتا
ہے۔ اگر یہ مذاکرہ اس کمی کی نشاندہی کر سکے تو ایک نہ ایک دن یہ کمی بھی دور ہو جائے گی اور ادب دانش دشمنی
کی روایت کے بجائے دانش وری کی راہوں پر مضبوطی سے قدم جما سکے گا۔ ●●

ڈاکٹر محمد حسن

روفیسر اردو جواہرلال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

اردو میں دانشوری کی روایت (۲)

○

عقیدۂ محض کے دائرے سے الگ ہوکر اور متعین شدہ نتائج سے قطع نظر کر کے حواس کے ذریعے حاصل ہونے والے
ہدات اور تجربات سے منطقی استدلال اور سائنسی ربط و ترتیب کے ساتھ کسی نتیجے تک پہنچنا اور اس کے ذریعے زندگی
بہتر بنانے کی جد و جہد میں شرکت سے دانشوری پیدا ہوتی ہے۔

○

اس موضوع پر ایک طویل بحث ہو سکتی ہے کہ آزادی کے بعد اردو میں بالخصوص دانش دشمن رجحانات کی بڑی سر
ئی ہے عقل پر عشق و وجدان بلکہ عقیدے کو ترجیح دی گئی ہے۔ پاکستان کی یہ ضرورت تھی ہندوستانی مسلمان کی مجبوری۔ اور
نان کے اردو ادب میں دانش دشمنی کی اس روایت کا اثر ہندوستان کے اردو ادب پر بھی پڑا۔

تین قسم کی "دانش وری" اس دور میں پنپتی ہے ایک وہ جسے دانش دشمنی کی روایت کہا جا سکتا ہے۔ دوسری
شوری رہتی ہندوستانی مسلمان کے فکری احیاء کی کوشش جو دانش نہیں عقیدے کے زیر سایہ ہوئی۔ اس طرز کی ایک اور
ماوری کی روایت تھی اصغر علی انجنیر کی تحریروں کی جسے نیا علم کلام کہا جا سکتا ہے اس میں مذہب اور عقیدے کی اس
ج توجیہ کی گئی تھی کہ دقیانوسیت کے بجائے روشن خیالی اور سوشلزم کے لیے گنجائش نکالی جا سکے۔ تیسری روایت تھی انقلابی فکر
روایت جس کا رشتہ عقیدے سے زیادہ دانش سے ملتا تھا جس کا عکس عصری ادب کے صفحات پر نظر آئے گا۔

ہندوستان میں اردو کا چلن کم ہو گیا، رسالوں کی پہنچ اور کتابوں کی رسائی محدود ہو گئی، پبلشر کم بلکہ معدوم، کتب فروش
لا مفقود۔ ایسے میں اگر کوئی لکھنا بھی چاہے تو کیونکر لکھے اور چھاپے گا کون؟ اس صورت حال سے نکلنے کا ایک ہی راستہ ہے:

وہ یہ ہے کہ ایک اچھا پبلشنگ ہاؤس ہو اور اس کے گرد لکھنے والوں کا ایک گروہ ہو جو اسی مقصد سے کام کرے کہ
جدید ترین نظریات، علوم اور تحریکات سے اردو والوں کو واقف کرائے گا۔ اس اشاعت گھر کے کم سے کم چار بک شاپ ہوں
اور ایک بلیٹن نما رسالہ۔ گجراتی میں ایک صاحب نے یہ اہتمام کیا تھا کہ ہر جدید ترین موضوع پر مستند کتابوں کی تلخیص دنیا کی
کی زبانوں سے گجراتی زبان کے ۲۰۰ صفحات میں کر کے الگ الگ کتابچوں کی شکل میں چھاپنا شروع کی تھی اور ہر کتابچے کی قیمت
پانچ روپے ہوتی تھی اور اس سلسلے میں نیوکلر فزکس سے لے کر کرکٹ تک پر کتابچے شامل تھے۔ اس قسم کا کام اردو میں بآسانی
کیا جا سکتا ہے۔ اب بھی اردو لکھنے والوں میں سائنس میں ڈاکٹر عبید صدیقی اور ڈاکٹر رئیس احمد، سماجی علوم میں پروفیسر علی محمد خسرو،
امتیاز احمد، رشید الدین خاں جیسے اہل قلم موجود ہیں اور خود ہمارے سابیوں میں بھی علمی موضوعات پر لکھنے والوں کی کمی نہیں
ضرورت ہے انتظام کی۔ اور یہ انتظام کیا جا سکتا ہے اور اس کا آغاز اردو کانگریس ہی سے ہونا چاہیے۔ یقین مانیے یہ خسارے کا سودا نہیں ہے

○

رہی اردو اکادمیوں کی بات۔ یقیناً حکومت پانچ کروڑ روپیہ اکادمیوں پر خرچ کر رہی ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ
ان اکادمیوں سے کچھ فائدے بھی ہوئے ہیں، کتابیں زیادہ چھپنے لگی ہیں، اردو ادیبوں کی حوصلہ افزائی بھی ہوئی ہے، پرانی کتابوں
کے نئے اڈیشن بھی چھپے ہیں، مگر اردو دنیا کی ان سے صرف ایک ہی آس لگی ہوئی ہے اور وہ پوری نہیں ہوئی ہے۔ وہ ہے اردو
کی تعلیم کا انتظام۔ اور جب تک یہ نہیں ہوتا اردو کا مستقبل محفوظ نہیں اور اکادمیاں شک و شبہ کی نظر سے دیکھی جاتی رہیں گی۔
حکومت نے ان اکادمیوں کے آئین میں بہت سے حقوق دے رکھے ہیں، نہیں دیا ہے تو یہی حق نہیں دیا ہے۔ ضرورت
اس بات کی ہے کہ ان اکادمیوں کے آئین میں مناسب تبدیلی کی جائے اور ان اکادمیوں کو یہ حق دیا جائے کہ وہ اپنے طور
ماڈل اسکول کھول سکیں اور اپنے ذیلی دفاتر صوبے کے مختلف شہروں میں قائم کر سکیں اور وہاں بھی اس قسم کے اردو ماڈل
اسکول قائم کر سکیں۔ بعض اکادمیوں کے پاس اتنی گرانٹ ہے کہ وہ آج بھی یہ کام کر سکتی ہیں اور یہ ہو تو اس مقصد کے لیے خصوصی
گرانٹ دی جائے اس کے ساتھ جن اسکولوں یا کالجوں میں اکادمی مناسب سمجھے اپنی طرف سے اردو ٹیچر مقرر کر سکے یہ اس
وقت تک جب تک انھیں باقاعدہ اردو ٹیچر نہ مل جائیں۔ اکادمی کے ماڈل اسکول اردو میڈیم کے بھی ہوں گے اور اختیاری
اردو کے بھی، اور ان میں دیگر مضامین بھی پڑھائے جائیں گے۔
اس کے ساتھ ساتھ نصاب اور اردو اساتذہ کی تربیت کا کام بھی اکادمیوں کے سپرد ہو۔ جب تک اردو تعلیم
میں اکادمیوں کی کارگزاری قابل اطمینان نہیں ہوتی اس وقت تک اکادمیوں پر اردو دنیا کا اعتماد بحال نہیں ہو سکتا۔

یسر محمد محسن
نہ

آزادی کے بعد ہندستان میں اردو دانشوری

کسی علمی یا ادبی اصطلاح کو بحث و مباحثہ کا موضوع قرار دینے سے پہلے اس کی تعریف کا تعین ضروری ہے
ں کی وضاحت کہ وہ اصطلاح کس وجہ معنی میں استعمال کی جارہی ہے' تاکہ مباحثہ میں حصہ لینے والوں کے سامنے اس
ترک اور متفقہ مفہوم ہو' اور ہر شخص اسی مفہوم کی نسبت سے گفتگو کرے۔ یہ تعریف ایسی ہونی چاہئے کہ ہر اہل الرائے
سے اتفاق ہو، اسی صورت میں یہ تعریف معروضی سمجھی جائے گی ورنہ اس کی حیثیت موضوعی ہو جائے گی اور بحث و مباحثہ
نتیجے میں کوئی منصفانہ اور مفید فیصلہ نہیں ہو سکے گا۔ جس کے بغیر بحث و مباحثہ کا حقیقی مقصد فوت ہو جائے
ے اس مختصر مضمون کی غرض و غایت یہی ہے۔

دانش کا مصدر دانستن ہے جس کا لغوی معنی "جاننا" ہے۔ اس اعتبار سے علم اور دانش مترادف الفاظ سمجھے جا سکتے
ن دانش کا لغوی معنی صرف اتنا ہی نہیں ہے' اس میں عقلمندی' دانائی، سمجھ بوجھ جیسے مضمرات بھی شامل ہیں، جس
ق دانشمند کے لفظ سے ہوتی ہے۔ جس طرح ہر عالم کا دانشمند ہونا ضروری نہیں ہے' اسی طرح ہر عالم کا دانشور ہونا
ری نہیں ہے۔ لیکن ہر دانشمند کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے مگر ہر دانشور کو عالم ہونا لازمی ہے۔ میرے خیال میں
کی اصطلاح اتنی ہی بلیغ ہے اور تقریباً وہی مفہوم ادا کرتی ہے جو عہد قدیم میں عربی لفظ حکیم سے ادا ہوتا تھا۔
وی معنی بھی وہی ہے جو دانشور کا ہے یعنی عقلمند' دانا، اہل علم۔ اس کے علاوہ حکیم کا لفظ ایک وسیع معنی بھی رکھتا ہے؛
ں کو جاننے والا۔ اس اعتبار سے فلاسفر کی مغربی اصطلاح کا مفہوم حکیم کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے۔ چنانچہ بعض مستند
ں حکیم کے معنی فلاسفر بھی پایا جاتا ہے۔ فلاسفر کا ابتدائی معنی علم و عقلمندی کا متلاشی تھا۔ لیکن بعد میں فلاسفر کے
ے اسی کو سرفراز کیا جانے لگا جو اپنے عہد کے مروجہ علوم پر کامل دسترس رکھتا ہو۔ انگریزی کا لفظ Intellectual
شور کا مترادف سمجھا جاتا ہے تو اس کا مفہوم بھی محض عالم کے لفظ سے ادا نہیں ہو سکتا۔

حکیم سے مراد سب علموں کا جاننے والا اسی وقت تک حقیقت پر مبنی تھا جب علم کے شعبے محدود تھے' ان کی شاخیں

بھی گنی چنی تھیں اور کسی ایک شخص کے لیے اپنے عہد کے علوم سے پوری آشنائی ممکن تھی، مثلاً بوعلی سینا کو حکیم صرف اس لیے نہیں کہا جاتا تھا کہ وہ طب کا ماہر تھا۔ اس وقت کے سارے علوم منطق، فلسفہ، تاریخ، ادب، دینیات نجوم و ہیئت وغیرہ ان سب پر اسے عبور حاصل تھا۔ اس عہد کے علوم کے اکثر شعبوں پر اس کی تصنیفات تھیں یونان کے فلسفیوں سقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ کا بھی تھا۔ یہ سب کے سب اپنے عہد کے علوم کے کم و بیش ہر شعبے پر انفرادی نقش چھوڑ گئے ہیں۔ عہد قدیم میں ماہر طب کو بھی اسی معنی میں حکیم کہتے تھے اور یہ روایت آج بھی باقی ہے۔ حکیم صرف طبیب ہوتا ہے۔ اس دور کا طبیب، فلسفہ، تاریخ، ادب، دینیات، علم نجوم و ہیئت، حیاتیات کی مختلف ان سے کما حقہ آشنا ہوا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ اپنی علمی، عقلی، فکری اور تخلیقی صلاحیتوں کے بل پر ان علم سرحدوں کو آگے بڑھانے میں اپنا انفرادی رول بھی ادا کیا کرتا تھا۔ آج ہم اُس کے اسی خصوصی وصف کی بدو اہل عقل و دانش یا دانشور کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

حکیم کی اصطلاح کی طرح فلسفی کی اصطلاح بھی ویسی ہی ہمہ گیر تھی فلسفی صرف اسی کو نہیں کہا جا محض فلسفہ یعنی مابعد الطبیعاتی مسائل کا علم اور ان کا بیان و تشریح، تجزیہ اور حل سے تعلق رکھتا تھا بلکہ طبیعا علم ہندسہ اور دوسرے سائنسی علوم سے بھی اسے سروکار رہا کرتا تھا۔ فلسفی کی روایتی اصطلاح کا وجود آج بھی ڈاکٹر کی سند میں قائم ہے۔ اس کے سند یافتہ کے لیے فلسفے کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔ سائنس، طب، ادب، سماجیات یعنی علم کا شاید ہی کوئی شعبہ ہوگا جس کا فارغ التحصیل پی ایچ ڈی کی سند سے فائز ہونے کا اہل نہ سمجھا جاتا ہو۔

دانشور، حکیم، فلسفی کے جس قدیم مفہوم کی وضاحت سطور بالا میں کی گئی ہے اس کا اطلاق آج کے دا نہیں کیا جا سکتا۔ حیوانی زندگی کا ارتقا اور علم کی ترقی ان دونوں میں گہری مماثلت ہے۔ علم آدمی کا طرہ اور آدمی حیوانی تخلیق کا شاہکار۔ جس طرح حیوانی ارتقا یا اعضائے جسمانی کی انفرادی بالیدگی تشکیل

Specialisation in Function اور تخصیصی فعلیت Differentiation of Structure

کار... علوم کی ترقی میں بھی اسی اصول کی کارفرمائی ہے۔ ابتدا میں علم کی قسمیں ہی نہیں بلکہ ہر علم کی شا ابتدا ایک شخص کا ہر علم پر دسترس رکھنا ممکن تھا لیکن جیسے جیسے علم کی ترقی ہوتی گئی صرف اس کے ہر شعبے کی ... بھی کثیر ہوتی چلی گئیں اور آج علم کا ہر شعبہ اس کی نت نئی شاخوں میں بٹ گیا ہے شخص غیر معمولی صلاحیتوں کے باوجود علم کے کسی شعبے کی ہر شاخ پر قدرت رکھنے کا اہل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے شخص کو اس معنی میں دانشور، حکیم یا فلسفی نہیں کہہ سکتے جس معنی میں یہ اصطلاحیں ابتدا میں استعمال ہوتی تھیں

ے باوجود جو شخص کسی ایک شعبۂ علم کی کسی ایک شاخ کے جزو کل پر قدرت رکھتا ہو لیکن کسی دوسرے شعبۂ علم سے اسے دور
ی بھی شناسائی نہ ہو ہم اسے عالم کہہ سکتے ہیں دانشور نہیں کہیں گے ۔ یہ صحیح ہے کہ آج کا دانشور موجودہ علوم اور ان کی
ونا گوں شاخوں سے پوری طرح بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ پھر بھی اس سے توقع کی جاتی ہے کہ اسے دوسرے علوم کی کم از کم مبادیات
سے ایک گونہ آشنائی ضرور ہوگی۔ اس کے بغیر اس کا ذہن کشادہ نہیں ہو سکتا۔ جو شخص حقیقی معنوں میں تعلیم یافتہ سمجھا
جائے گا اس کی تعریف انگریزی زبان میں اس طرح کی گئی ہے۔ One who knows everything of
something & something of .. everything یعنی وہ جو ہر شے کے متعلق کچھ
نہ کچھ جانتا ہو اور کسی شے کی ساری کنہیات سے بخوبی واقف ہو۔ اسی طرح دانشور بھی وہی کہا جائے گا جو اپنے عہد کے دوسرے
علوم سے کم از کم متعارف ہو اور ساتھ ہی کسی ایک علم کی کسی ایک شاخ پر اس کی پوری طرح دسترس ہو۔ انگریزی کی اصطلاح
Liberal Education سے متصف ہونا ایک دانشور کے لیے لازمی ہے۔ اس کے بغیر کسی کی ذہنی اور فکری
صلاحیتوں میں بالیدگی، لچکیلا پن اور تنوع پیدا نہیں ہو سکتا۔ فکر کی بلندی اور گیرائی نظر کی وسعت اور دقت رسی دانشوری
کی اساس ہیں۔ کسی علم سے حقیقی وابستگی کا ثبوت اس شخص کے علمی کارناموں میں مل سکتا ہے جس کا اس علم کی ترقی و فروغ میں
کچھ نہ کچھ دخل رہا ہو۔ اس کے فکری اور استدلالی صلاحیتوں کی بلوغت اور بلاغت نہایت ضروری ہیں۔ اور یہی اس شخص
کی دانشوری کی صحیح علامت بھی ہوگی۔

دانشوری کی اس تشریح و تعریف کے پس منظر میں جب ہم آزادی کے بعد اردو علم و ادب پر نگاہ ڈالتے ہیں تو
ہمیں سخت مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جہاں تک علمی تخلیقات اور کارناموں کا تعلق ہے ہمیں ان کا فقدان نظر آتا ہے۔ آزادی
کے بعد حالیہ علوم سے متعلق کوئی ایسی تخلیق شاید اردو میں ڈھونڈنے پر بھی نہیں مل سکے گی جو کسی اہمیت کی حامل سمجھی جائے
خواہ وہ علوم سائنسی یا غیر سائنسی ہوں۔ ہندستان کی مختلف اردو اکیڈمیاں نئی کتابوں پر انعام دیتی ہیں لیکن ان کتابوں
میں شاید ہی کوئی علمی کتاب بھی شامل ہوتی ہے۔ اب ہے ادبی کارنامے۔ ہمارے بیشتر ادیبوں کا مبلغ علم صفر کے برابر ہوتا ہے
ان کا مطالعہ اس صنف ادب سے آگے نہیں بڑھتا جس سے انھیں شغف دہ گیا ہے۔ انھیں صحیح معنوں میں تعلیم یافتہ کہنا بھی شاید
روا نہ ہوگا۔ چہ جائیکہ انھیں دانشوروں کے زمرے میں داخل کیا جائے۔ ہمارے آج کے اردو ادب کے کارنامے عموماً چار صنفوں
میں بانٹے جا سکتے ہیں۔ غزل، افسانہ، ادبی تحقیق اور ادبی تنقید۔ جہاں تک مروجہ غزل گوئی اور افسانہ نگاری کا تعلق ہے
ان میں دانشوری کا نشان ڈھونڈنے کی کوشش شاید رائگاں ثابت ہوگی۔ علم و دانش سے بہرہ مند ہوئے بغیر بھی محض
مشق اور لگن کے نتیجے میں ایک شخص کامیاب غزل گو اور افسانہ نگار بن سکتا ہے۔ ادبی تحقیق و تنقید میں البتہ دانشوری کے

نشانات مل سکتے ہیں۔ لیکن باوجود اس کے کہ تحقیق اور تحقیق سے زیادہ تنقید سب کے بس کی بات نہیں ہوتی، آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں اردو کا ہر لکچرر محقق اور نقاد بننے کی ہوس کا شکار ہے چنانچہ آج کے دور میں تحقیق اور تنقید کے میدان میں گھوڑے دوڑانے والے کہاں تک اپنے وقت کے مروجہ علم سے دور کی بھی شناسائی رکھتے ہیں یہ خود ایک تحقیق کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ اور بقرینہ بنا لیے اس سلسلے کی چھان بین میں نا امیدی کا منہ دیکھنا پڑے گا۔ اب رہیں اردو تخلیق کی دوسری صنفیں یعنی نظم گوئی اور ناول نگاری، ایک دانشور ناول نگار یا نظم کا شاعر وہی ہوگا جس نے مروجہ علوم سے دور کا ہی سہی تعلق رکھا ہے اور ان کی کچھ نہ کچھ خوشہ چینی کی ہے۔ وہ موجودہ سائنس کی چلتی پھرتی دریافتیں، انکشافات اور معروف کارناموں، علم السیاست، سماجیات، اقتصادیات، تاریخ وغیرہ کی مبادیات، اور ملکی اور غیر ملکی ادبی تخلیقات کے جواہر پاروں سے کم از کم متعارف ہے۔ آزادی کے بعد اردو میں سیکڑوں ناول لکھے گئے ہوں گے اور کتنی نظمیں سپرد قلم کی گئی ہوں گی لیکن ان میں مشکل کہیں دانشورانہ سمجھ بوجھ اور دانائی، دقت رسی اور بصیرت، جدت طرازی اور انوکھا پن، ذاتی نظریہ حیات اور انفرادی انداز فکر و نظر کے نشان مل سکیں گے۔ آج اردو کا فن کار اور اردو کا قاری دونوں ہی کو علوم حاضرہ سے جیسے الرجی ہو گئی ہے۔ اس صورت میں اردو میں دانشوری کا فقدان کوئی عجیب بات نہیں ہے۔ میرا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اردو کی دنیا آزادی کے بعد دانشوروں سے خالی ہو گئی۔ کتنے ایسے دانشوروں کے نام گنوائے جاسکتے ہیں جن کی پیدائش اور نشو و نما گو آزادی کے بہت پہلے ہوئی تھی لیکن آزادی کے بعد بھی ایک عرصے تک وہ دانشوری کی شمع سے ہمیں بصیرت افروز کرتے رہے۔ مثلاً ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر غلام السیدین، قاضی عبدالودود، پروفیسر کلیم الدین احمد، اختر اورینوی، کرشن چندر، بیدی، فراق، فیض وغیرہ جو اب دار فانی سے کوچ کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ چند ایسے دانشور آج بھی ہمارے درمیان بقید حیات ہیں جن کی شخصیت اور کارنامے دانشوری کا جیتا جاگتا مفہوم واضح کرنے میں معاون ہوں گے۔ مثلاً آل احمد سرور، ڈاکٹر محمد حسن، مالک رام، صباح الدین عطار، اللہ پالوی، پروفیسر سید حسن ان کے علاوہ چند ایسے اور نام بھی گنوائے جاسکتے ہیں جن سے یا تو میں ناواقف ہوں یا جس کی اس وقت بازیافت کرنے میں ناکام ہو رہا ہوں، لیکن انھوں نے بھی آزادی کے پہلے سے ہی اپنی دانشوری کا چراغ جلانا شروع کر دیا تھا اور اب ان میں سے اکثر چراغ سحری کی طرح ہماری نئی نسل کو تا دیر فروزاں نہ کر سکیں گے۔ البتہ مجھے کوئی ایسا دانشور نظر نہیں آتا جس نے آزادی کے بعد ہماری توجہ کا مرکز بننا شروع کر دیا ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب میری کم علمی اور شاید کم نظری ہو۔

●●

ابو اللیث صدیقی
کراچی

آزادی کے بعد اردو دانشوری کا جائزہ

اس مختصر مقالہ کا موضوع "آزادی کے بعد اردو دانشوری کا ایک جائزہ" ہے۔ دانشوری کا مفہوم بڑا وسیع ہے،
ین شعر و ادب کے علاوہ جملہ علوم و فنون آ جاتے ہیں۔ وہ علوم بھی جن کا تعلق محض فکر، فلسفہ، منطق اور علوم متعلقہ سے
وہ جن کا تعلق تاریخ، سیاست، تعلیم، حیاتیاتی Biological اور طبعیاتی Physical علوم Sciences
، مذہبیات اور اس کے مختلف مباحث اور موضوعات بھی اس میں شامل ہیں اور زندگی کے لیے مستقبل کی منصوبہ بندی
ور منصوبوں کا مطالعہ بھی دانشوری کا حصہ ہے۔ یہ جملہ موضوعات کسی بھی زبان میں ادا ہو سکتے ہیں، لیکن کتنے، کس حد
س معیار تک، اس کا تعلق اس زبان سے ہے جس کو ان کے اظہار اور ان پر بحث کا ذریعہ بنایا جائے، اس کا ذخیرہ
س کے تاریخی سرمائے، اس کی علمی اور فنی روایات، اس کے اسالیب اور سب سے زیادہ اس زبان اور اس کے ذریعے
ل اور مستقبل پر غور و فکر کے لیے احساس ذمہ داری یا Commitment یہ احساس ذمہ داری جو فکر و دانش کی
جبر و زبردستی یا Regimentation سے پیدا نہیں ہوتا، سوائے ایسی صورت کے جب یہ جبر یا Regiment-
a خود اس فکر کی بنیاد بن جائے جس پر دانشور ایمان رکھتا ہو اور یہ جبر جبر نہیں رہتا معمول بن جاتا ہے۔ آپ اسے
ہیں، مذہب، ایمان، نظریہ چاہے جس نام سے یاد کریں۔

۱۹۴۷ء سے پہلے کے عشرہ میں آزادی کی جدوجہد اپنے نقطۂ عروج پر تھی اور ہمارا شعر و ادب بھی اس کی عکاسی کر رہا تھا، شاعروں
ن کا تعلق خواہ دائیں بازو سے تھا یا بائیں بازو سے اس جدوجہد میں سب یکساں طور پر شریک اور فعال تھے، اس
دور کے ادب میں فکری اعتبار سے بڑا عزم و استقلال، کرب و بے چینی، مستقبل کا خواب جھلکتا تھا، لیکن بعض پہلو
ے جہاں فکری دھارے الگ الگ تھے، ایک متحدہ ہندوستان یا آزاد پاکستان اور آزاد بھارت، ایک طرف وطن قوم
ر دوسری طرف مذہب اور دین کو اساس سمجھا جا رہا تھا، ان دو فکری اور نظریاتی تقاضوں کی منطق اس مقالہ کا موضوع
ن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ دونوں محاذ اپنی اپنی فکر کے مطابق ایک مقصد یعنی آزادی کے حصول کے
و جہد میں مصروف تھے۔

اسی عشرہ میں اس تحریک کے شباب کا دور شامل ہے جسے اصطلاحی طور پر ترقی پسند تحریک کا نام دیا گیا

تھا، اس کے تسلیم کرنے میں کسی کو تامل نہیں ہوگا کہ اس تحریک نے اس ملک میں جنم نہیں لیا تھا اور اس کے رشتے اور تانے بانے ایک وسیع تر نظریاتی تحریک سے منسلک تھے، اس کا سارا زور انقلاب اور بغاوت پر تھا اور یہ فکری رویہ صرف سیاست تک منحصر اور محدود نہیں تھا بلکہ اس کی زد میں جملہ اخلاقی اور تہذیبی قدریں آگئی تھیں جن کو اس تحریک کے علمبردار ایک فرسودہ نظام کی نشانی سمجھتے تھے اور ایک نئے نظام کے آفتاب کے طلوع ہونے سے پہلے قدامت اور روایت کے اس اندھیرے کو دور کرنا ضروری تھا، یہ طوفان ایسی شدت سے اٹھا کہ بظاہر تمام سماجی قدریں، روایات اس کے زور کے سامنے خس و خاشاک کی طرح بہتی نظر آئیں، لیکن آندھی صرف چڑھنے کے لیے ہی نہیں آتی، اترتی بھی ہے اور جب اترتی ہے تو پھر مطلع صاف ہوتا ہے۔ یہ عشرہ گزر گیا تو اس انداز فکر میں بھی تبدیلی آئی اور یہ تبدیلی اس اعتدال کی صورت میں نظر آتی ہے جس میں روایت کی اہمیت اور تجربے کی ضرورت میں ہم آہنگی کو ایک صحت مند اور مثبت ادبی نظریہ کے طور پر قبول کیا گیا، ۱۹۴۷ء کے بعد کی شاعری، تنقید اور ادب کی تمام دوسری اصناف میں اس کا اظہار ملتا ہے اور قدرتی طور پر یہاں ایک نئے فکری دور کے آثار ملتے ہیں۔

آزادی کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان اور بھارت دونوں میں آزاد مملکتوں کی حیثیت سے قیام کے بعد تعمیر نو کا ایک احساس اور ضرورت جنم لیتی ہے۔ آزادی جو بڑی جانی اور مالی ہر طرح کی قربانیوں کے بعد حاصل ہوئی تھی اسے قائم رکھنے اور بدلے ہوئے حالات میں نئے تقاضوں کو پورا کرنے اور نئے چیلنج قبول کرنے کی اہمیت کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ ان کاموں کے لیے جذبات کی شدت سے زیادہ فکر کے ٹھہراؤ کی ضرورت ہوتی ہے، تعمیر نو کے لیے منصوبے جذبات کے ساتھ فکر کی گہرائی، علم کی گہرائی اور صلاحیتوں کے مناسب استعمال کی حاجت ہے۔ اس لیے اس عشرے کے فوراً بعد اگرچہ بعض اصناف خصوصاً شاعری اور افسانوی ادب میں ۱۹۴۷ء کے فسادات اور ان سے پیدا ہونے والے واقعات اور معاملات کا احساس اور اظہار شعر و ادب میں سب سے نمایاں عنصر ہے لیکن ایک عشرہ میں ہی سنجیدہ فکر اور تعمیری جذبہ سامنے آجاتا ہے اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے، آئیے اردو کے حوالے سے اس سلسلے کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

اعلیٰ ترین سطح پر ہر طرح کے علمی اور ادبی، تخلیقی، تحقیقی اور تنقیدی مضامین اور مباحث کے لیے اردو کو ذریعۂ اظہار بنانے سے اس بات کی مزید تصدیق ہوگئی کہ اردو میں تمام علوم فنون کے اظہار کی جس میں دنیا کے جدید ترین علوم شامل ہیں پوری صلاحیت ہے۔ ضرورت صرف اس صلاحیت سے کام لینے کی ہے۔ اس تصدیق کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انگریزی کی بالادستی ہمارے پورے تعلیمی اور تہذیبی نظام میں اس کی گرفت اب آہستہ آہستہ کمزور پڑ رہی ہے اور یہ بات پوری طرح تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی غیر ملکی زبان کو ذریعۂ تعلیم و تحقیق کو کسی اعلیٰ منزل تک رسائی تو دور کی بات ہے معمولی علمی و فنی استعداد بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔

اس اندازِ فکر کی تبدیلی کا کچھ اندازہ مختلف اداروں سے ہوتا ہے جو مختلف منصوبوں کی تکمیل کے لیے قائم کیے گئے۔ ان میں
اداروں کا قیام ہماری تہذیبی روایات اور تاریخی سرمائے کے تحفظ کی خاطر عمل میں آیا۔ مثلاً انجمن ترقی اردو جس نے
سے پہلے بھی اردو کے قدیم ادب کی بازیافت میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں ان کا سلسلہ قیام پاکستان کے بعد بھی
۔ اس سلسلے میں انجمن نے قاموس الکتب کی کئی جلدیں شائع کیں، جن میں اردو کی کتابوں کا موضوع کے اعتبار سے ذکر
ے۔ مولوی عبدالحق کی مرتبہ لغت کبیر کی دو جلدیں شائع کیں، تذکروں اور تاریخوں کی اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔
یوں کے نئے ایڈیشن شائع ہوئے اور بعض نئی کتابیں شائع ہوئیں۔ انجمن نے پی ایچ ڈی کے لیے لکھے جانے والے
قالات بھی شائع کیے اور اس طرح قدیم ادبی آثار اور روایات کے تحفظ کے کام کو آگے بڑھایا۔

کم و بیش اسی مقصد کے لیے ایک اور ادارہ مجلس ترقی ادب کے نام سے شائع ہوا، مجلس نے بھی اپنے منصوبوں میں سب
دہ اہمیت اردو کے قدیم آثار اور روایات کے تحفظ کو دی ہے، مثلاً مجلس نے سر سیّد احمد خاں کے مضامین و مقالات
بوں میں مرتب کر کے شائع کیے۔ تذکروں کے بعض ایڈیشن نئی ترتیب و تدوین کے ساتھ شائع کیے۔

۱۹۴۷ء سے پہلے اردو میں جدید سائنس اور ٹکنالوجی پر جو کام ہوا تھا وہ اس مقصد کے لیے قائم ہونے والے
نے کیا تھا، مثلاً دلی کالج کا دارالترجمہ، سائنٹفک سوسائٹی سر سیّد احمد خان والی جامعہ عثمانیہ وغیرہ۔ لیکن اب یہ
تمام اداروں نے اپنے ذمہ لیا جو اردو کے علمی سرمایہ میں اضافہ کو بھی اپنے فرائض میں شامل سمجھتے تھے، مثلاً مجلس
ید طبیعات کا تعارف از پروفیسر محمود انور، نامور مسلم سائنسدان از حمید عسکری، خلا کی تسخیر از حبیب اللہ خان شائع
و جلدیں طب جدید پر بالتصویر ماہیت الامراض کے عنوان سے حکیم محمد شریف جامعی نے شائع کی۔

مرکزی ترقی اردو بورڈ بھی کم و بیش ان مقاصد کی تکمیل کے لیے قائم ہے۔ بنیادی طور پر اس کے ذمہ دار اردو کی ترویج
لغت کے لیے مناسب منصوبوں پر عمل کرنا تھا، ایک کام اس بورڈ نے یہ کیا کہ اردو کے ادبی رسائل میں شائع ہونے والے
سال کے مضامین کا ایک اشاریہ یا Index تیار کرایا۔ افسوس کہ یہ بعض اسباب کی بنا پر شائع نہیں ہو سکا، لیکن کراچی
ی کے شعبۂ اردو میں محفوظ ہے، اس کا ایک اور اہم منصوبہ بنیادی اردو کا تعین تھا، یہ لغت اب شائع ہو چکی ہے اور
ے بنیادی اردو پنجابی، بنیادی اردو سندھی ایڈیشن بھی شائع ہو چکے ہیں، بعض اردو لسانی لغت بھی تیار ہوئے لیکن
ئع نہیں ہوئے، البتہ ایک یا پانچ لسانی لغت اس ادارے نے شائع کی۔

ردو کے حوالے سے ایک Inter-disciplinary منصوبہ بند، مطالعے اور تحقیق کی روایت کو تقویت پہنچی
اصل ہماری ایک قدیم علمی روایت کی بازیافت ہے پچھلی نصف صدی کو تخصیص یا Specialization

کا نقطۂ عروج کہا جاتا ہے اور اس روایت نے ایسے ماہرین پیدا کیے جو اپنے علوم میں درجۂ کمال کو پہنچ گئے لیکن علوم کے باہمی ربط اور انحصار کے علم سے محروم ہو گئے، ہمارے پرانے علمار بیک وقت عالم دین بھی تھے، اس کے لیے وہ زبان اور لغت اور قواعد کے بھی عالم ہوتے تھے، منطق، فلسفہ، حکمت، کیمیا، شعر و ادب سب پر اُن کی نظر ہوتی تھی اور وہ حقیقی معنوں میں جامع علوم تھے اور ان کی اس جامعیت کا فیض ان کے شاگردوں تک پہنچتا تھا، دورِ جدید کے شاگرد ایسے اساتذہ اور علمار کی فیض رسانی سے محروم ہو گئے، اب اس طرح کے بین العلوم مطالعے اور تحقیق کی اہمیت کو محسوس کیا جانے لگا اور علوم و فنون اعلیٰ تعلیم کے لیے بعض دوسرے علوم اور شعبوں کا علم بھی ایک لازمی شرط قرار دیا جانے لگا ہے۔ ہمارے نظامِ تعلیم، تدریس اور تحقیق میں یہ بھی ایک اہم موڑ ہے۔

جیسا کہ میں اس مقالہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اردو کے حوالے سے جب فکری اور ذہنی تجزیہ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو ایک بات جو خاص طور پر نمایاں ہوتی ہے وہ تاریخی شعور اور روایت کی اہمیت اور تسلسل کا احساس ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اردو میں بعض اہم تاریخی دستاویزات کا ترجمہ ہوا ہے اور تاریخ اور تہذیب کے مختلف ادوار پر نئی کتابیں، مضامین اور مقالات لکھے گئے ہیں۔

خالص فلسفہ، مابعد الطبیعات، منطق اور معقولات و منقولات پر بھی اس فن کے ماہرین کی توجہ رہی، ابتدائی دور میں پروفیسر محمد شریف صاحب اور خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے فلسفہ کے بعض موضوعات پر اور خلیفہ صاحب نے اقبال کی فکر اور فلسفہ پر مضامین اور کتابیں تصنیف کیں، اس سمت میں بھی فلسفہ کی بعض بنیادی کتابوں کے ترجمے اور ان کے جدید ایڈیشن تعلیقات اور حواشی کے ساتھ شائع ہوئے۔

مذہب کے حوالے سے ۱۹۴۷ء میں تصنیف تالیف و ترجمہ ہونے والی کتابوں، مضامین اور مقالات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو آج بھی جاری ہے۔ بعض تصانیف انفرادی ہیں، بعض اداروں، انجمنوں وغیرہ نے بھی اس قسم کی تصانیف کا پورا سلسلہ شروع کیا ہے اور اس موضوع پر بنیادی مسائل اور عصری مسائل و معاملات دونوں کی طرف توجہ رہی ہے۔

یوں تو پاکستان میں اردو میں بہت سے رسالے شائع ہو رہے ہیں اور ان میں سے بعض کا علمی اور ادبی معیار خاصا بلند ہے لیکن بعض رسالے جن کی حیثیت محض ایک رسالے کی نہیں تھی بلکہ جو بذات خود ایک ادارہ تھے ختم ہو گئے۔ ان میں 'ادبی دنیا' خاص طور پر قابل ذکر ہے، مولانا صلاح الدین احمد جو اس کے مدیر تھے، ایک مردِ قلندر تھے اور درویشی اور قلندری کے جو صفات میں نے ۱۹۴۷ء کے بعد پاکستان میں اپنی آنکھوں سے ان کی ذات میں دیکھیں وہ کم لوگوں میں نظر آئیں۔ انھوں نے ادیبوں، انشا پردازوں، ناقدوں، شاعروں اور مضمون نگاروں کی پوری ایک نسل کی ذہنی تربیت کی اور موجودہ نوجوانوں

ہنی بیداری میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ نیرنگ خیال بھی اپنی روایتی اہمیت ختم کر چکا، سر عبدالقادر کا مخزن اگرچہ اصل مخزن
بثیت سے ۱۹۴۷ء سے پہلے ختم ہو چکا تھا لیکن اس کو زندہ کرنے کی کوشش کی گئی، افسوس کہ نئے ادبی مزاج کا ساتھ نہ دے
در ختم ہوا، ایک اور تاریخی ادارہ 'ہمایوں' تھا، جو میاں بشیر احمد کے نام اور کام سے زندہ تھا، میاں صاحب خود ہماری تہذیبی روایات
ت اور وضعداری کی ایک علامت تھے، ان کے بعد اب ایسا کوئی رسالہ نہیں رہا جسے 'ہمایوں' کا درجہ دے سکیں، رسالہ اردو جاری
یکن اب یہ وہ نہیں جو عبدالحق کا رسالہ 'اُردو' تھا۔ بات یہ ہے کہ رسالے صرف رسالے نہ تھے، ادبی تحریکات کے علمبردار
، اور ان کے مدیر بڑی قد آور شخصیات تھے اورینٹل کالج لاہور کا رسالہ اورینٹل کالج میگزین اس علمی اور تحقیقی معیار کا
ل برصغیر پاک و ہند سے باہر بھی اسے بڑی وقعت اور اہمیت حاصل تھی، یہ اب بھی نکلتا ہے لیکن اب اس کا وہ معیار نہیں
اس کا تاریخی دور ڈاکٹر سید محمد عبداللہ کی ادارت کے ساتھ ختم ہو گیا جو اب ایک دوسرے منصوبے یعنی دائرۂ المعارف اسلامیہ
یڈن والی Encyclopedia of Islam کے ترجمے و اضافے کی تکمیل میں مصروف ہیں جو بجائے خود ایک وقیع علمی کام ہے۔

اردو میں خاص طور پر ۱۹۴۷ء کے بعد اقبال کے حوالے سے بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں خود اقبال کے اپنے افکار و خیالات
اعت اور ان کی تشریح و توضیح کے علاوہ ان کی فکر اور فن پر مختلف زاویوں سے جائزہ لیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے
قبال کے وہ لیکچر یا خطبات ہیں جو Reconstruction of Religious Thought. In Islam
ہ سے مشہور ہیں، اگرچہ انگریزی اصل خطبات پر مختلف مضامین و مقالات موجود ہیں لیکن مکمل خطبات کا جن میں مدراس، حیدرآباد اور علیگڑھ
یے ہوئے چھ خطبے اور ساتواں خطبہ Aristolian Society London کی فرمائش والا شامل ہے)
ترجمہ سید نذیر نیازی نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ اگرچہ علامہ کی زندگی اور ان کی نگرانی میں شروع ہوا تھا لیکن یہ ۱۹۵۸ء میں مکمل
نذیر نیازی کے ترجمے میں خطبات کے دیباچہ میں اس کی فکری اہمیت کو یوں بیان کیا گیا ہے:

"ان خطبات میں جو مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر مرتب ہوئے اور مدراس، حیدرآباد اور علی گڑھ
میں دیے گئے میں نے اسلام کی روایات فکر، علیٰ ہذا ان ترقیات کا لحاظ رکھتے ہوئے جو علم انسانی کے مختلف شعبوں
میں حال ہی میں رونما ہوئیں الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید سے (مذکورہ بالا مقصد) ایک حد تک پورا کرنے
کی کوشش کی ہے۔"

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب نے 'متعلقاتِ خطباتِ اقبال' کے عنوان سے دس مقالات کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے
جو ۱۹۷۷ء میں علامہ اقبال کی صد سالہ تقریبات ولادت کے سلسلے کی مطبوعات میں شامل ہے۔ اس تقریب میں اقبال

ل ڈاکٹر عبداللہ اس زمانے میں زندہ تھے۔

کے حوالے سے بعض اور کتب کا کچھ ذکر ہم آگے چل کر کریں گے، زیر نظر مجموعہ میں پہلا مقالے کا موضوع 'اقبال اور دینی تجربہ' ہے اور اس میں سترہ (۱۷) ذیلی عنوانات میں دینی فلسفہ کی تشکیل نو اور عقلیت سے متعلق اقبال کے موقف اور نیز اس مسئلہ پر بحث کی گئی ہے ثقافت اسلامی کی روح علامہ کے ان خطبات کی روشنی میں کیا ہے، دینی تجربات کی اصل حقیقت کیا ہے اور دینی تجربہ ممکن ہے۔ یہ اقبال کی فکر کا ایک بنیادی سوال ہے، اس حصوں میں کانٹ اور اقبال کے نقطہ ہائے نظر کے بنیادی اختلاف کی مختصر وضاحت کی گئی ہے اور مقالہ نگار کے نزدیک علامہ نے پانچویں خطبے میں ثقافت اسلامی کی روح پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسلام میں مشاہدے اور حسی تجربے کا طریقہ قابل قبول ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ اپنی خود اختیاریت کی بنا پر ذہن انسانی اپنے آپ کو ان حدود سے باہر لے جانے کی کوشش کرتا ہے جو ادراک زمان و مکان نے پیدا کر دیے ہیں، آخر میں مضمون نگار لکھتے ہیں کہ "اقبال کے نزدیک دینی تجربہ ممکن ہے اور حکیم مشرق کے پیغام کو اس منصوبے میں سمویا جا سکتا ہے۔

"میں دعا کرتا ہوں لہٰذا میں کشف کر سکتا ہوں کہ دراصل یہ ساری بحث علامہ کے ساتویں خطبہ سے متعلق ہے جو انہوں نے لندن میں دیا تھا، اس کے بعد دو مضامین علامہ اقبال کے سفر مدراس کی تفصیل اور دوسرے میں خطبات میں شامل مشہور اور غیر معروف شخصیات کے احوال و افکار درج ہیں۔ اس کے بعد علامہ اقبال کا تصور تقدیر از محمد منور، اقبال کا تصور بقائے دوام از مظفر حسین، خطبات میں علمائے اسلام کے حوالے، ڈاکٹر امین اللہ وثیر، اقبال اور فخر رازی ڈاکٹر عبداللہ، گلشن راز جدید خطبات کے آئینہ میں ڈاکٹر سید عبداللہ اور آخری مضمون اقبال اور شبستری ایک تقابلی مطالعہ ڈاکٹر سید عبداللہ اور آخری مضمون اقبال کے ہم صفیر عبداللہ قریشی کا ہے جس میں نادر کاکوروی اور میر غلام بھیک نیرنگ کا ذکر ہے۔ اقبال کے حوالے سے جامعات میں ان کی فکر و فن پر پی ایچ ڈی کے لیے کئی مقالے لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے بعض انگریزی میں ہیں لیکن اردو میں لکھے جانے والے مقالات میں اسلامی تصوّف اور اقبال، اقبال کا تصوّر بقائے دوام، اقبال کا تصوّر خدا، اقبال کا تصوّر مذہب، اقبال کا ذہنی ارتقاء، اقبال کا فلسفہ حیات، اقبال کا فلسفہ خودی اور اس کا ماخذ و مقصد اقبال کا فلسفہ تعلیم، اقبال کا مرد مومن، اقبال کا نظریہ فن، اقبال کی شاعری میں تصوّر ابلیس، اقبال کے افکار و نظریات ملفوظات کی روشنی میں، اقبال کے معاشی نظریات، ڈاکٹر اقبال پر مولانا روم کا اثر، علامہ اقبال اور اجتہاد، علامہ اقبال کے سیاسی نظریات، فکر اقبال میں فلسفہ امتزاجیت کا ایک جائزہ' وغیرہ، یہ موضوعات اردو میں فکری تخلیق و تنقید سے متعلق ہیں۔

اب تک اس مقالہ میں جو کچھ کہا گیا اسے پچھلے چالیس سال کی دانشوری کا اردو میں پورا احاطہ نہیں کہ سکتے اس میں صرف بعض نمایاں تحریکات، جہات، موضوعات و مباحث سے چند نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ (تلخیص)

سراج منیر

۴۷ء کے بعد اردو دانشوری

سید حسین نصر نے روایت کی تعریف کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے ایک مچھلی کی حکایت درج کی ہے جسکے
س سے پوچھا تھا کہ پانی کیسا ہوتا ہے اور اس کی تعریف کیسے متعین کی جا سکتی ہے۔ مچھلی نے تعریف کرنے سے عجز
کیا۔ کچھ یہی معاملہ دانشوری کا ہے کہ

در رہِ عشق نشد کس بہ یقیں محرم راز　　　هر کسے بر حسبِ فہم گمانے دارد

لیکن یہ بات واضح ہے کہ یہ ابہام تجربے کی قربت اور اس کی گہرائی کے سبب پیدا ہوتا ہے نہ کہ لایعنیت کی
اگر ہم اس اصطلاح کو اس کے معروف معنوں میں پیش نظر رکھیں اور گفتگو کا آغاز اس اصطلاح کے مزاج کو
یتے ہوئے کریں تو اس کا مفہوم بہت حد تک واضح ہو جائے گا۔ کسی نے اس سلسلے میں اہم بات کہی ہے کہ انسان
نش ہے اور دانش کا جوہر حقیقت خود ہے۔ اس اعتبار سے انسان اور حقیقت کا رشتہ دانش ہے۔ اگر یہ رشتہ
ود کا پوری حقیقت سے ہو تو کامل ہے ورنہ جزوی۔ اسی رشتے کو اظہاری سانچے دینا دانشوری کہا جا سکتا ہے۔
ن کی بنیادی تعریف کا تعین بھی اسی تعلق سے ہوتا ہے۔ بقول سلیم احمد:

"آدمی کیا ہے۔
"وجود اور موجود کے درمیان
"رشتۂ دید ہے۔"

اس رشتے کو دریافت کرنا اور شعور کی سطح پر اس کو اس طرح قائم کرنا کہ وہ خارجی دنیا میں نتیجہ خیز ہو جائے،
تا ہے۔ عام زندگی سے اس کی ایک مثال سارتر نے دانشوری کی تعریف کرتے ہوئے دی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ
ہتھیار تیار کرنے والا سائنسداں چاہے اپنے علم کے کسی درجے پر پہنچ جائے وہ عالم رہتا ہے لیکن جس لمحے وہ مہلک
ں کی مذمت کی دستاویز پر دستخط کر دے، اس کی حیثیت دانشور (Intellectual) کی ہو جاتی ہے۔
ہ سکتے ہیں کہ اس نے اپنے اور دیگر انسانوں کے درمیان رشتۂ دید کو دریافت کر لیا ہے۔ یہ رشتہ دید علم کے اعتبار
ت اور دانش کے اعتبار سے اسرار کی ذیل میں آتا ہے۔ اسکے مدارج عام طور پر چار سمجھے جاتے ہیں:

۱۔ وحی ۲۔ وجدان ۳۔ تفکر ۴۔ تعقل

یہی چار عناصر تہذیبوں کا رخ اور تمدنوں کی سمت سفر کو متعین کرتے ہیں۔ ہر تہذیب کا مزاج اپنی مرکزی دانش سے ترتیب پاتا ہے۔ اور اسی سے اپنی شناخت مستعار لیتا ہے۔ وقت کی کمی مثالوں کی طوالت کی متحمل نہیں ہے دانش وری کے بارے میں ان چند سرسری باتوں کے بعد ہمیں پھر بنیادی سوالات کی روشنی میں آگے بڑھنا چاہیے:

۱۔ اردو جس تہذیبی سیاق و سباق میں پروان چڑھی اس کا مزاج کیا ہے اور اسکے مرکزی تجربے کی نوعیت کیا ہے

۲۔ کیا ۴۷ء کے بعد اردو زبان کے مرکزی تجربے میں کوئی ایسی تبدیلی آئی جس نے دانش وری کے اسالیب میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا کی ہو؟

۳۔ کیا بین الاقوامی طور پر ان اسالیب دانش کی کوئی اہمیت اور حیثیت ہے؟

اب آئیے ان سوالات پر ہم بنیادی تہذیبی سانچوں کے اعتبار سے غور کرتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ فرتجوف شوان نے جنوبی ایشیا کی تہذیب کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ اس تہذیب کو عالمی تہذیبوں میں ایک امتیاز اور یکتائی حاصل ہے وہ یہ کہ دنیا کا قدیمی مذہب ہندومت اور دنیا کا آخری مذہب اسلام، دونوں اس سرزمین پر آکر ملے اور اس اعتبار سے تاریخ عالم میں تہذیبوں کے دائرے کی تکمیل اس علاقے میں ہوئی چنانچہ دنیا میں تہذیبوں کے درمیان جب بھی بین التہذیبی تعلق پیدا ہوگا اس کے بنیادی سانچے کی ہندوستان سے ایک مشابہت ضرور ہوگی۔ یہاں یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ تہذیبی دائرے کی اس تکمیل کا سب سے بڑا مظہر اور اس کا ثمر خود اردو زبان ہے۔ یہ امر بجائے خود توجہ طلب ہے کہ اردو کے ابتدائی سانچوں کا ظہور اور اسلام کے تمدنی مرکز کی جنوبی ایشیا میں منتقلی تقریباً ہم عمر واقعات ہیں۔ علاقائی اعتبار سے دیکھیے تو اس زبان میں پراکرتوں کے ایک رنگا رنگ نقشے کا Synthesis بھی نظر آئے گا۔ مقصود کلام یہ ہے کہ انگریزوں کی آمد کے وقت یہاں صورتحال دوسری تمام Colonies سے مختلف تھی اور ایک ایسی جامع تہذیب یہاں موجود تھی جو نہ صرف علاقائی Genius کی گہرائی رکھتی تھی بلکہ سامی آریائی رجحانات کی عالمی تالیف بھی تھی۔ چنانچہ جو ردعمل پیدا ہوا وہ ساری تہذیبی قوت اپنے پس منظر میں رکھتا تھا، اور کوئی بھی بڑا تجربہ ان تمام عناصر تہذیب کے امکانات کو ایک نئی شکل دے سکتا تھا۔ اب ایک قدم آگے بڑھیے۔ ۴۷ء کا تجربہ اور پاکستان کے قیام کی ایک معنویت یہ ہے کہ اتنا بڑا تجربہ جس میں فسادات کا ملال اور فتح کی سرخوشی ایک ساتھ موجود تھی، کسی بے تہ تہذیب میں واقع نہیں ہوا۔ بلکہ اس تجربے نے وجود کی مختلف سطحوں پر زنجیری ردعمل کے ایک وسیع سلسلے کو جنم دیا جس سے جدید اردو دانشوری کا خمیر اٹھا ہے۔ ایک نئی مملکت کی تخلیق صرف ایک سیاسی اور معاشی

یں بھی بلکہ بہت گہری سطحوں پر اس نے کچھ ایسے سوال پیدا کیے جن کی حیثیت اصولی اور جن کی کیفیت ہمہ گیر
ن سوالات کا سیاق و سباق اقبال کے ہاں واضح ہونا شروع ہو چکا تھا اور اس بات کو ہربرٹ ریڈ جیسے آدمی
سوس کر لیا تھا۔ ان سوالات پر ابتدائی ردعمل حیرت کا تھا۔ ادبی نقطۂ نظر سے دیکھیے تو جن ادیبوں اور شاعروں نے خود
تجربے کے سپرد کیا، ان کے ہاں حیرت کی ایک بہت گہری کیفیت دکھائی دی۔ اس کی مثال اگر کہیں مل سکتی ہے
بنگی کے برسوں کی ہسپانوی شاعری میں۔ اسی حیرت سے تلاش پیدا ہوتی ہے۔ یہاں میں صرف ایک بات کی طرف
روں کہ اس تجربے اور حیرت نے دانشوری کو بھر دخیال سے بڑھا کر ایک مکمل تخلیقی عمل بنا دیا یہاں تک کہ اردو میں
ول کا مطلب ہی تاریخی ناول قرار پایا۔ یہ گویا آفاق زمانی میں خود کو پہچاننے کا عمل ہے۔ اردو میں چونکہ مختلف
، اسالیب اظہار نے الگ الگ صورتیں کم اختیار کیں لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو تنقید علوم کا ایک Inter -
discipli میدان بن گئی۔ اس کے نقصانات بھی ہیں اور اس کا فائدہ بھی ہوا۔ تفصیلات میں جانے کا وقت
مطلوب یہ ہے کہ یہاں دانشوری کی ایک ایسی گھٹی ہوئی روایت پیدا ہوئی جس میں مختلف اسالیب دانش ایک ہی
ا تفتیش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ کسی نے بہت اچھی بات کہی ہے کہ علم کا تعلق عقل سے اور دانش کا تعلق وجود سے ہے۔
تسیم کے واقعے نے ایک عقلی تجربے کو ایک وجودیاتی تجربے میں بدل دیا۔ یہ وہ یکتا کیمیاوی عمل ہے جو بیسویں صدی
ن الگ ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عمل نے ہر چیز کو کسی گہری حقیقت سے اور کہیں ماورائے
ا۔ یہ ایک 'رشتۂ دید' کی دریافت ہے۔ یہ بات میرے علم میں ہے کہ بیسویں صدی میں عالمی ادب میں بہت بڑے فن پارے
بں آئے ہیں اور ان کی حیثیت بہت بلند ہے لیکن اجتماعی تجربے کی کوکھ سے ایک تہ دار تہذیب میں پیدا
والی یہ واردات مسلسل عالمی منظر نامہ دانش میں یکتا ہے۔

●●

ڈاکٹر محمد ذکی
(علیگڑھ)

آزادی کے بعد کی اردو دانشوری کا پس منظر

اردو دانشوری کے جس عہد کا تجزیہ مقصود ہے اس کا آغاز ۱۹۴۷ء سے ہوتا ہے جیسے ہندوستا
کی تاریخ کا ایک نہایت ہی اہم موڑ کہا جا سکتا ہے۔ یہ وہ انقلاب آفریں تاریخ ہے جب کہ ہندوستا
برطانوی سامراج کے پنجوں سے آزاد ہوا اور ایک آزاد ملک کی حیثیت سے دنیا کے نقشے پر ابھرا لیکن تقس
بھی ہوا، جس کے نتیجے میں ایک نئی مملکت یعنی مملکت پاکستان وجود میں آئی۔ اس تاریخی واقعے نے کچھ ایسے رجحانا
کو جنم دیا جو بعد کی فکری فضا پر چھائے رہے ہیں۔ اس واقعہ سے جو گرد اٹھی ہوئی تھی اس نے برصغیر کی فضا کو انتہا
مکدر اور مسموم کر دیا۔ بے شمار انسان کام آئے، بستیاں اجڑ گئیں، خاندان بکھر گئے، عزیز و اقارب اور دوست
احباب بچھڑ گئے۔ اس ہولناک حادثے نے ظاہر ہے سب ہی کو متاثر کیا اور اس کی بازگشت کافی عرصے تک علمی و اد
حلقوں میں گونجتی رہی۔ اس طوفان کی زد میں اردو زبان بھی آ گئی۔ اس کی پہلی سی وہ حیثیت باقی نہیں رہی بلکہ ایک
اقلیتی فرقے کی مادری زبان کی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے منسوب ہو کر رہ گئی۔ اس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی تھ
عربی اور فارسی کے بعد مسلمانوں کا سارا مذہبی اور ثقافتی سرمایہ اردو ہی میں تھا اور اس کا جھکاؤ عربی اور فارسی کی طرف زیادہ
نئی نسل کے نوجوانوں نے بہت جلد محسوس کر لیا کہ ہندی اور انگریزی زبانوں کے سیکھے بغیر انہیں
سرکاری ملازمتیں نہیں مل سکیں گی اور قومی دھارے میں نہیں بہہ سکیں گے۔ ان کی طرف سے کوئی احتجاج نہیں ہوا اگر
تقریباً ایک صدی پہلے ایسے ہی موڑ پر انگریزی کے خلاف شدید ردِ عمل بھی ہوا تھا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا ک

والوں کا حلقہ محدود ہوتا چلا گیا، اگرچہ دینی مدارس اور بعض دیگر اداروں میں حکومت کی سرپرستی میں نامساعد حالات کے باوجود، اردو پروان چڑھتی رہی۔

اس تبدیلی کا ایک ردِ عمل یہ بھی ہوا کہ شعراء نے ہندی الفاظ کا استعمال کثرت سے شروع کر دیا اور فکری کا رخ عربی اور فارسی روایات سے موڑ کر ہندوستان کی روایات اور ثقافت کی طرف کر دیا۔ اور ادیبوں خصوصاً تنقید نگاروں نے انگریزی ادب اور تنقیدی اصولوں سے استفادہ کر کے اردو ادب کا دامن زیادہ وسیع کیا، نیز اپنا ایک خاص مقام بھی پیدا کر لیا۔ جہاں تک اس عہد کی فکری فضا کا تعلق ہے تو بعض تحریکیں اور رجحانات اتنی توانائی کے ساتھ ابھرے ہیں کہ مفکروں اور دانشوروں کا کوئی بھی طبقہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ ان میں خاص طور پر قابلِ ذکر تحریکوں میں جمہوریت اور سیکولرزم اور بعض قومی اور بین الاقوامی تقاضے اور مسائل ہیں۔

بادشاہت کا زمانہ ختم ہوا، ملک میں جمہوری نظام قایم ہوا۔ اس عہد کے ادب میں عوامی زندگی کا بھرپور اظہار کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عام طور پر اردو شعراء، ادیبوں اور مفکروں نے جمہوریت کا خیر مقدم کیا ہے لیکن جمہوریت اور آزادی سے جو توقعات وابستہ تھیں وہ بعض دانشوروں کے نزدیک پوری نہیں ہوئیں۔ جس کا انہوں نے اظہار بھی کیا ہے کچھ اس انداز میں کہ "بہار آئی ہے لیکن کسی کسی کے لیے"، یا "پڑا جو وقت گلستاں کو خون میں نے دیا — بہار آئی تو کہتے ہیں تیرا کام نہیں"۔

فکری سطح پر بھی اہلِ علم کے ایک طبقے نے جمہوریت کو اسلام کے منافی سمجھتے ہوئے اس سے سمجھوتہ نہیں کیا اور اسے تنقید و نکتہ چینی کا نشانہ بنایا اور جمہوریت سے منسلک دوسرے مسائل پر بھی اپنے مخصوص انداز میں بحث کی۔ چنانچہ اردو کے تحریری سرمایہ کا ایک حصہ اسی مکتبِ فکر کا آئینہ دار ہے۔

جمہوریت کی طرح ایک اور تحریک جس نے اس عہد کے فکری حلقوں کو بہت متاثر کیا ہے وہ ہے سیکولرزم۔ سیکولرزم کی تشریح اگرچہ مشکل ہے پھر بھی غالباً اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب کے دخل اور اثر کو زیادہ سے زیادہ نجی زندگی تک محدود کر دیا جائے۔

ہندوستان کی تقسیم، بعد کی خونریزی، فسادات اور آپسی اختلافات میں چونکہ مذہب کا رول نظر آرہا تھا اس لئے اس کے خلاف ردِ عمل بھی ہو رہا تھا۔ اور ہندوستان کے نئے دستور میں بھی اسے بنیادی اصول کی حیثیت سے شامل کر لیا گیا تھا اور اسے ایک پسندیدہ مسلک کی شکل دے دی گئی تھی۔ اس کے نتیجے میں مذہب کے بارے میں جو رجحانات ۱۹۴۷ء کے بعد زیادہ وضاحت کے ساتھ ابھر کر آئے ہیں وہ بنیادی اعتبار سے یہ ہیں:

(۱) ایک طبقے نے تو کچھ وجوہات کی بنا پر اور مخصوص مفادات کے پیش نظر مذہب کے تخریبی رول کو ا
سے تسلیم کرلیا اور اس سے بیزاری کا اعلان بھی کردیا۔ اس طبقے سے تعلق رکھنے والے اہل علم نے اپنی شعری تخلیقات ا
تنقید کے پردے میں اور دیگر علوم پر اپنی تصانیف میں مذہب کی کھُل کر مذمت کی اور اپنے مخاطبین کے دلوں م
بھی مذہب کے خلاف نفرت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اور اپنے نزدیک 'نعم البدل' کے طور پر مذہب کی جگہ (ج
میں اسلام بھی شامل ہے) جو چیز انہوں نے پیش کی اور جس کی طرف دعوت دی اسے "انسان دوستی" یا Humanism
سے تعبیر کیا۔ اس کے علاوہ کچھ اور اصطلاحوں کا بھی بکثرت استعمال کیا مثلاً 'آزاد خیالی' 'روشن خیالی' 'ترقی پسندی'
'جدت پسندی' 'دانشوری' اور ان اصطلاحوں کی نسبت سے ایک دوسرے کو آزاد خیال (Liberal)، روشن خیال
(Enlightened) ترقی پسند (Progressive) جدت پسند (Modernist)، دانشور (Intellectual) و وسیع النظر
(Broad-minded) سیکولر وغیرہ وغیرہ کہنا شروع کردیا۔ اور وہ طبقہ جو ان کے خیالات سے متفق نہیں تھا
کے لئے جو اصطلاحات ان کی طرف سے استعمال کی جانے لگیں وہ ہیں کٹّر (Orthodox) ظلمت پسند دقیانو
توہم پرست، اندھی تقلید کرنے والے 'روایت پرست'، رجعت پسند، بنیاد پرست (Fundamentalist)
درفرقہ پرست وغیرہ وغیرہ۔ اس گروہ میں وہ اشتراکی اہل قلم بھی شامل ہیں جو اپنے مسلک کی تائید کے ل
ان مذہب بیزاروں کے شانہ بہ شانہ لڑتے رہے ہیں۔

دوسرے رجحان کی نمائندگی کرنے والوں میں وہ اہل قلم اور مفکر ہیں جو ایک حد تک مذہب کے تخری
رول کا اعتراف تو کرتے ہیں لیکن اس سے دست بردار ہونے کا اعلان نہیں کرتے۔ یہ مذہب کی ضرورت ک
قائل ہیں اور یہ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ایک تعمیری رول بھی ادا کرسکتا ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر یہ اسلام ک
ان اصولوں کو زیادہ اجاگر کرتے ہیں جو وقت کے تقاضوں کو پورا کرسکیں، عقل و سائنس کی کسوٹی پر پورے اتر
ہوں یا دوسرے مذاہب اور مسالک سے نہ ٹکراتے ہوں۔ مثلاً ایک خدا کا عقیدہ، وحدت الوجود، انسانی وحد
و مساوات اور صوفیہ کی خدمتِ خلق۔ یہ ان تمام اصول و ضوابط، رسوم و روایات، اور علوم سے جو وقت ک
تقاضوں سے ہم آہنگ نہ ہوسکیں، دست بردار ہوجانا چاہتے ہیں یا ان میں اصلاح کرنا چاہتے ہیں۔ اور فو
تاریخ کو بھی اس سے مستثنیٰ نہیں سمجھتے، اور اسے اس طرح پیش کرنا چاہتے ہیں کہ تقسیم کی ذمہ داری سے بچ سکیں
مسلک کے اعتبار سے ان دونوں طبقوں کی سرحدیں متصل ہیں اور یہ بھی دانشوروں کی صف میں شامل سمجھے جاتے ہ
تیسرا طبقہ ان اہل علم پر مشتمل ہے جو مذہب سے پوری عقیدت رکھتے ہیں۔ اس میں کسی بھی قسم ک

ہ رواداری نہیں ۔ جہاں تک وقت کے تقاضوں کا تعلق ہے تو یہ ان سے اگر بے خبر ہیں تو تو دبھی نہیں ہونا چاہیے ۔

چوتھا طبقہ ان اہل علم اور مفکرین کا ہے جو وقت کے تقاضوں سے بے خبر نہیں بلکہ ان کا ایک ادراک
ھتے ہیں اور کسی بھی ترمیم و تنسیخ کے بغیر اسلام کو جدید حالات کی روشنی میں پیش کرنے کے قائل ہیں ۔

ان آخری دونوں طبقوں کو "دانشور طبقہ" کٹر، بنیاد پرست، تنگ نظر، ظلمت پسند وغیرہ کے
سے موسوم کرتا ہے ۔ اتنا ہی نہیں، بڑھاتے بڑھاتے ملک دشمن، سماج دشمن، جمہوریت مخالف کہہ دیتا
رہ بھی ترقی پسند یا دانشور طبقہ خود کو اتحاد و یکجہتی اور جمہوریت کا محافظ و علمبردار بتاتا ہے ۔

اس پس منظر میں اگر آپ ۱۹۴۷ء کے بعد کے فکری رجحانات کا تجزیہ کریں تو وہ ان ہی میں محصور نظر
ے اور ان کے نمائندے ان ہی چار صفوں میں سے کسی نہ کسی صف میں مل جائیں گے ۔

ان طبقوں کے درمیان نظریاتی اختلاف ہے اور ایک دوسرے سے پیکار بھی ہے ۔ اور رہے گا
ل ان اختلافات کا خاتمہ نہیں ہوتا، غلط فہمیاں دور نہیں ہوتیں یا مفاہمت کی کوئی صورت نہیں
وہ صورت اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً مذہب اور سیاست اس طرح ہم آہنگ ہو جائیں کہ امن و
و انصاف کی ضمانت بن جائیں ، یا انسانی وحدت، ملی وحدت اور قومی وحدت اس طرح ہم آہنگ
ں کہ جذباتی لگاؤ یا وفاداریوں میں ٹکراؤ باقی نہ رہے ۔

●●

ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی •

اُردو میں دانشوری کی ایک روایت

پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین، خواجہ غلام السیّدین

ہمارے ہاں آزادی کی جدوجہد کے زیرِ اثر ظہور میں آنے والے دانش وروں کے کئی گروہ رہے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قوی، با اثر اور مقبول گروہ وہ تھا جو سیاسی فکر و عمل میں گاندھی اور نہرو، مذہبی فکر میں ابوالکلام اور اقبال، ادب اور آرٹ میں غالب، اقبال اور ٹیگور اور زندگی کے مجموعی رویے میں جو ان سب شعبوں کو اپنے دائرے میں لیے ہوئے تھا۔ مغرب کے لبرل ازم سے گہرے طور پر متاثر رہا ہے۔ اُردو میں اس کے اہم نمایندے پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر سیّد عابد حسین اور خواجہ غلام السیّدین تھے۔ تصورِ آزادی کے سائے میں پلنے والی دانش وری کی اس روایت سے بجا طور پر یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ آزادی کے بعد ابھرنے والی دانش وری کی روایت بھی اس کے زیرِ اثر فروغ پائے گی۔

ان تینوں دانش وروں میں انفرادیت اور امتیازی صفات کے باوجود بہت کچھ مشترک تھا۔ یہ لوگ خوش حال مشرقی گھرانوں میں تربیت پانے کے بعد تعلیم حاصل کرنے کے لیے یورپ گئے، اور وہاں جدید افکار و تحریکات سے متاثر ہوئے۔ انیسویں صدی کے پڑھے لکھے اور حسّاس لوگوں کے برخلاف جنھوں نے مغرب کو بس دور سے دیکھا تھا اور جنھیں جدید مغربی ذہن و زندگی سے محض کتابوں اور اخباروں کی بدولت یا صرف ہندوستان آنے والے انگریزوں کے ذریعے صاحب سلامت ہوئی تھی، ان کے ہاں مغرب سے مرعوبیت کا رجحان نہیں ملتا۔ کیونکہ انھوں نے وہاں کی زندگی کو بہت قریب سے، ان لوگوں کے درمیان خود رہ کر دیکھا تھا اور مغرب کے روشن خیال

ں سے استفادہ بھی کیا تھا۔ عابد صاحب اور مجیب صاحب نے مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں اور
مختار احمد انصاری کی رہنمائی میں عملاً بھی خود کو جہدِ آزادی کے ایک تعلیمی محاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے
وقف کر دیا تھا۔ اس اسکیم میں وقتی سیاست کی حیثیت اگرچہ ثانوی تھی مگر اس کا ظہور گہرے
سی شعور کی بنا پر ہوا تھا۔ چنانچہ تعلیم کے ذریعے سماج پر اثر انداز ہونے کا مقصد انھیں وقتی
سی اُتار چڑھاؤ سے دور رکھتے ہوئے بھی مجموعی طور پر قومی تحریک کے نصب العین سے وابستہ رکھتا
جامعہ جیسا ادارہ اس طرزِ فکر کی علامت تھا۔ اور لوگوں کے انفرادی مزاج اور نقطہ ہائے نظر کو
ں بہم پہنچاتا تھا، جو بہ یک وقت باغیانہ بھی تھا اور تعمیری بھی۔ باغیانہ اس لیے کہ وہ نوآبادیاتی نظم
، اور سامراج کو بھی اکھاڑ پھینکنا چاہتا تھا اور فرسودہ، جامد و بے جان مشرقیت سے بھی منحرف
اور تعمیری اس لیے کہ وہ اپنے معاشرے کی تعمیر نئے خطوط پر کرنے کا خواہش مند تھا جس
مشرقی تہذیب کی اعلا صفات جدید عالمگیر تہذیب کے اعلا تقاضوں سے متصادم نہ ہوں، ہم آہنگ
،۔ جامعہ، گویا ایک ایسا ادارہ تھا، جو ان لوگوں کی دانش ورانہ شخصیت کی توسیع بھی تھا۔ سیدین صاحب
مستقل طور پر اس طرح کے کسی ادارے سے وابستہ نہیں رہے مگر وہ فکری و جذباتی طور پر اس گہرا
تعلق رکھتے تھے۔ اس راہ میں ایک اور شخصیت جوان ہی میں سے تھی، اُن کی مرشد بن کر اُٹھی
، ڈاکٹر ذاکر حسین، جو محض دانش ور ہی نہیں تھے بلکہ ان سب میں وہ تنظیم منصوبہ سازی اور رابطہ عامہ
سب سے زیادہ صلاحیت بھی رکھتے تھے۔ ان لوگوں کو انگریزی زبان پر عبور تھا جس میں انھوں نے
یف و تالیف کا سلسلہ جاری بھی رکھا۔ اس کے باوجود انھوں نے اردو میں اپنے افکار کی اشاعت
زیادہ اہمیت دی، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اپنا پیغام ملک کے وسیع حلقوں تک پہنچا سکتے تھے
وں نے ادب میں ڈرامے اور افسانے کی اصناف کو آزمایا مگر اُن میں انھیں خاطر خواہ کامیابی
ہوئی۔ شاید اس لیے کہ اعلا سماجی مقاصد وسیع علمی مطالعے اور دوسری متنوع دلچسپیوں کے
وغ کے ساتھ نشوونما پانے والے مزاج کا تقاضا تھا کہ وہ مضمون نگاری کی صنف
میں۔ انھیں آرٹ، تہذیب، سیاست، فلسفہ، تاریخ، غرض کہ ہر شے سے دلچسپی تھی گو
ں سب کے مخصوص مطالعے کے میدان الگ الگ تھے۔ اور ان مخصوص مطالعوں کے اثرات
ں میں سے ہر ایک کی تحریروں میں نمایاں ہیں۔

تمام دانش وروں کی طرح ان لوگوں کے طرزِ فکر میں بھی دو پہلوؤں کی باہم کشاکش ہمیشہ
قائم رہتی ہے۔ ایک تو وہ دنیا جو اپنے اردگرد وہ دیکھتے ہیں اور دوسری وہ جس کو فکر اپنے

ذہنوں میں ہے اور جسے اپنی نظروں سے دیکھنے کی تمنا کرتے ہیں۔

مجیب صاحب، عابد صاحب اور رشید صاحب کے نزدیک کائنات کی اہم ترین اکائی فرد کی ذات ہے۔ سماج، مذہب، سیاست، علم و ادب غرض کہ سب کا مقصد فرد کی مکمل خود مختاری ہونا چاہیے کہ اس کے بغیر بہتر سماج کی تعمیر ممکن نہیں۔ چنانچہ وہ مذہب بھی جو فرد کی آزادی کو رسموں، تفسیروں، تعبیروں اور علما و فقہا کے متعین کیے ہوئے حدود میں اسیر کرے خود اپنے مقصد کی شکست کا سبب بن جاتا ہے۔ مذہب ہر شخص سے آزادانہ فکری و عملی جدوجہد کا مطالبہ کرتا ہے۔ ان دانشوروں کے خیال کے مطابق ہندستانی مسلمانوں کی بدقسمتی یہ ہے کہ ان کی روحانی قوت کو مذہب کے نام پر ہی پسپا کر دیا گیا۔ چنانچہ ان کی وہ تخلیقیت بھی سمٹ سکڑ کر ختم ہو گئی جو دنیوی فروغ کی بھی محرک ہوتی ہے۔ اسی لیے وہ مادی و روحانی توازن بھی نہیں رہا جو اسلام کا مقصد تھا۔ یہ لوگ آزادی کے بعد کے ہندستان میں ایسے معاشرے کی تمنا کرتے ہیں جہاں سارے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ مسلمان بھی اسلام کی اس روح کی بازیافت کر سکیں۔ جہاں مذہب ہو، مذہب پرستی نہ ہو! ان لوگوں کے نظامِ فکر مذہب حق پرستی اور انسان دوستی کی علامت ہے جب کہ مذہب پرستی، فرقہ پروری اور برادرکشی کی طرف لے جاتی ہے۔

فرد کا یہ تصور انھیں اپنے عہد کے دوسرے اہم فلسفے مارکسزم سے الگ کر دیتا ہے۔ وہ مارکسی اشتراکیت کو فرد کی آزادی کے منافی اور ہندستان کی سرزمین کے لیے اجنبی سمجھتے ہیں۔ اپنے لبرل مزاج کی بنا پر وہ اُسے صرف شبہ کا فائدہ benefit of doubt دینے پر تیار ہیں اور وہ بھی اس لیے کہ جواہر لال نہرو کے تصورات میں اس کی آمیزش ہے۔ ان کے نظامِ فکر میں عناصر کے تصادم کی کوئی جگہ نہیں۔ وہ ان میں مفاہمت کے متلاشی ہیں اور یہی پہلو ان کے ہاں ہمیشہ حاوی رہتا ہے۔ نہرو اور گاندھی کے درمیان اختلافات کو مانتے ہوئے بھی وہ بالآخر دونوں کو ایک قرار دیتے ہیں۔ عابد صاحب کے نزدیک نہرو اور گاندھی کی راہیں آغاز اور انتہا میں تو ایک ہیں مگر درمیان میں الگ الگ رہتی ہیں۔ وہ درمیانی مرحلے میں بھی ان دو راہوں میں سے کسی ایک کے بارے میں کوئی دوٹوک فیصلہ نہیں کرتے بلکہ دونوں کو یکساں آزمائش کا موقع دیتے ہیں۔ وہ ٹیگور اور گاندھی کے درمیان اختلاف پاتے ہیں اور پھر بھی اس طرح مفاہمت کر لیتے ہیں۔

"ہم اگر اپنے ملک سے نوعِ انسانی سے اور سچائی سے محبت رکھتے ہیں تو ہمیں ٹیگور کے ساتھ خواب دیکھنا اور گاندھی کے ساتھ خواب کو اپنے عمل سے سچا کرنا ہے۔"

ان حضرات کے نزدیک اہنسا انسانی جدوجہد کا صحیح طریقہ ہے۔ بدی کا وجود دنیا میں اس لیے نہیں
لوگ نیکی کے مقابلے میں بدی کو ترجیح دیتے ہیں بلکہ وہ نیکی کی اس ناکامی کی بنا پر ہے کہ وہ بدی
شوں تک پہنچ نہ سکی۔ اندھیرا روشنی کے مدھم ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ خود اپنے بل بوتے پر۔ چنانچہ
رے کو بہتر بنانے کے لیے ہر فرد کو خود اپنی اصلاح کا آزادانہ موقع ملنا چاہیے۔ فرد کی اس اہمیت کی
یہ بھی لازم ہے کہ کسی ایک لمحۂ حاضر میں کچھ افراد بہتر اور کچھ کمتر ہوں۔ چنانچہ گاندھی جی ان بہتر لوگوں
تھے جو ہندستان کو اس کی برائیوں سے نجات دلانا چاہتے تھے۔ ملک کی تقسیم، فرقہ واریت، موجودہ
ی، عالمی بحران وغیرہ کا سبب یہ ہے کہ ملک کے افراد خود کو گاندھی جی کی خواہشات کے مطابق ڈھال نہ
یہی حال نہرو کی کوششوں کا بھی ہوا جو گاندھی جی کے جانشین تھے۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں
زادی کے بعد یہ انداز فکر پھیل نہ سکا۔ اس کی جگہ بائیں بازو کا نقطۂ نظر زیادہ مقبول ہوا اگرچہ وہ
ی ایک سیاسی متبادل کو جنم نہ دے سکا۔ بائیں بازو کے علاوہ مختلف مذہبی گروہوں کی تحریکات بھی
لنے لگیں جنھوں نے مفاہمت کی جگہ فاصلہ پیدا کیا اور تصادم کو جنم دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب کے
ے میں مجیب صاحب، عابد صاحب اور سیدین صاحب کی تحریریں ہی آزادی کے بعد ظہور میں آئیں۔
کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے اس دور میں مذہب کا جو رول اپنے معاشرے میں دیکھا وہ
کے تصورات کے شمالی ہندستان سے بالکل مختلف تھا۔ چنانچہ انھوں نے ایک ایسے نظام کی
کی جو ہر نقطۂ خیال اور ہر مذہب کے لیے اس وجہ سے قابلِ قبول ہو کہ وہاں فرد کی مکمل خود مختاری
احترام ہو سکے اور اختلافات، اکثریت اور اقلیت یا معاشی اور سیاسی قوت کی منطق سے نہیں بلکہ مفاہمت
ذریعے طے ہوں۔

ان لوگوں نے اردو دانش وری کی روایت کو جس بلند اور پُرشکوہ منزل تک پہنچایا وہاں تک
کے بعد اب تک کوئی پہنچ نہ سکا۔ ان کی شخصیت کا حُسن، علوم و فنون کا شغف اور وسعتِ نظر کی
ان کے اسالیب میں کارفرما ہے۔ ان لوگوں کے ہاں شدت کسی قسم کی نہیں۔ نہ فکر کی نہ اظہار
۔ محاکمے اور استدلال جابجا، مگر واعظانہ اور خطیبانہ نہیں۔ ایک نرم، شائستہ فضا ہے جو پھیلتی
جاتی ہے۔ یہ انداز دلکش بھی ہے اور سنجیدہ و توانا بھی۔ ان کی نگارشات پر ان میں سے ہر ایک
انفرادیت کا نقش بھی گہرا ہے۔ مجیب صاحب کا مزاج آرٹسٹ کا ہے۔ تاریخ کے ساتھ ساتھ
مری، موسیقی اور مصوری سے وہ ایک تخلیق کار کی دلچسپی رکھتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی تحریروں
رنگینی، جذب، اور اکثر ایک تحیر انگیزی کی کیفیت ملتی ہے۔ وہ اپنے خیال اور اظہار دونوں سے

بار بار چونکاتے ہیں۔ وہ ذہنی اور جذباتی طور پر غالب سے زیادہ قریب ہیں جبکہ عابد صاحب اور سیّدین پر اقبال کا گہرا اثر ہے۔ عابد صاحب کے ہاں مفکرانہ انداز ہے مگر ان کا سادہ، رواں اور واضح انداز ثقیل سے ثقیل موضوع کو بھی پانی کر دیتا ہے۔ ان کی حسِ مزاح بھی ان کے اسلوب کو اوروں سے ممتاز کرتی ہے۔ سیّدین صاحب کی دلچسپی تعلیم سے زیادہ ہے۔ وہ اس کے حدود سے نکلتے تو ضرور رہتے ہیں مگر زیادہ نہیں۔ ان ہی کے اندر انھوں نے انسان دوستی، وطنیت، خودی اور اخلاقی اقدار کے بارے میں موثر مضامین لکھے ہیں۔ ان کے ہاں ہمیشہ ایک معلم کا لہجہ نمایاں رہتا ہے۔ مجیب صاحب کے ہاں تشبیہ استعارہ اور خیال آرائی کے سارے اہتمام ہیں جو عابد صاحب کے ہاں نسبتاً کم اور سیّدین صاحب کے ہاں اور بھی کم ہیں۔ ان سب لوگوں نے جن مسائل پر لکھا ان میں ہمیشہ یہ خطرہ رہتا ہے کہ ان کی تحریریں ادب کی پھیلی ہوئی لامحدود فضاؤں میں آنے کی بجائے خصوصی مطالعے کے شیدائیوں کی جھولی میں گرکر غائب نہ ہو جائیں۔ مگر انھوں نے ایسا کبھی ہونے نہیں دیا۔ ان کی نگارشات میں مجرد تصورات ہوں، یا تفصیلی مباحث اپنے ادبی حُسن کی بدولت کشش رکھتے ہیں۔ تاریخ، فلسفہ، ادب، تعلیم، مذہب وغیرہ پر ان کے مضامین ادبی انبساط بھی عطا کرتے ہیں اور فکر و تخیل کو مہمیز بھی۔

آزادی کے بعد اردو کے حلقوں سے کوئی ایسی شخصیت نہیں اُبھری جو ان لوگوں کی روایت کو فروغ دے سکے۔ جبکہ دوسری زبانوں میں یہ صورتِ حال نہیں۔ دوسری جنگِ عظیم اور پھر آزادی کے بعد ساری دنیا میں مارکسی اور مذہبی فکر کے الگ الگ حلقہ ہائے اثر بڑھے ہیں۔ ان ہی کے اندر مختلف ذیلی مکتبِ خیال بھی وجود میں آئے ہیں اور انسان دوستی کا تصور بھی گاندھیائی نظریے میں محدود نہیں بلکہ دوسرے نظریات کے ذریعے پھیلتا رہا ہے۔ مارکسزم اور مذاہب زندگی کے سارے شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ اشتراکی ممالک میں مارکسی نظریے کی عملی صورت کی پیدا کی ہوئی بیزاریوں، اور مشرق و مغرب میں مختلف مذہبی گروہوں کی تیز تر ہوتی ہوئی سرگرمیوں، جدید ٹکنالوجی کے جنم دیے ہوئے مسئلوں، کرۂ ارض پر ماحولیاتی توازن کو پھر سے قائم کرنے کی کوششوں، سماجی اور انفرادی زندگی سے متعلق نئی نئی واقفیتوں نے فکر و تخیل کے لیے بالکل نئی راہیں کھول دی ہیں۔ چنانچہ بجا طور پر توقع کی جاسکتی ہے کہ کچھ اور لوگ انسانی زندگی کے وسیع تر میدانوں میں اپنے فکر و اظہار کو اس طرح آزمائیں گے کہ ان کی تحریریں مخصوص علمی خانوں میں اسیر ہونے کی بجائے وسیع دانش ورانہ روایات کا حصہ بن سکیں، انگریزی اور دوسری زبانوں کے ذریعے علوم کا زبردست فروغ ہوا ہے۔ ہندستان میں اردو کی مجموعی صورتِ حال کو دیکھ کر ایسی بڑی امیدیں باندھنا دیوانے کا خواب تو ضرور لگتا ہے، مگر اردو اخباروں، رسالوں اور

میں ایسے مضامین بھی نظر آتے ہیں جو فکر و اظہار کے ان نئے امکانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں
ے سے دروازے بند ہوئے ہیں تو کچھ نئے دروازے کھلتے بھی نظر آرہے ہیں۔
دانش وری کسی قسم کی بھی ہو، لازم ہے کہ وہ سماج، حکومت اور تسلیم شدہ روایات سے
ط معاملہ نہ کرے بلکہ اپنے عہد میں پلنے والی بے چینیوں کا جرأت مندانہ اظہار اس حد تک اور
ح کرے کہ اسے نظر انداز نہ کیا جا سکے۔ دنیا کا کاروبار خواہ وہ کسی کے ہاتھ میں کیوں نہ ہو آج
انہ ہوا اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔ صرف تکمیل کی طرف بڑھتا ہے اور اس راہ میں بے شمار تضادات
بنا ہے۔ دانش وری ان ہی کے درمیان پلتی اور پنپتی ہے۔ چنانچہ ہر عہد کی دانش وری کی آبرو
سی رواج سے ٹکرانے میں ہے۔ ایک بہتر نظام کی تمنا اسے مروجہ نظام سے سازباز نہیں کرنے
س کا یہ ٹکراؤ ہی اس کی فکر کی صلابت کو عیاں اور مستقبل کی راہوں کو روشن کرتا ہے۔ ہمیشہ
بں سر ہلانا conformism دانش مندی کا تقاضا تو ہو سکتا ہے مگر دانش وری کا نہیں
کا جوہر انکار non-conformism کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ سارے اچھے دانشوروں
یہ روایت اُردو میں مجیب صاحب، عابد صاحب اور سیدین صاحب کی تحریروں میں ہمیں
ے۔

پروفیسر مشیر الحق
جامعہ ملیہ، دہلی

آزادی کے بعد اردو کے ذریعہ مذہبی فکر میں دانشوری کی روایت

جامعہ کے دو دانشوروں (مجیب صاحب، عابد صاحب) کا مطالعہ

جہاں تک ۵۰ برس کی تاریخ کا سوال ہے اس پر نظر ڈالنا آسان بھی ہے اور مشکل بھی۔ ۱۹۴۷ء ہماری تاریخ
ایک طرح سے نقطۂ انقطاع کا کام کرتا ہے۔ یہ صرف کلنڈر کا ایک ورق نہیں ہے بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنی سفر کی مختلف
منزلوں میں سے ایک منزل ہے اور اہم منزل ہے۔ ۱۹۴۷ء نے ہمارے فکری دھارے میں ایک موڑ پیدا کیا ہے۔ ہمیں بہت
سارے ایسے مسائل سے اب روبرو ہونا پڑ رہا ہے جس کے بارے میں ہمارے پہلوں نے شاید سوچا بھی نہ
پھر اس دور میں جن لوگوں کو ہم مفکر اور دانشور شمار کر سکتے ہیں، انھیں بھی دو طبقوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔ ایک
لوگ ہیں جنھوں نے ۱۹۴۷ء سے پہلے فکر و دانش کے میدان میں اپنی جگہ بنائی اور ۱۹۴۷ء کے بعد ایک بڑے عرصے
تک یا آج تک اس میدان میں موجود ہیں۔ دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جن کے لیے ۱۹۴۷ء کے پہلے کا عرصہ
تاریخ کی حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے آزاد ہندوستان میں ہوش کی آنکھیں کھولیں۔ ماضی ان کے لیے دیدہ نہیں
شنیدہ ہے۔ یہ فرق بہت اہم ہے۔ اور اسی فرق کی وجہ دونوں طبقوں کے طرز فکر میں بہت نمایاں فرق پیدا ہو گیا
۱۹۴۷ء سے پہلے کے دانشوروں اور مفکرین نے غلام ہندوستان میں آزاد ہندوستان کا ایک نقشہ اپنے ذہن میں بنایا
اور اسی حساب سے ان کی فکر کا ایک سانچہ بنا تھا۔ لیکن جب تاریخ نے کروٹ لی تو انھیں اندازہ ہوا کہ نئے ہندوستان
اور ان کے تصوراتی ہندوستان میں خاصا فرق ہے۔ فکر کی حیثیت اگر ایک چولے کسی ہوتی تو پھر کوئی مسئلہ ہی نہیں ہوتا
چولا اتار کر نیا چولا زیب تن کر لیتے، جیسا کہ زندہ رہنے اور نئے سماج میں اپنی جگہ بنانے کے لیے بہت سے بے فکروں
نے کیا۔ لیکن ایک مفکر اور دانشور کے لیے یہ ممکن نہیں ہے تاہم ایک مفکر بھی حالات اور ماحول سے آنکھیں بند نہیں کر سکتا۔
کی خاطر ایک حد کے اندر رہتے ہوئے حالات سے معاملہ تو کر سکتا ہے لیکن اسے من وعن نیا
اپنی فکر پر نظر ثانی کرنے کی بات سوچ نہیں سکتا۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے صرف آزاد ہندوستان ہی کو دیکھا
ان کی فکر پر ماحول کا عکس پڑنا لابدی ہے ایک ہی مسئلہ کو یہ دونوں قسم کے لوگ دو مختلف انداز سے دیکھ سکتے

مختلف اور کبھی کبھی دو متضاد نتیجوں تک پہونچ سکتے ہیں

دوسری بات ہے مذہبی فکر کی۔ "مذہبیات" کے بجائے مذہبی فکر کا لفظ استعمال کر کے ہم نے اپنے اوپر
یہ ایک پابندی عائد کرلی ہے۔ مذہبیات کا لفظ وسیع ہے اور اس میں وہ تمام فکری تحریریں آجاتی ہیں
موضوعات پر پیش کی جاتی ہیں، لیکن جب ہم مذہبی فکر کا لفظ بولتے ہیں تو ایسی تمام تحریریں ہمارے دائرہ
باہر نکل جاتی ہیں جن کا تعلق فکر سے نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مذہبیات کا کوئی خاص
فکر سے تعلق رکھتا ہے اور کچھ موضوعات فکر کے دائرہ کے باہر ہوتے ہیں۔ یہاں سوال موضوع
ہے بلکہ اس موضوع کو ایک لکھنے والا کیوں اور کس طرح پیش کرتا ہے نتائج اس کی روشنی میں نکالے
گے۔ مثلاً تاریخ اور سوانح ایسے موضوعات پر بھی فکری اور غیر فکری تحریریں لکھی جا سکتی ہیں۔ ہم تاریخ
اب پڑھنے والوں کو صرف معلومات مہیا کرنے کی خاطر بھی لکھ سکتے ہیں۔ اور اسی تاریخ کو ہم حال کا تجزیہ
مستقبل کے لیے لائحہ عمل مقرر کرنے کیلیے بھی پیش کر سکتے ہیں۔ دونوں کتابوں کا موضوع ایک ہوگا۔ ان میں
یکساں ہونگے لیکن پڑھنے والوں پر دونوں کتابوں کے اثرات الگ الگ پڑینگے۔ ان دونوں تحریروں میں
کو فکری تحریر کہیں گے۔

تیسرا مسئلہ ہے دانشوری کا اور یہ خاصا اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دانشوری کا مطلب کیا ہے خصوصاً
میں دانشوری کسے کہا جائے گا جیسا کہ آپ ہم سب جانتے ہیں کہ "دانشوری" کا لفظ اب صرف اپنے لغوی معنوں
میں استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا ایک خاص اصطلاحی مفہوم ہے اور اس مفہوم کے پیش نظر ہم ہر صاحب عقل کو دانشور
کسی لفظ کو اس کے لغوی معنی سے ہٹا کر کسی ایک خاص مفہوم کے لیے استعمال کرنے کی روایت کچھ اسی
ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ میں آپ کو ایک دوسرا لفظ بھی یاد دلاؤں۔ "ترقی پسندی"۔ اگر اس لفظ کو ہم اس کے لغوی
معنوں میں استعمال کریں تو بھلا کون شخص ایسا ہوگا جو ترقی پسندی کو اپنے اوپر ایک تہمت سمجھے گا۔ لیکن ادب میں اس
کا ایک خاص مفہوم ہے اور اس کے پیچھے ایک فکر ہے، ایک تاریخ ہے اور اس کے ساتھ ایک خاص نقطۂ نظر وابستہ ہے۔
اس مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے اگر کسی کو ترقی پسند کہوں تو شاید کچھ لوگ اسے اپنے لیے گالی سے کم نہ سمجھیں گے۔
یہی لفظ ہے جسے اگر ہم اسکے لغوی معنوں میں استعمال کریں تو ہر شخص اسے اپنے لیے وجہ امتیاز سمجھے گا لیکن جب اسے
اصطلاحی معنوں میں استعمال کیا جائے تو ردعمل الگ الگ ہوگا۔ یہی حال دانشوری کا بھی ہے۔ ہر شخص بزعم خود
دانشور ہوتا ہے لیکن جب اس کا اصطلاحی مفہوم واضح کر دیا جائے تو ہر دانشور، دانشور نہیں رہ جاتا۔

ایسا نہیں ہے کہ خود دانشوروں کے طبقہ میں اس لفظ کے مفہوم اور اس کی وسعت کے معاملے میں اتفا
پایا جاتا ہو۔ دانشور کسے کہا جائے اس معاملے میں تو بہت حد تک اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ دانشوری' درا
اور تخیل کی دنیا سے الگ ہو کر جاننے اور عقل سے کام لینے کی صلاحیت کا نام ہے۔ دانشور عام آدمیوں سے ز
وسیع بصیرت رکھتا ہے۔ وہ ہر شے کو ایک اعلیٰ ذہنی معیار سے پرکھتا ہے۔ اسے افکار و نظریات سے قدرتی طور پر زیادہ دلچسپی ہوتی
دانش ور کا لفظ جیسا کہ آپ واقف ہیں اردو زبان میں بالعموم Intellectual کے لیے ا
ہوتا ہے Intellectual کے معانی ہیں ادراک، فہم اور شناخت، اور ان صلاحیتوں کا تعلق انسان کے دماغ
ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو ہر اس شخص کو Intellectual یا دانشور کہا جا سکتا ہے جو دماغی کام کرتا
اگر ہم دانشوری کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیں تو پھر اس اصطلاح کے ساتھ انصاف نہیں ہو پائے گا، کیونکہ دانش
کا تعلق کسی خاص پیشہ سے نہیں ہوتا یہ ایک طرز فکر ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ ہر استاد یا ہر صحافی یا ہر وکیل دانشو
صحیح بات وہی ہے جو آل احمد سرور نے اپنے ڈاکٹر عابد حسین یادگاری خطبہ میں کہی ہے کہ " دانش ور وہ ہے جو علم بھی رکھ
اور عقل بھی۔ وہ بکھرے ہوئے حالات اور واقعات سے اہم نتائج نکال سکتا ہے، وہ بات کی تہہ تک پہونچ سکتا
وہ ہر چیز کو عقل کے معیار پر پرکھتا ہے۔ وہ تعصبات، توہمات، جذبات، مروجہ اقدار کے طلسم اور ذہن کے پردو
پرے بلکہ ان سب سے بلند ہوتا ہے۔ وہ روشن خیال ہوتا ہے۔ اس لیے ہم دانشوری کو روشن خیالی کا نام بھی دے سکتے
دانشور کے لیے بعض چیزوں سے اختلاف اور بعض سے انکار بھی ضروری ہے۔" دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہی
ایک دانشور روایت پرست نہیں ہوتا۔ وہ کھلے ذہن سے جدید کا استقبال کرتا ہے۔ میری اس بات کا یہ مطلب
جائے کہ ہر نئی بات کو آنکھیں بند کر کے قبول کر لینا ہی دانشوری کی علامت ہے، بلکہ ایک شخص اس وقت تک
معنوں میں دانشوری کو اپنا نہیں سکتا جب تک کہ وہ جدید کے بارے میں بھی یہ سوال نہ اٹھائے کہ کیا یہ جدید
والے قدیم سے بہتر ہے؟ اسے شک کی وادیوں سے گذرنے کیلئے تیار رہنا چاہیے، اور مذہب کے میدان میں یہی وہ م
ہے جہاں آدمی مار کھاتا ہے اور ہر فرد کو منزل تک پہونچنے کے لئے خود اپنے اوپر اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ مذہبی فکر میں بھی
ہم دانشوری کی روایت کو تلاش کریں تو ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ آیا وہ مفکر سماج کی بالادستی کو باقی رکھ
خاطر اپنی ذاتی فکر کی قربانی تو نہیں دے رہا ہے۔ ایک سماج میں رہنے کے فوائد سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی
سے لاتعلقی دانشوری کے لیے لازم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کسی چیز سے اتنا نہیں ڈرتا جتنا وہ تنہائی سے خوف کھاتا
یہی خوف اسے سماج کے بندھن میں باندھے رکھتا ہے۔ اس لیے دیکھا جائے تو ایک اچھی زندگی گذارنے کے لیے فرد کی آ

ماج کی پابندی دونوں ہی ضروری ہیں۔ اگر فرد بالکل ہی بے لگام ہو جائے تو سماج کے پرزے پرزے اڑ کر رہ جائیں گے
سماج بالکل ہی شکنجہ بند ہو تو پھر فرد کی شخصیت مرجھا کر رہ جائے گی۔

ہم نے اوپر تعین وقت کی بات کہی تھی کہ ہمیں ۱۹۴۷ء سے لے کر آج ۱۹۸۶ء تقریباً ۴۰ برس کا احاطہ کرنا ہے
کہا تھا کہ یہ معاملہ مشکل بھی ہے اور آسان بھی ہے۔ آسان اس لیے کہ تھوڑے سے عرصے پر نظر ڈالنی ہے مشکل یہ
ہم عصری بہت بڑا حجاب ہوتی ہے، اور یہ تو ہمارا اور آپ کا روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کسی بھی تصویر کے خدوخال
وقت تک پوری طرح ابھر کر سامنے نہیں آتے جب تک کہ اسے ذرا فاصلہ سے نہ دیکھا جائے۔ قربت حجاب اکبر
تی ہے۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ جو لوگ صرف اسی چالیس برس کے عرصہ میں ابھر کر سامنے آئے ہیں ان پر دانشوری یا غیر دانشوری کا
یہ لگانا اس لیے بھی مناسب نہیں ہے کہ زمانہ تیزی کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ فرد کے فکر اور ذہن میں تبدیلی آتی رہتی
یہ ممکن ہے کہ آج کے بعض نوجوان مفکرین اپنی دانشوری کو کسی وجہ سے کل خیرباد کہہ دیں اس لیے میں مناسب سمجھتا
کہ اپنے اس مضمون میں انھیں لوگوں پر اپنی توجہ مبذول رکھوں جن کا دائرہ کار تقسیم کے دور سے قبل شروع ہوا اور
۱۹۴۷ء کے بعد وہ فکری بلوغت کے مرتبہ پر پہونچ کر یا تو ہم سے جدا ہو گیے یا جانے کے لیے تیار بیٹھے ہیں۔

یہ بات اور دانشوری کی جو ہم نے تعریف کی ہے ان دونوں کی روشنی میں جب ہم ہندوستانی مسلمانوں کی
فکر میں دانشوری کی تلاش کرتے ہیں تو ہماری نظریں گھوم پھر کر انھیں لوگوں پر پڑتی ہیں جنھیں بالعموم طبقۂ علماء
شمار نہیں کیا جاتا۔ عالم کا جو ایک اصطلاحی مفہوم ہے اس کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں باک نہیں ہے کہ ایک عالم،
عالم رہتے ہوئے دانشور نہیں ہو سکتا۔ روایت پر شک کرنا اور اسے عقل کے معیار پر پرکھنے کی کوشش کرنا عالم کے
شایان شان نہیں سمجھا جاتا۔ وہ روایت کا محافظ ہوتا ہے اس کا تجزیہ گر نہیں ہوتا۔ الا ماشاءاللہ۔ اس لیے میں اپنے مطالعہ
انھیں شخصیتوں تک محدود رکھوں گا، جنھیں روایتی معنوں میں طبقۂ علما میں شمار نہیں کیا جاتا لیکن انھوں نے ایمان اور
عقیدہ کو بھی اپنی تحریروں کا موضوع بنایا ہے۔ ایسے لوگوں میں جن لوگوں نے اردو زبان کو اظہار کا وسیلہ بنایا تھا۔ ان میں سے
چند شخصیتیں ہمیں نمایاں طور سے نظر آتی ہیں:

انھوں نے ۱۹۴۷ء کے بعد مذہبی فکر میں دانشوری کی ایک طرح سے داغ بیل ڈالی ہے اور ۱۹۴۷ء سے پہلے
سید، اقبال اور آزاد کے ذریعہ جو روایت قائم ہوئی تھی اسے اپنے اپنے انداز میں آگے بڑھانے کا فرض انجام دیا ہے۔
مجیب صاحب نے لکھنؤ کے جس گھرانے میں آنکھیں کھولی تھیں اسے مسلمانوں کے تسلیم شدہ معیار سے
مذہبی گھرانا کہا جا سکتا ہے اور جس جامعہ برادری میں انھوں نے اپنی عمر بتائی اسے بھی ہم غیر مذہبی نہیں کہہ سکتے۔ لیکن

اسکے باوجود مجیب صاحب کا شمار ان لوگوں کی صف میں نہیں کیا جا سکتا ہے اور جنھیں عام طور سے مذہبی کہ
ہے مجیب صاحب کی ابتدائی تعلیم لکھنو اور دہرہ دون کی عیسائی درس گاہوں میں اور پھر انگلینڈ اور جرمنی
ہوئی ، بچپن اور جوانی میں ، جہاں تک مجھے معلوم ہے انھیں اس کا موقع نہیں ملکے برابر ملا کہ اسلام کو اس کی بنیادی
کے ذریعہ سمجھتے ، لیکن مجیب صاحب نے جب خود مذہب کے موضوع پر غور کرنا شروع کیا تو انھیں اپنے اردگرد ا
ان لوگوں کی نظر آئی جن کے قول اور فعل میں وہ واضح تضاد دیکھتے تھے ۔ ۱۹۲۹ء میں اپنی نوجوانی کے د
مجیب صاحب نے ایک افسانہ "خاں صاحب" کے عنوان سے لکھا تھا جس میں انھوں نے ایک ایسے مسلمان کا کردار
تھا جو سود پر روپیہ چلاتا ہے لیکن علی الصباح مسجد کے موذن کو بھی جا کر جگاتا ہے۔ جس کی ذات سے محلہ کی ویرا
تو اجتماع مسلمین کا مرکز بن گئی ہے مگر اس کے مزاج تندی ، خود غرضی اور بد مستی کے باعث خود اس کا اپنا گھر کا
رہتا ہے لیکن اسے گھر نہیں کہہ سکتے ۔ جو ایک دن اپنی اکلوتی جوان بیٹی کو بیوی کے علی الرغم پانچ سو روپے نقد اور دس
کے مہر پر ایک بڈھے عیاش نواب کے ہاتھ نکاح کے پردے میں فروخت کردیتا ہے اور جب یہ خبر سن کر اس کی
بے ہوش ہو جاتی ہے تو وہ اطمینان سے ٹانگیں پھیلا کر لیٹ جاتا ہے لیٹے لیٹے حمد اور نعت گاتا ہے ۔ خدا کی نعمت
شکر ادا کرتا ہے کائنات کی خالق کائنات کی گل کاریوں کی تعریف کرتا ہے اور " ترا نام قہار و جبار ہے " مرا نام خلا
گاتے گاتے سو جاتا ہے ۔

یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ مجیب صاحب نے کسی خاص شخصیت کو سامنے رکھ کر " خاں صاحب " کا کردا
تخلیق کیا ہو ، لیکن اتنی بات تو یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے اپنے اردگرد کے اکثر و بیشتر لوگوں کے ا
اور ان کے بنائے ہوئے مذہبی معیار کو سامنے رکھ کر " خاں صاحب " کا تانا بانا بنا تھا ۔ 'خاں صاحب' کا کردار د
اس ذہن کا عکاس ہے جو اشخاص کی مذہبیت کا فیصلہ ظاہری عبادات اور اوراد و وظائف کی بنیاد پر کرتا ۔
کسی کے دل میں کوئی جھانک کر تو نہیں دیکھ سکتا ۔ اس لیے فیصلے ظاہر ہی کو دیکھ کر کیے جاتے ہیں لیکن مجیب صاح
کی دانشوری دینداری کی ظاہری علامات کو دینداری کی کسوٹی تسلیم نہیں کرتی ۔

موجودہ زمانے میں اسلام کو ایک نظام کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں ۔ اور اس معا
اس حد تک شدت برتی جا رہی ہے کہ فرد کی شخصیت اگر بالکل معدوم نہیں ہو گئی ہے تو ثانوی حیثیت ضرور ا
کر گئی ہے آج صورت حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ملت کی بالادستی کو تسلیم نہیں کرتا تو اس کا دین و ایمان
قرار پاتا ہے ۔ مجیب صاحب کی نظروں میں مذہب کی یہ صحیح شکل نہیں ہے ۔ وہ اسلام کو بنیادی طور پر انفرادی

م کرتے ہیں اور مسلمان کو خدا کے سامنے بلاواسطہ ذمہ دار قرار دیتے ہیں وہ خلوص اور غیر مشروط وفاداری
یدے کی سچائی کا معیار مانتے ہیں اور اس کے اظہار کو ایمان کی علامت سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ماضی میں فرد
میر کو مختلف طریقوں سے کچلا گیا۔ ان کے بقول سب سے بڑا ظلم تو اقتدار پرست علما نے فرد اور ملت پر یہ ڈھایا
ت اسلامی اور حکومت وقت کے مفاد کو مترادف قرار دیدیا اور محکوموں کو حاکم اور حکومت کی اصلاح کرنے
ق سے بالکل محروم کر دیا اور اگر خدا کے دو ایک بندے اس کے خلاف آواز اٹھانے کے لیے کھڑے بھی ہوسکے تو
موں ہی کے ہاتھوں انھیں دار پر چڑھنا پڑا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جن لوگوں کے ہاتھوں میں اقتدار تھا اگرچہ وہ خود اقلیت
تھے لیکن اپنے آپ کو اکثریت کا نمائندہ سمجھ کر خود ہی اس کے خیالات اور رجحانات کے محافظ بن گئے۔ اور چونکہ یہ
ل کی بات تھی کہ عقیدے اور عمل کے معاملے میں اکثریت کی رائے مانی جائے اس لیے اکثریت کو اقلیت پر پوری
سیاسی اور دینی اختیار حاصل ہوگیا اور ایک فرضی اکثریت پوری جماعت کی اور یہ پوری جماعت اس وقت
رائج سیاسی اور سماجی نظام کے مترادف قرار دیدی گئی اور یہ سمجھا گیا کہ اس جماعت کا مفاد اور ملت اسلامیہ یا اسلام
اور ایک ہی ہے۔ ایسی حالت میں تقلید کے معنی یہ قرار پائے کہ انفرادی طور پر کسی مسلمان کو اس کا حق نہیں ہے کہ غلط
اور صحیح، نیک اور بد کے بارے میں اپنی الگ رائے رکھے۔ دوسرے الفاظ میں فرد کے ضمیر کو بحث سے خارج کر دیا گیا

مجیب کے خیال میں حساس اور با ضمیر مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ تمام مسائل پر صرف تاریخ اسلام کے
منظر میں نہیں بلکہ تاریخ عالم کے پس منظر میں غور کریں انھیں دیکھنا چاہیئے کہ انسان کے ضمیر نے مختلف قوموں اور
ف حالات میں کس طرح اپنا اثر دکھایا ہے۔ انھیں تمام مذہبوں کی تاریخ، ان کے عقاید اور رسم و رواج کا مطالعہ
چاہئے یہ دیکھنے کے لیے نہیں کہ وہ کہاں پر صحیح راستے سے ہٹ گئے ہیں اس لیے کہ اس کا فیصلہ صرف خدا ہی کر
ا ہے بلکہ یہ دیکھنے کیلئے کہ اصلیت میں وہ انسان کے بنیادی دین سے کس قدر قریب ہیں، دراصل ہمارا مطالعہ
ی عقاید اور رسوم تک محدود نہیں رہنا چاہیئے۔ ہمیں ایسے لوگوں کی زندگی اور خیالات کا بھی مطالعہ کرنا چاہیئے
ں نے سقراط کی طرح "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کی مثالیں قائم کیں خیالات کا ایسا تجزیہ کیا جس سے جہالت
ر ریاکاری کی شکلیں سامنے آگئیں، ہمیں ہر جگہ نظر ڈالنی چاہیے یہ دیکھنے کے لیے کہ جن اسلامی قدروں کو ہم مانتے
وہ کب، کہاں اور کس طرح عملی شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں اپنی جانچ اتنی ہی سختی سے کرنی چاہیے جتنی سختی
ہم دوسروں کی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کے بغیر ہمارا دعویٰ کہ ہم مومن ہیں کسی غیر جانبدار مواخذہ کو برداشت
ں کر پائے گا۔

عام طور سے تو کہا یہ جاتا ہے کہ " قطرہ دریا کے باہر کچھ نہیں " لیکن مجیب صاحب کے خیال میں اصل چیز
قطرہ کی ہے اگر وہ نہیں تو دریا بھی نہیں۔ اس لیے وہ ملت اور فرد کے باہمی رشتے میں بنیادی مقام فرد کو دیتے ہیں اور
اس معاملے میں اسلام کا منشا یہ سمجھتے ہیں کہ ملت کا ہر فرد اپنے ارادہ سے ملت کو قائم رکھے، یہ نہ ہو کہ ملت فرد کے ارادہ
کو سلب کر لے۔ ان کے خیال میں تقلید کی بندشوں میں جکڑے ہوئے مذہبی سماج میں فرد کے ارادے کی موت
ہوتی ہے۔ ایسے سماج میں فرد ایک چلتی پھرتی لاش سے کچھ زیادہ نہیں ہوتا۔ مجیب صاحب صرف قانون اور شریعت کے
میدان میں تقلید کے رجحان فکر کے مخالف نہیں ہیں بلکہ ہر اس میدان میں تقلید کو غلط سمجھتے ہیں جہاں فرد کی ذہنی نشو
ونما رک جائے۔ انھیں تصوف سے خاصا لگاؤ تھا اور اپنی تحریروں میں وہ صوفیوں کو اعلیٰ مقام دیتے تھے۔ اور
اعتراف کرتے تھے کہ انھوں نے مسلمانوں کے ذہن کو تقلید کے تنگ دائرے سے نکال کر بڑی خدمت انجام دی ہے۔
لیکن اس کے ساتھ ساتھ صوفیا سے انھیں شکوہ بھی تھا کہ انھوں نے اگر ایک طرف یہ کہا کہ خدا اور انسان کا تعلق براہ
راست ہونا چاہیئے تو دوسری طرف شیخ کو ایک وسیلہ بھی قرار دیدیا گویا لوگ ایک دائرہ سے نکل کر دوسرے دائرہ میں پھنس گئے

تقلید دراصل اگر ایک طرف فرد کی ذہنی ارتقا کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے تو وہ فرد اور سماج کے درمیان
تسبیح کے رشتے کا بھی کام دیتی ہے اگر ہم رشتہ کو توڑ دیں تو تسبیح کے دانے بکھر جائیں گے اور تسبیح کا وجود ختم ہو جائیگا۔
لیکن مجیب صاحب کے نزدیک اگر ایسا ہو بھی جائے تو کوئی خاص نقصان نہیں ہے کیونکہ تسبیح اپنے وجود کیلئے دانوں کی محتاج
ہے دانے اپنے وجود کے لیے تسبیح کے محتاج نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ رشتہ کے ٹوٹ جانے سے تسبیح تو معدوم ہو سکتی ہے۔
دانے نہیں۔ اس لیے رشتے میں گندھے رہنا نہ تو تسبیح دانوں کی زندگی ہے اور نہ ہی منزل کی طرف خواہی نخواہی کھنچے چلے
جانا ایک سچے مسلمان کی پہچان ہے۔ اسے خود اپنے پیروں سے آگے بڑھنا چاہیئے، اسے اپنے سے سوال کرنا چاہیے کہ جسے
منزل کہا جاتا ہے وہی اس کی منزل کیوں ہو۔ انسان جب خود اپنے سے جواب طلب کرتا ہے تو اس کے دل میں ایسے
شکوک پیدا ہوتے ہیں جنھیں اگر وہ ظاہر کردے تو بے دین کہلائے۔ تاہم مخلص وہی ہوتا ہے جو اپنے شک کو چھپا نہیں سکتا۔
شک کا اظہار مجیب صاحب کے نزدیک بے دینی نہیں ہے بلکہ شک کرنے والے کا منہ بند کرنے کی کوشش کرنا بے دینی ہے۔

اپنے ایک مضمون "مذہبی ارتقا کے نظریے" میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ:

"مذہب کے حامی عام طور پر شک کو گمراہی اور گمراہی کو ایک جرم فرض کر لیتے ہیں، اور شک کو دور کرنے
سے زیادہ انھیں شک کرنے والے کو سزا دینے کی فکر پڑ جاتی ہے، حالانکہ شک کا جتنا لحاظ کیا جائے وہ
اتنی ہی آسانی سے رفع ہو سکتا ہے، اگر شک کرنے والا اس جذبہ سے محروم ہے جو دین کا سنگ بنیاد ہے تو یہ امر

ختم ہو جائے گا اور بحث کی ضرورت نہ رہے گی، لیکن اگر شک کرنے والا واقعی حقیقت کی تلاش میں ہے
یہ دیکھ کر کہ اس کے خیالات کی قدر کی جاتی ہے وہ مسئلہ پر ٹھنڈے دل سے غور کرے گا اور اس کے دل
وہ غبار نہ ہوگا جو سختی اور عداوت سے پیدا ہوتا ہے۔"

کہا جا سکتا ہے کہ عقاید کے میدان میں اگر فرد کو شک کرنے کا حق دیدیا جائے تو اس کا نتیجہ اگر یہ نکل سکتا ہے
کے سہارے حقیقی ایمان تک پہونچ جائے گا تو اس کے ساتھ ساتھ اس کا بھی امکان ہے کہ وہ تمام عمر منزل کی
سرگرداں رہے۔ مجیب صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ اندھوں کی طرح دوسروں کا
ہر کرنے کے قائل نہیں تھے۔ سعی و جستجو کا احساس خود اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے۔ یہ احساس دراصل اندھے
حیثیت رکھتا ہے جس کے سہارے اندھا ٹٹول ٹٹول کر ہی سہی، لیکن منزل تک پہونچ ہی جاتا ہے۔ ہاں اگر
اندھا اپنی لاٹھی ہی کو اصل سمجھ بیٹھے تو ایسے شخص کا علاج تو سقراط کے پاس بھی نہیں ہے۔

مجیب صاحب مذہب کو فرد کا ذاتی معاملہ سمجھتے تھے اسی لیے وہ "امت" کو یہ حق دینے پر تیار نہیں تھے کہ
عقیدہ کو اپنے معیار سے ناپے اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرے۔ یہ ایسی انقلابی فکر تھی جسے عام طور سے
ممکن ہی نہ تھا کیونکہ اس طرح "مسلم سماج" کے بکھر جانے کا خطرہ تھا۔ لیکن جیسا کہ اوپر لکھا ہے مجیب صاحب
ایک وہم سے زیادہ نہیں سمجھتے تھے۔ مجیب صاحب کے ہم عصر جامعہ کے دوسرے دانشور ڈاکٹر عابد حسین
صاحب کی مذہبی فکر میں دانشوری کے عناصر اگر ہمیں تلاش کرنے ہوں تو ہمیں ان کی ۱۹۴۰ء کے بعد کی تحریروں
اسلام اور عصر جدید کے اداریوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہوگا۔ مجیب صاحب کے برخلاف عابد صاحب کی
دعائیت نہیں ہوتی تھی۔ یعنی وہ بھی کسی بات کو صرف اس لیے صحیح تسلیم نہیں کرتے کہ اکثریت اسے صحیح سمجھتی
ہے دانشور کی طرح وہ بھی فرد کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ خود غور و فکر سے کام لے، اور یہی حق وہ اپنا بھی
وہ اسلام اور عصر جدید کے ذریعہ مسلمانوں کو نئے زمانے کے اہم ترین مسئلوں کی طرف توجہ دلانا
اور پیدا کرنا چاہتے تھے کہ مسائل خواہ کتنے ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عقل و تدبیر
کر انھیں بخوبی حل کیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انھیں اس کا ادعا نہیں تھا کہ وہ "دین میں مفتی
میں مدبر کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہر معاملے میں کوئی قطعی فتویٰ یا ناطق حکم صادر کر سکتے ہیں۔" وہ صرف
حق تھے اور اہل مذہب کو خاص طور پر اہل اسلام کو مذہبی و اخلاقی زندگی کے اس شدید بحران کی طرف
چاہتے تھے جس سے دنیا گزر رہی ہے۔ عابد صاحب کو اس بات کا یقین تھا اور کسی قسم کی لگی لپٹی رکھے

بغیرہ وہ یہ کہتے تھے کہ غور و فکر کرنا ہر شخص کی اپنی ذمہ داری ہے۔ انسان کو قدم اٹھانے سے پہلے مسئلہ کے موافق اور مخالف پہلوؤں پر اچھی طرح غور و فکر کرنا چاہیئے۔ غور و فکر کے بعد انسان جو فیصلے بھی کر لے اس پر ثبات قدمی سے قائم رہے اور اپنی زندگی کو اپنے فیصلے کے مطابق ڈھال دے یہ دراصل ایمان و عمل کا معاملہ ہے جب تک دونوں ایک دوسرے کے عکاس نہ ہوں کسی اچھے نتیجے کی امید رکھنا بے سود ہے۔ اکتوبر ۱۹۶۹ء کے اداریہ بعنوان "ایمان کی قوت" میں اس خیال کو عابد صاحب نے بہت واضح طور سے پیش کیا ہے۔ ان کے بقول "ایمان اور عقیدہ عام طور پر ہم معنی الفاظ سمجھے جاتے ہیں اور بلا تفریق اس یقین کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں جو ہم بغیر کسی احساس یا ادراک کی شہادت کے کسی شے یا ذات، کسی واقعے یا حادثے، کسی قانون یا کسی نظام کے بارے میں رکھتے ہیں۔ مگر جب یہ دونوں الفاظ "ایمان" اور "عقیدہ" مذہبی اصطلاحات کے طور پر استعمال ہوں تو ان کے مفہوم میں فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ عقیدہ کسی بات کو محض ذہنی طور پر قبول کر لینے کا نام ہے خواہ وہ انسان کی عملی زندگی پر اثر انداز ہو یا نہ ہو۔ ایمان قبولیت کی وہ کیفیت ہے جس میں کسی امر کا یقین انسان کے سارے وجود میں، اس کے شعور اور لاشعور میں رچ جائے۔

عابد صاحب کی مذہبی فکر عقیدے اور ایمان کے اس امتزاج کا پرتو تھی۔ وہ عقیدتاً مسلمان اور مزاجاً سیکولر تھے لیکن ان کی زندگی اسلام اور سیکولرازم دو الگ الگ خانوں میں منقسم نہیں تھی کیونکہ یہ دونوں ان کے خیال میں ایک دوسرے کے نقیض نہ تھے۔ اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں" سیکولر کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ: "سیکولر کا ترجمہ لادینی، غیر مذہبی یا نامذہبی کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ مذہب کی مخالفت یا اس سے بے پروائی پر دلالت کرتے ہیں حالانکہ سیکولر کے معنی ہیں "دنیوی" اور یہ دینی کا نقیض نہیں بلکہ اُخروی کا نقیض ہے۔ اس دنیا کی خبر یا بھی لازمی طور پر دین کی مخالف یا اس سے بے تعلق نہیں ہوتیں۔

عابد صاحب ان سیکولر مسلمانوں میں تھے جو انھیں کے بقول "مذہب کو زندگی کی سب سے اعلیٰ قدر سمجھتے ہیں اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں" مذہب اور سیکولرزم دونوں کا دامن مضبوطی سے تھامے رہنے کے باعث عابد صاحب کی فکر میں ایسا اعتدال پیدا ہو گیا تھا جو بڑی سے بڑی مصیبت کو جھیل لے جانے اور اس کے اسباب کا بے لاگ اور غیر جذباتی تجزیہ کرنے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

ملک کو آزاد ہوئے چالیس برس ہونے کو آ رہے ہیں اور انگریز جس کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ اپنی حکومت کو قائم رکھنے کے لیے ہندو اور مسلمان کو مذہب کے نام پر لڑایا کرتا تھا، ایک بھولی بسری کہانی کا کردار بن چکا ہے لیکن افسوس ہے کہ فسادات سے ہمیں ابھی تک نجات نہیں ملی ہے۔ فسادات کا ردِ عمل مختلف لوگوں پر مختلف انداز سے ہوتا ہے

تلقین کرتا ہے، کوئی بے خطر رزم گاہ میں کود پڑنے کو مرض کا علاج بتاتا ہے، لیکن عابد صاحب کی فکر میں اعتدال
نے فسادات کے مسئلے کو بھی اپنے خاص انداز سے دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ جنوری ۱۹۷۰ء میں احمد آباد کے فسادات
پر انھوں نے "عمل اور ردعمل" کے عنوان سے اداریہ لکھا تھا جس میں فسادیوں کی نفسیات کا جائزہ لیا تھا اور
پر قابو پانے کے لیے چند تجاویز پیش کی تھیں جو آج بھی تر و تازہ ہیں۔ فسادات کو بالعموم لوگ ایک طبقے کے کسی عمل
بتاتے ہیں اس طرح یہ کہنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ بہت برا ہوتا ہے تاہم وہ ایک عمل کا ردعمل
اس لیے اسے "فطری" امر کہا جائے گا۔ عابد صاحب کے خیال میں یہ منطق سراسر غلط ہے۔ انھوں نے قانونِ فطرت
کرتے ہوئے تین سطحیں بتائی ہیں۔ فطرتِ طبیعی، جو بے جان شے کی خاصیت ہوتی ہے، فطرتِ حیوانی اور فطرتِ انسانی
فطرتوں پر تفصیل سے گفتگو کرنے کے بعد انھوں نے اکثریت سے سوال کیا کہ فرض کیجیے کہ واقعی اقلیت کے کچھ سرپھرے
کوئی اشتعال انگیز حرکت کر بیٹھیں تو اس کا یہ ہولناک "ردعمل" کس معنی میں فطری کہلائے گا۔ مذکورہ بالا سطحوں
فطرت کی یہ کون سی سطح ہے جس کا یہ تقاضا ہے کہ چند افراد کے جرم کی بھیانک سزا ہزاروں بے گناہوں کو دی جائے؟
واقع پر آپے سے باہر ہو کر اندھا دھند مرنے مارنے پر تیار ہو جانے کو عابد صاحب "دلاوری کا کارنامہ نہیں
مذبوحی یا اقدام خودکشی" کہتے ہیں۔ لیکن فسادات کے موقع پر یہ سوال پوچھا جانے لگتا ہے کہ مسلمان اگر حرکت مذبوحی
نہ کیا کریں۔ خوف و ہراس کی وجہ سے مایوس ہو کر بیٹھ رہنا بھی تو ان کے شایانِ شان نہیں ہے کیونکہ مذہب کی رو
عدم ایمان یا کفر کی نشانی ہے اور عقل کی رو سے خوف و ہراس، ظلم کو دعوت دینے کا دوسرا نام ہے۔ عابد صاحب
سے اتفاق نہیں تھا جو آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑنے کو عشق سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں کوئی بھی جماعت صرف
کے بل پر زندہ نہیں رہ سکتی۔ حفاظت خود اختیاری، اتحاد اور قوت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی، اور مسلمان ان دونوں
نہیں۔ اتحاد کا عالم یہ ہے کہ ہر جماعت اپنے مسلک کو "حق مطلق" سمجھتی ہے اور دوسرے کے مسلک کو صرف ناحق
عینِ حق قرار دیتی ہے۔ حالت یہ ہے کہ خالص سیاسی مسائل کو بھی زبردستی کی تاویلوں سے مذہبی جامہ پہنایا جاتا
مونوں کے خون میں ایسی گرمی پیدا کی جائے جو جذبات کو مشتعل اور عقل کو معطل کر دے۔ قوت کا حصول ضروری ہے
صاحب کے خیال میں کردار کی قوت سب سے بڑی قوت ہوتی ہے جس کے بغیر کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ کردار کی قوت
سے حاصل ہونا توفیقِ الٰہی سے نہایت آسان ہے اور اس کے بغیر نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ توفیقِ الٰہی انسان کے
میں ہے مگر اس کا مستحق بننے کی کوشش کرنا ضرور اس کے اختیار میں ہے۔ یہ کوشش کس طرح کی جائے؟ اس
جواب میں عابد صاحب کہتے ہیں کہ اس کا جواب ہر شخص کو جس کے دل میں سچی لگن ہو ان بزرگوں کے قول و عمل سے

مل سکتا ہے، جن کے ایمان کا ایک دینا کلمہ پڑھتی ہے۔

عابد صاحب اور مجیب صاحب دونوں دانشور تھے۔ لیکن ان دونوں کے طرزِ فکر کا بنیادی فرق ہم پر اس وقت واضح ہو جاتا ہے جب ہم فرد اور ملت کے باہمی رشتے پر ان کے نقطہائے نظر کو غور سے دیکھتے ہیں۔ مجیب صاحب ملت اور سماج کی اہمیت سے انکار نہیں کرتے لیکن وہ بنیادی طور سے فرد کو اہمیت دیتے ہیں اور اس حد تک فرد پر زور دیتے ہیں کہ "ملت" پس منظر میں چلی جاتی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ملت کے نمائندوں اور عام مسلمانوں کو بھی پسند نہیں آ سکتی تھی، اس کے برعکس عابد صاحب فرد کی اہمیت سے انکار کیے بغیر امت کی بالادستی کو تسلیم کر کے بات کو آگے بڑھاتے تھے۔ ان کے اسی طرزِ فکر کا نتیجہ تھا کہ مجیب صاحب کے مقابلہ میں ان کی باتوں پر ملت کی طرف سے منفی ردِعمل نہیں ہوتا تھا۔ وہ تنقید بھی کرتے تھے تو اتنے مہذب انداز میں اپنی بات کہتے تھے کہ سننے والوں کو محسوس ہوتا تھا کہ اس کے دل کی آواز عابد صاحب کے منھ سے نکل رہی ہے۔ 'مسلم پرسنل لا' کے موضوع پر "عمر خضر دراز" کے عنوان سے ۱۹۷۲ء میں انھوں نے اداریہ لکھا جس میں پرسنل لا کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد انھوں نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ اس مسئلے میں تین فریق تھے۔ انتہاپسند، تحفظ پسند اور اصلاح پسند۔ انتہاپسند تو وہ تھے جو مسلم پرسنل لا کو منسوخ کر کے یکساں سول کوڈ کے نفاذ کے حامی تھے۔ یہ طبقہ عابد صاحب کے خیال میں اسلام کی تعلیم، اور تاریخ اور مسلمانوں کے خیالات و جذبات سے واقف نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ یہ طبقہ ہندوستانی آئین کی حقیقی اسپرٹ کے بارے میں غلط فہمی کا شکار تھا۔ تحفظ پسند حضرات عابد صاحب کے خیال میں حالات کی طرف سے آنکھیں بند کیے ہوئے صرف یہی رٹ لگائے جا رہے تھے کہ حکومت کو مسلم پرسنل لا میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔ اصلاح پسند نوجوان اور ان کے نبض شناس عالموں اور دانشوروں کو مخاطب کر کے انھوں نے یہ کہا کہ وہ تحفظ پسندوں کے موجودہ طرزِ فکر اور طرزِ عمل سے مایوس اور بددل ہو کر ان کے مقابلے میں طنز و طعن کا منفی رویہ نہ اختیار کریں۔ بلکہ انھیں سمجھنے کی کوشش کریں۔ انھیں اپنی بات سمجھائیں اور گفتگو کے ذریعے مسئلے کا کوئی معقول اور قابلِ عمل حل تلاش کریں۔ خود عابد صاحب کے خیال میں اس مسئلے کا حل یہ تھا کہ (۱) موجودہ پرسنل لا میں ایسی ترمیمیں تجویز کی جائیں جو احکامِ شریعت کے دائرے کے اندر ہوں اور جن سے عائلی زندگی میں ناانصافیوں اور بدعنوانیوں کی روک تھام ہو سکے، نیز (۲) علما اور ماہرینِ قانون کی ایک مجلسِ شوریٰ منتخب کی جائے جسے حکومت مذہبی امور میں مسلمانوں کی رائے عامہ کا نمائندہ تسلیم کرے۔ یہ دونوں صورتیں سننے میں خواہ کتنی ہی آسان معلوم ہوں لیکن ان کے حصول کی راہ میں جو دشواریاں ہیں، عابد صاحب ان سے پوری طرح واقف تھے، انھیں اندازہ تھا کہ "مختلف مسلمان فرقوں کے تحفظ پسند علما مسئلے کے کسی مثبت حل پر آپس میں متفق نہیں ہو سکتے۔ چہ جائیکہ ان میں اور اصلاح پسندوں میں اتفاق رائے

ڈاکٹر عابد صاحب نے ایک طرح سے پیشن گوئی کی تھی کہ "اگر یہی حال رہا تو پھر مسلم پرسنل لا کاغذ پر اپنی موجودہ شکل میں
رہے گا مگر اس کی تعبیر اسلامی عدل کی روح کے مطابق مسلمان علما کے بجائے سرکاری عدالتیں، جیسی ان سے بن پڑے گی،
مسلمانوں کی نئی نسل اپنے علما کی طرف سے بدظن اور بددل ہو جائے گی اور یہی نہیں بلکہ اس کے دل سے یہ عقیدہ
مٹ جائے گا کہ اسلام ایک کافی و شافی مذہب ہے جو ہر ملک اور ہر زمانہ کے جائز تقاضوں کی تشفی اور اس کے شدید
بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے۔

عابد صاحب اور مجیب صاحب دونوں دانشور تھے، لیکن دونوں کا طرز فکر الگ الگ تھا مجیب صاحب
تاریخ کے طالب علم تھے اور تاریخ کے آئینہ میں حالات کا مطالعہ کرتے تھے۔ عابد صاحب فلسفہ کے طالب علم تھے اور
مذہب ان کی فکر پر تھی۔ دونوں کی منزل ایک تھی، لیکن طریق کار الگ الگ تھا، اور دونوں کا یہ فرق اس وقت زیادہ
واضح ہو جاتا ہے جب ہم فرد اور ملت کے باہمی رشتے پر ان کے نقطہائے نظر کا بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ مجیب صاحب کو بھی
سماج کی افادیت سے انکار نہیں ہے لیکن بنیادی اہمیت ان کے نزدیک فرد کی ہے۔ ان کے یہاں فرد کی ذات
اتنی اہم رہی ہے کہ اکثر و بیشتر ملت پس منظر میں چلی جاتی ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ ملت کے نمائندوں اور عام مسلمانوں
کو پسند نہیں آ سکتی تھی۔ پھر ان کی تحریر میں ایک خاص قسم کی ادعائیت ہے اور کبھی کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مریض
کو دوائیں دیے بغیر اسکے زخم پر نشتر رکھ دیتے ہیں۔ اس کے برعکس عابد صاحب مریض کی نفسیات کو سمجھنے کے بعد نسخہ
تجویز کرتے ہیں۔ فرد کی اہمیت سے انھیں بھی انکار نہیں ہے، لیکن وہ بات اس انداز سے کرتے ہیں کہ ملت کی بالادستی
ختم نہیں ہونے پاتی۔ اس کا نتیجہ تھا کہ مجیب صاحب کے مقابلہ میں عابد صاحب کی تنقیدوں پر ملت کی طرف
سے کسی منفی رد عمل کا اظہار نہیں ہوتا تھا۔

ایسا نہیں ہے کہ ان دونوں کے بعد جامعہ میں دانشوری کی روایت ختم ہو گئی ہے لیکن میں اپنی بات کو انھیں
دو دانشوروں پر اس لیے ختم کر رہا ہوں کہ اس حد سے آگے بڑھنے کا مطلب ہے کہ میں خود اپنا اور اپنے ساتھیوں
کا ذکر کروں جو کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

• پروفیسر شمیم حنفی
شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اردو کا ایک اہم دانشور۔ ڈاکٹر عابد حسین

عابد صاحب کو دیکھا تو اس سے پہلے بھی کئی بار تھا، لیکن ایک منظر آنکھ کے تل میں ٹھہر سا گیا ہے۔ اُن دنوں معمول یہ تھا کہ عابد صاحب روز شام کو ٹہلنے کے لیے جایا کرتے تھے۔ ہمارے گھر کے پاس ہی اراولی کے ناہموار میدان اور چھوٹی چھوٹی پہاڑیوں کا سلسلہ تھا، دور تک پھیلا ہوا۔ سرمئی اور خاکستری چٹانوں کے ادرگرد اوبڑکھابڑ راستے، جا بجا کیکر کے جھنڈ اور اوپر حدِ نگاہ تک افق کے کناروں سے لپٹا ہوا آسمان۔ ایک شام میں نے دیکھا کہ ایک ٹیلے سے عابد صاحب دھیمے لیکن مضبوط قدموں کے ساتھ چھڑی کے سہارے اُتر رہے ہیں۔ برسات گزر چکی تھی اور پہاڑیوں پر جہاں تہاں سبزہ اُگ آیا تھا۔ آسمان بہت شفاف تھا۔ نیچے ہریالی تھی اور اوپر خوب کھلتا ہوا، دُھلا دُھلایا نیلگوں سائبان اور چاروں طرف گہری گمبھیر خاموشی۔ اس منظر کا مرکز اُس وقت عابد صاحب نظر آئے۔ نحیف، دُبلے پتلے، کھدر کے معمولی کرتے پاجامے میں ملبوس اور شام کے اس بے کنار صحرا میں ایک دم اکیلے۔ کچھ ایسا خیال آیا کہ اس وقت عابد صاحب وہاں نہ ہوتے تو سارا نقش ادھورا رہ جاتا۔ ہر آلودگی سے پاک، پُرسکون اور منزہ کائنات اور کسی فرد میں اٹوٹ ہم آہنگی کا یہ ریا منظر میرے لیے ایک انوکھا تجربہ تھا۔

اور اس سے بھی زیادہ انوکھی بات یہ تھی کہ اس تجربے کا محور مٹی کا ایک ایسا پیکر تھا جو اپنے وقت کی کائنات میں منفرد تھا مگر اپنے طور طریقوں اور انداز و آداب کے اعتبار سے ہمیشہ عام نظر آیا۔ ہر طرح کی آرائش، تصنع اور نمائش سے یکسر عاری۔ اپنے آپ میں گم لیکن اپنی دُنیا اور اس کے مناسبات سے پوری طرح

باخبر۔ میر صاحب کے لفظوں میں "شعور سے جنون کرنے" کا قرینہ شاید یہی ہوگا۔
بہت دن ہوئے، کہیں ایک جملہ نظر سے گزرا تھا کہ اپنے ہیرو کے بہت قریب مت جاؤ، اس کی روشنی تمھاری آنکھوں کو خیرہ کر دے گی۔ لیکن عابد صاحب کے ساتھ اپنا معاملہ یہ رہا کہ اُن کی تحریروں اور کتابوں میں تو انھیں دیکھا ہی تھا، وہ تحریر جو اُن کے وجود نے وقت کی تختی پر اپنی روزمرہ زندگی کے حوالے سے لکھی، اسے بھی بہت قریب سے پڑھنے کی سعادت مجھے میسر آئی۔ یہ وہ سطح ہے جہاں اچھے اچھے فرشتوں کے مٹی کے پانو بھی سامنے آگئے اور ایک لمحے کی شرارت نے زندگی بھر کا طلسم منتشر کر دیا۔ مگر عابد صاحب کی موت کے بعد بارہا یہ کسک محسوس ہوئی کہ آنکھوں نے ان کی رفاقت کا منظر کچھ اور عرصے تک دیکھا ہوتا تو اچھا ہوتا کہ اس منظر سے انسان کی نیکی، شرافت اور تہذیب ذات پر یقین کو مزید پختگی ملتی ہے، اور وہ کچھ، جو زندگی کو گوارا بناتا ہے، اس کے اس درجہ کم اور وقتی ہونے کا اندوہ کچھ گھٹ جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عابد صاحب خود اپنے نہایت قریبی دوستوں اور عزیزوں میں بھی، اپنے تمام تر ذہنی اور جذباتی رشتوں اور رابطوں کے باوجود، مجھے ہمیشہ سب سے الگ اور مختلف دکھائی دیے۔ انھیں اپنی دنیا سے، اُس کے مسائل اور کوائف سے اور اس کے عام باسیوں سے، یا اپنے گھر اور خاندان سے جو تعلق تھا وہ اپنی جگہ پر، مگر ایک نیم فلسفیانہ لاتعلقی بھی اس تعلق کی ہم رکاب تھی۔ یوں بظاہر وہ اتنے سادہ، مانوس اور جب نے پہچانے نظر آتے تھے کہ ان کی شخصیت کا جلوہ نہ آنکھوں پر بار بنتا تھا نہ حواس پر۔ عابد صاحب کی ذات میں وہ کچھ جسے ہم غیر معمولی کہہ سکیں، صرف محسوس کیا جا سکتا تھا۔ وہ بھی اس طرح کہ یہ رنگ دھیرے دھیرے احساس کے نقشے پر پھیلتے جاتے تھے، احساس کے نظم کو ذرا بھی منتشر کیے بغیر۔ اس کا سبب یہ تھا کہ عابد صاحب اپنی انا کے مختار تھے، اس کے قتیل نہ تھے۔ آپ اپنی انا کے قتیلوں کا المیہ یہ ہوتا ہے کہ دوسروں کے حواس پر چھا جانے اور دوسروں کو

مرعوب کرنے کا ہو گا انھیں خود اپنی ذات کا بوجھ بنا دیتا ہے اور اپنی خود ساختہ یا شناختہ عظمت کا یہ بوجھ انھیں اس حد تک دبائے رکھتا ہے کہ ان کی حقیقی قامت بھی رفتہ رفتہ گھٹتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بس ان کا اپنا سایہ رہ جاتا ہے اور اپنی ہی جبینِ سجدہ۔ عابد صاحب اپنی سادگی کے باوجود اسی لیے انوکھے اور ہر طرح کے کرّ و فر سے عاری ہونے کے باوجود اس لیے بھی غیر معمولی نظر آتے تھے کہ اپنے غیر معمولی ہونے کے احساس سے اُن کا ذہن یکسر آزاد تھا۔

بالعموم ہوتا یہ ہے کہ کسی لمحے یا تجربے یا شخص سے متاثر ہونے کے عمل میں ہم اُس کے بالمقابل یا تو اپنے کمتر ہونے کی کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں یا اپنی باطنی کائنات کے کسی لاحقے کی نفی کے احساس سے۔ اس کے باوجود ہم اُسے قبول اس لیے کر لیتے ہیں کہ خود کو اس پر مجبور پاتے ہیں، کچھ تو اُس لمحے یا تجربے یا شخص کی برتری کے سبب، کچھ اُس کے تئیں اپنے احترام کی وجہ سے۔ عابد صاحب اُن لوگوں میں سے تھے جن کا احترام کر کے ایک نوع کی طمانیت اور روحانی توانائی کا احساس بھی ہوتا تھا۔ ان کی شخصیت دل کے راستے ذہن تک پہنچتی تھی اور اس کا سحر کسی ارادی کوشش کے بغیر ایک خودکار طریقے سے اپنے آپ کو دوسروں پر منکشف کرتا تھا۔ شاید اسی لیے عابد صاحب نے نہ تو اپنی ذات میں کسی قسم کی نمود و نمایش کو روا رکھا، نہ خود نمود و نمایش سے مرعوب ہوئے۔ انھیں ایسے لوگوں سے شدید الجھن ہوتی تھی جو اپنی انا کے قیدی اور اس کے بے حجابانہ اظہار کے شیدائی ہوں۔ وہ اپنے زمانے کے معاشرتی، فکری، سیاسی اور اقتصادی مسائل کے ساتھ ساتھ ایک دانش ور کے منصب کا جتنا گہرا شعور رکھتے تھے، آپ اپنی طرف سے اتنے ہی بے نیاز بھی تھے۔ انھیں عمر بھر اپنے زمانے اور اپنی دنیا کے حقوق کا پاس رہا اور ایک سچے دانش ور کی طرح وہ اُن حقوق کی ادائیگی میں مصروف رہے، لیکن کبھی اُس کے صلے کی تمنا نہ کی۔ زندگی نے

انھیں جو کچھ بھی دیا وہ زندگی کی بساط اور عابد صاحب کے حقوق سے کم تھا۔ چنانچہ وہ رخصت ہوئے تو اس طرح کہ زندگی کے سر ابھی ان کا بہت سا قرض باقی ہے۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اپنے آخری دنوں میں بھی عابد صاحب کو اس خیال نے پریشان رکھا کہ ان کے بہت سے کام ادھورے ہیں اور بہت سے خواب ابھی پورے نہیں ہوئے۔ کم از کم اگلے دس برسوں کا خاکہ انھوں نے بنا رکھا تھا اور مجھے یقین ہے کہ اس خاکے کی تکمیل کے بعد بھی ان کے خوابوں کا سفر تمام نہ ہوتا۔ یوں بھی عابد صاحب نے سفر کی جو راہ منتخب کی تھی اس کی کوئی بھی منزل آخری منزل نہیں ہے۔

عابد صاحب کی ساری زندگی بجائے خود ایک مشن تھی، ایسا مشن جو سلسلہ در سلسلہ انسانی تہذیب و تاریخ کے ارتقا کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتا جائے گا۔ اس مشن کی تکمیل کا جو میدان انھوں نے اپنے لیے مقرر کیا تھا اس کی حدود میں ہمارا ماضی بھی ہے، حال بھی اور مستقبل بھی۔ وقت کی ان تین شقوں میں نہ کوئی گذشتہ ہے، نہ آیندہ۔ یہ ایک غیر منقسم اور لازوال اکائی ہے، ایک ازلی اور ابدی حال جس کے آئینے میں ہمیں رفتگاں کا سراغ بھی ملتا ہے اور اُن امکانات کا بھی جنھیں ہمارا موجود اساس فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ عابد صاحب نہ تو ماضی پرست تھے، نہ حال مست، نہ مستقبل بہ دست۔ وہ زمانے کا اور تہذیب کا ایک ایسا تصور رکھتے تھے جس پر قدیم اور جدید کسی قسم کا حکم نہ لگ سکے جو اپنے آپ میں آزاد ہو، جس کے ٹکڑے بکھرے نہ کیے جا سکیں اور جس کے گرد ہم کوئی متعین دائرہ نہ کھینچ سکیں۔ دانش وری کی وہ روایت جس کا آغاز ہماری قومی تاریخ میں جدید تہذیبی نشاۃ ثانیہ کے ساتھ ہوا تھا اور جس کا شعور مسلمانوں میں سب سے پہلے سرسید نے عام کیا، اسے عابد صاحب کی ذات میں ایک نیا مفہوم ملا۔ عابد صاحب کے اثرات کی تقویم و

تجزیے کا کام ابھی ہونا باقی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ یہ اثرات بہت واضح اور براہ راست نتائج کے حامل جلد اور بظاہر نہ ہوں، تاہم میرا خیال ہے کہ عابد صاحب سے پہلے مسلمان دانش وروں میں کسی اور کے یہاں تہذیبی تصورات کا تناظر ایسی وسعت سے ہمکنار نہ ہو سکا۔ اس باب میں عابد صاحب سے پہلے، ہندستان کے مسلم دانش وروں نے جو عظیم الشان خدمتیں انجام دیں اور قومی سطح پر ان کی شخصیتیں جس بے مثال دردمندی اور اخلاص سے عبارت رہیں، وہ مسلّم ہے۔ عابد صاحب ان کے معترف اور مدّاح بھی تھے اور عارف بھی۔ لیکن کسی بھی گم شدہ شب چراغ کی تلاش اور دریافت انھوں نے اس طرح نہیں کی کہ اسے اپنے سفر کی اکیلی متاع سمجھ بیٹھیں۔ ہر روشنی بس تھوڑی دور تک اُن کے ساتھ رہی کہ اس کا دائرہ کسی نہ کسی سطح پر ایک حد کا پابند اور حقیقت کے ایک نہ ایک طور سے مشروط تھا۔ کسی کے لیے ماضی صرف ماضی تھا، کسی کے لیے حال کی گم گشتہ توانائی کا مخزن یا محرک۔ سرسید، حالی، اقبال، ابوالکلام، ان میں ہر بزرگ اپنی قوم کا مخلص بھی تھا اور معمار بھی۔ اور ان سب نے اپنی تاریخ کے حوالے سے اپنی قوم اور معاشرے کے مسائل پر نظر کی۔ لیکن ان میں کوئی بھی اُس نفسیاتی خوف سے آزاد نظر نہیں آتا جس کی بنیاد دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی پسماندگی تھی۔ چنانچہ اپنے غیر معمولی اثرات کے باوجود، ان سب کی فکر ایک طرح کی عجلت پسندی کا شکار رہی اور ان کے رویے اپنے اپنے عہد کی دانش وری کے تئیں زبردست مرعوبیت کے زائیدہ رہے۔ اقبال نے اس مرعوبیت سے رہائی کی کوشش حقیقت کی سطح پر کم اور جذبات کی سرزمین پر زیادہ کی۔ اپنی تمام تر فکری برگزیدگی، عظمت اور شاعرانہ کمال کے باوجود جذبے کی سطح پر اقبال کی شاعری سے ان کی قوم کو جو نقصان پہنچا اب ہمیں اس کے اعتراف میں جھجک نہ ہونی چاہیے۔ انھوں نے حقائق

کی دنیا میں محرومیوں کی تلافی کا سامان اکثر جذبات کے ذخیروں میں ڈھونڈا۔ فکر کی اس رَو کا آہنگ بنیادی طور پر جذبہ فروشانہ تھا۔ چنانچہ اس میں لطف اور توانائی اور تابندگی تو ہے مگر وہ استحکام اور صلابت نہیں جو زمانے کی سختیوں کو سہار سکے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال کے یہاں، خاص طور پر اُن کی نثری تحریروں میں، جہاں صداقت آزمودہ جذبات پر فکر کی صلابت اور سخت کوشی کا رنگ غالب ہے، بعض معتبر علما کو گمرہی اور خرابی کی صورتیں دکھائی دیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اس موہوم اور بعد از وقت آرزومندی کا اظہار کیا کہ کاش اقبال نے فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کے خطبات نہ دیے ہوتے۔ بالفرض ایسا ہوتا بھی تو کیا ہوتا؟ زمانے کی حقیقت اور اس سے وابستہ مسائل کی حقیقت پھر بھی وہی رہتی جس سے ہم دوچار ہوئے۔ ہاں اقبالیات کے مطالعے کا ایک روشن دریچہ ضرور بند ہو جاتا اور ہماری دانش وری کی روایت ایک توانا، تابناک اور ترقی پسندانہ جہت سے محروم رہ جاتی۔ نہ تو جذبے کے طمطراق سے روحانی فقر کا علاج ممکن ہے، نہ جذبے کی طاقت اور تندی فکری ضعف کا بدل بن سکتی ہے۔ بالخصوص برصغیر کی اسلامی فکر کے سامنے یہ سچائی ایک مستقل سوالیہ نشان کی حیثیت رکھتی ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے یہ عرض کر دوں کہ ان باتوں سے میرا مقصد نہ تو اگلے دانش وروں پر عابد صاحب کی برتری دکھانا ہے نہ اس وضع کی خوش خیالی کہ عابد صاحب کی فکر نے عمل کا کوئی ایسا راستہ ڈھونڈ نکالا جس تک ہمارے زمانے میں صرف اُن کی نظر پہنچ سکی یا جس کے بغیر ہماری معاشرتی زندگی کا احوال خراب تر صورتیں اختیار کر گیا ہوتا۔ عابد صاحب اصطلاحی معنوں میں عملی آدمی نہیں تھے، ہر چند کہ سوچنا بھی عمل ہی کی ایک شکل ہے۔ اپنی ذات کی حد تک اگر وہ عملی انسان تھے بھی تو بس اس قدر کہ انھوں نے اپنے مشن کے قیام اور ترویج کے اچھے

بڑے وسائل مہیا کر لیے اور اپنی زندگی کا ایک ایسا قرینہ ترتیب دینے میں کامیاب ہوئے جو انھیں جذبے اور فکر یا فکر اور عمل کے تضاد کا قصور وار نہیں ٹھہراتا۔ عام سماجی مصلحوں کی مثال انھیں نہ تو قیادت کا شوق تھا نہ شاید یہ سلیقہ کہ ایک ہجوم کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں سنبھال سکیں۔ جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا عابد صاحب نے جذباتی اور ذہنی تعلقات کی دنیا میں بھی ایک نیم فلسفیانہ لاتعلقی کو اپنا شعار بنایا اور گرد و پیش کی کائنات سے آگہی کے باوجود اپنی راہبانہ خلوت نشینی کا بھرم محفوظ رکھا۔ پھر مزاج کے اعتبار سے انتہائی رواداری اور دوسروں کے جذبات کے تئیں قلب کی انتہائی کشادگی کے باوصف ان میں بے وقوفوں کا قرب برداشت کرنے کی صلاحیت نہ ہونے کے برابر تھی۔ دنیاسازی اور مصلحت شناسی ان میں نام کو نہ تھی۔ یہ رویہ قیادت کے حصول کی راہ کا سب سے بڑا پتھر ہے، خاص طور سے ایک ایسے معاشرے میں جس کی اکثریت بے چہرہ بھی ہو اور بے داغ بھی۔ اس سے قطع نظر عابد صاحب نہ تو اپنے افکار کی اشاعت کے لیے ان میں کسی طرح کی جذباتی اپیل کی شمولیت پر مائل ہوئے نہ کسی مفاہمت پر۔ ان کی شخصیت اول و آخر ایک مفکر کی شخصیت تھی جو بیرونی سطح پر دنیا کو بدلنے کے بجائے ذہنی اور فکری سطح پر ایک بہت خاموش اور بہت آہستہ رو انقلاب کا پس منظر ترتیب دیتا رہا ہے۔ اس معاملے میں عابد صاحب کی مثال حالی جیسی تھی جنھوں نے تقلید میں ذہنی اور فکری قیادت کے آداب شامل کیے اور اسے قیادت ہی کی طرح موثر اور کارکشا بنایا۔ پھر ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ عابد صاحب تک زمانہ جس شکل میں پہنچا وہ ان کے پیش رووں کے زمانے کی ارتقائی اور پہلے سے زیادہ حقیقی اور پیچیدہ شکل تھی اور اس کی تعیین میں پہلی جنگِ عظیم کے بعد کے پچاس ساٹھ برسوں کی فکری، تہذیبی، نفسیاتی

اور سماجی زندگی کا عمل دخل بھی شامل تھا۔

اس ضمن میں عابد صاحب کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ان کی نظر زمانے کی رو اور اُس کے مطالبات کے ساتھ ساتھ انسان کے فطری ارتقا اور اُسی کی مناسبت سے تہذیبِ ذات کے مسئلے پر مرکوز رہی۔ سرسید یا انیسویں صدی کے دوسرے پُرجوش سماجی مصلحین کے تصورات کی نوعیت ایسے نسخوں کی بھی جو علاج الغربا کی حیثیت رکھتے تھے۔ سماجی اور معاشرتی صورتِ حال کے ایک مخصوص دائرے میں ہی اُن کے حقیقی معنی متعین ہوتے ہیں۔ ان کا اصرار اور ارتکاز ایسے نتائج پر ہے جو فوری ہوں۔ ان کی اہمیت اور افادیت سے انکار کفرانِ نعمت ہے، مگر اس واقعے سے روگردانی بھی محض جذباتیت اور سادہ لوحی ہے کہ یہ نسخے اپنے زمانی سیاق سے الگ کرکے دیکھے جائیں تو ان کا مفہوم ادھورا اور عمل ناقص رہ جاتا ہے۔ سرسید کی ذات اور اس کے فکری انسلاکات ایک خاص دور کے جبر کا نتیجہ تھے اور اس کے ناگزیر تقاضوں کی تکمیل کا شاید ناگزیر وسیلہ بھی کہ ان کے بغیر ہماری تاریخ کا تسلسل قائم نہ رہتا۔ ان کی حیثیت ہماری فکری روایت کی داخلی وحدت کے ایک ناقابلِ تنسیخ عنصر کی ہے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سرسید کے تصوّرات نے اور ان سے وابستہ طرزِ فکر نے اُس پس منظر کی تشکیل کی جو اُن تصوّرات کی تابندہ تر اور ارتقائی صورتوں کی نمود کے لیے ضروری تھا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، عابد صاحب نے اس شب چراغ کی روشنی سے کام تو لیا مگر اس عمل میں ان کا رویّہ مکمل قبولیت کے بجائے انتخاب اور محاسبے کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فکر پر ایک طرف اگر سرسید کے بعض تصوّرات اور ایقانات سایہ فگن نظر آتے ہیں تو دوسری طرف ایسے افکار و اقدار کا عکس بھی دکھائی دیتا ہے جو خود سرسید کے زمانے میں بھی سرسید

کی نگر سے برسرپیکار رہے۔ یہ محض اتفاق کی بات نہیں کہ عابد صاحب نے سرسید اور اکبر دونوں کو کم و بیش ایک سی ذہنی آمادگی کے ساتھ قبول کیا۔ اسی طرح اپنے عہد کے بادی النظر میں ایک دوسرے سے مختلف فکری منطقوں یعنی گاندھی اور نہرو دونوں میں عابد صاحب کو اپنے سماجی اور تہذیبی ایقانات کا سراغ ملا۔ اس سے بھی آگے جا کر دیکھیں تو کانٹ کی تنقیدِ عقلِ محض کا ترجمہ جو عابد صاحب کے علمی سفر کی پہلی اہم کڑی ہے، ان کی تعقل پسندی ہی کے ایک عہد کی نشاندہی کرتا ہے کہ عابد صاحب کے ذہن میں عقلیت کا مفہوم انیسویں صدی کی اُس ایک رخی، مغرور اور واحد المرکز عقلیت کے مفہوم سے الگ تھا جس نے سرسید کو انسان کی باطنی واردات کے انتہائی منطقی تجزیے اور تعبیر کی راہ دکھائی، کچھ اس طرح کہ عقیدے واہمے بن گئے اور باطن کی دنیا کے واقعات محض حلقۂ دام خیال۔ انیسویں صدی کی عقلیت سائنسی فتوحات اور ٹکنولوجیکل کامرانیوں کے نتیجے میں برتری کے جس نشہ آور احساس اور تفاخر کے جس جذبے سے سرشار تھی، بیسویں صدی کے ساتھ اس کے انتشار اور شکست کا منظر بھی سامنے آیا۔ انیسویں صدی جس عصری صداقت کے کمال کی شاہد تھی، بیسویں صدی نے اُس کمال کی پستی کا تماشا بھی دیکھا۔ ان دو انتہاؤں کے بیچ عابد صاحب کے تصورات کی مثال اس سیّال اور ہمہ وقت بڑھتے پھیلتے دائرے کی ہے جہاں ضدوں میں یگانگت اور امتزاج کی ایک صورت اُبھرتی ہے۔ شاید یہی طرزِ فکر اس عہد کے ذہنی، جذباتی نفسیاتی تضادات کے حل کا ذریعہ بھی ہے، علی الخصوص مشرقی اقوام کے لیے جن پر اجتماعی یادداشتوں کے جبر کی گرفت آج بھی مضبوط ہے۔ مجموعی طور پر اس عہد کی انسانی صورت حال نہ تو مغرب سے یکسر بے نیازی کی متحمل ہو سکتی ہے نہ ہی یہ حوصلہ رکھتی ہے کہ مشرق کے نام پر خطِ تنسیخ کھینچ سکے۔ مکمل سچائی نہ تو مکمل اثبات میں ہے

یا مکمل نفی ہیں کہ دونوں صورتیں حقیقت کا کچھ نہ کچھ حصہ آنکھوں سے چھپا دیتی ہیں۔
مشرق کی اقتصادی پسماندگی، جذبہ نوازی اور توہم پرستی سے بیزار و برگشتہ مشرقیوں
کی بات الگ رہی، خود مغرب میں علما کا ایک بہت بڑا گروہ سائنسی کلچر کے
رعب داب اور اُس کی بے مثل فتوحات کے باوصف اُس کلچر کی نجات کے لیے
جن راستوں کی تلاش میں سرگرداں ہے وہ مشرق ہی کی سمت لے جاتے ہیں۔ اگر
یہ مبالغہ ہے تو کم سے کم یہ اعتراف ناگزیر ہے کہ ان راستوں کا کچھ نہ کچھ تعلق
مشرق سے ضرور ہے۔ مغرب اور مشرق کو اگر ہم ذہن اور زندگی کے دو اسالیب
کی مثال دیکھیں اور اس عہد کی فکری جہات پر بھی نظر رکھیں تو اندازہ ہوگا کہ یہ
دونوں اسالیب ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد دنیاؤں کے نقیب نہیں
ہیں اور ان کے مابین کھنچی ہوئی لکیر دھیرے دھیرے مٹتی جا رہی ہے۔ ہمارے
عہد کے تجربات کے پیدا کردہ تصور نے کئی پل ایسے بنا لیے ہیں جو ان دنیاؤں
کو ایک دوسرے سے ملاتے ہیں۔ مادّہ اس درجہ ٹھوس نہیں جتنا کہ اب سے
آگے سمجھا جاتا تھا۔ نہ روح اتنی غیر مرئی ہے کہ اسے ایک بے بساط مفروضہ
کہہ کر مسترد کر دیا جائے۔ جوہر اور عرض کی یکجائی ہی دونوں کے معنی متعین کرتی
ہے اور ایک کے بغیر دوسرے کا تصور محال بھی ہے اور خام بھی۔ شاید اسی
لیے عابد صاحب کی فکر نہ تو اس حصار میں قدم جماتی ہے جسے فی زمانہ ایک
عقلیت دشمن فنڈامنٹلزم کا نام دیا جاتا ہے، نہ ہی ان حدود کو قبول کرتی ہے
جن کی تشکیل سائنسی تعقل کے بے دریغ اور بے حجاب تصورات کے ہاتھوں ہوئی
ہے۔ یہ وہ کفر ہے جس نے ایمان سے غذا پائی یا دوسرے لفظوں میں وہ کفر جس
میں مومنوں کی تہذیب کے رمز بھی چھپے ہوئے ہیں۔ اگر عابد صاحب سے پہلے ہماری
تہذیبی اور مذہبی فکر اس بھید کو نہ سمجھ سکی تو اس میں قصور اُس فکر یا اُس کے مویدین

سے زیادہ اُن طبیعی حقایق کا تھا جن کے جبر سے آزادی مشکل بھی تھی اور گذشتہ ادوار کی ضرورتوں اور مصلحتوں کے منافی بھی۔ انسانی شعور اپنے زمانے کی شرطوں میں تخفیف کا، ان پر کسی مضبوط گرفت کا یا ان کی قائم کردہ سطحوں سے پیغمبرانہ جست کا متحمل اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب زمانے کا ایک معین اور محدود دائرہ اُس کے پاؤں کی بیڑی نہ بنے۔ ہماری انیسویں صدی کی تہذیبی فکر اپنی مرعوبیت کے سبب اس ایڈونچر پر مائل نہ تھی۔ اس کی تعجیل پسندی نے اُسے اِس طرف آنے بھی نہ دیا، اور بیسویں صدی کے ربع اوّل کی فکر اس ایڈونچر کا حوصلہ نہ رکھتی تھی، اس بیّن واقعے کے باوجود کہ پہلی جنگ عظیم کے سانحے اور اس کے بعد کی صورت حال نے پورے مغرب کو فکری اور جذباتی جستجو کے ایک نو دریافت راستے سے روشناس کرایا تھا۔ یہ سب صرف کسی جذباتی اُبال کا نتیجہ ہوتا یا اس کے محرک محض چند وقتی ارتعاشات ہوتے تو عصرِ حاضر کے ذہنی کلچر میں اسے کوئی مضبوط اور مستقل جگہ نہ ملتی۔ اس طرزِ فکر نے ہمارے عہد میں ایک باضابطہ روایت کی شکل اختیار کر لی ہے اور غالی قسم کے عقلیت پرست بھی اس حقیقت کے قائل ہوتے جا رہے ہیں کہ تعقّل اور طبیعیات کی سرحدیں اُن علاقوں سے متصل ہیں جن پر بظاہر ایک نوع کی تعقّل بیزاری اور مابعد الطبیعیات کی دھند پھیلی ہوئی ہے۔ سائنسی اور ٹکنولوجیکل تمدّن کی کامرانی کے دور میں فکر کا یہ رویّہ ایک خوش آیند واقعے کی مثال ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ ہمارے عہد کی فکر کے ایسے ابعاد کی نشان دہی ہوتی ہے جو اس کے دائروں کو وسیع کرتے ہیں، بلکہ اس سے تہذیبی اور نظریاتی تعصبات کی حصار بندیوں پر بھی ضرب پڑی ہے۔ مذہبی فکر اور اس عہد کی عام عقلیت، دونوں کو اس رویّے نے ایک نئی بنیاد فراہم کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ عابد صاحب کی فکر کے زاویے اسی سیاق کے حوالے سے اچھی طرح روشن ہوتے ہیں۔ یہی روشنی ان کی متاع تھی اور مشن بھی۔ اس کے ساتھ جو کل منظر سامنے آیا ہے اسے اگر ہم اب بھی نہ دیکھ سکے تو کیا عجب کہ اُجالے اور اندھیرے کے فرق کو سمجھنے کے لیے صرف دو آنکھیں کافی نہیں ہوتیں۔ میرے لیے عابد صاحب ایک فرد بھی تھے اور ایک ذہنی فضا بھی۔ فرد چلا گیا کہ سب کی طرح اُسے بھی جانا تھا، مگر اس فضا میں ابھی کئی زمانے سانس لیتے رہیں گے۔

ڈاکٹر محمد ذکی الحق

اُردو ادب اور دانشوری

دانشور کون ہے ؟ دانشوری کیا ہے ؟
دانشمند کون ہے ؟ دانشمندی کیا ہے ؟

سب سے پہلے ان ہی سوالات پر غور کرنا ہے ۔ اور ان الفاظ کی معنوی سطح اور ان کے طول و عرض کو معلوم کرنا ہے اس سلسلے میں مختلف لغات کی مدد بھی لینی پڑے گی ۔

(۱) برہان قاطع :۔

اس لغت میں لفظ دانشمند موجود ہے ساتھ ہی اس میں دانشے، دانشمند، دانشگر، دانشور اور دانشومند بھی ہے ۔ دانشمند کا لفظ حرف تہجی کے لحاظ سے پہلے لکھا گیا ہے ۔ دانشگر دانشومند اور دانشے کے معنی کے سلسلے میں دانشمند کا لفظ آیا ہے

دانشگر :۔ بکاف فارسی، بروزن دانشور ـــ دانشمند،
و دانا و بسیار دان و عالم و فاضل باشد

دانشور : با داو بروزن دانشگر ۔

صاحب و خداوند، و دارندۂ دانش باشد، چہ در بھی صاحب خداوند

دوا رندہ است

دانشوری: یہ لفظ نہیں ہے۔

دانشومند: بمعنی دانشمند حکیم و بسیار زِ روان باشد

دانشے : بمعنی دانشگر است کہ دانشمند و دانا باشد

برہان قاطع کی روشنی میں ان الفاظ کے الگ الگ اور منفرد نقوش پردۂ ذہن پر نہیں ابھر پاتے۔ دانشور اور دانشگر ایک ہی جیسے معنی کے حامل ہیں لیکن دانشور کے سلسلہ میں صاحب اور خداوند کے الفاظ بھی آئے ہیں صاحب اور خداوند کے معنی برہان قاطع میں اس طرح ہیں

صاحب : وزیر را گویند و بمعنی خداوند ہم آمدہ است

خداوند : صاحب و بزرگ خانہ را گویند۔

دانشور کے سلسلہ میں لفظ "صاحب" کا استعمال معنی خیز ہے اسلئے یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے۔ کیا اس کی روشنی میں اس کے معنوی دائرے میں غم دوراں اور غم فردا بھی شامل ہے ؟ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وزیر کی شخصیت غم دوراں اور غم فردا سے وابستہ رہتی آئی ہے۔ یہ قابل توجہ ہے کہ لفظ دانشور کے معنی اول "صاحب" ہے، صاحب کی وابستگی غم دوراں اور غم فردا سے ناگزیر ہے ۔

ب) غیاث اللغات:

اس لغت میں عربی کے علاوہ بے شمار فارسی الفاظ کے معنی درج ہیں لیکن دانشمند، دانشور اور دانشگر اس میں نہیں " دانش آموز بمعنی شاگرد و استاد آمدہ است" ہے۔

ج) لغت ہندوستانی اور انگریزی مرتبہ ڈنکن فاربس۔

اس میں دانشمند اور دانشور ایک ساتھ ہے اور قوسین میں درج ہے
اس کے معنی Learned Wise ہے۔ اسی طرح دانشمندی اور
دانشوری بھی ایک ساتھ قوسین میں درج ہے۔ اس کے معنی
Learning , Wisdom Science
ڈنکن فوربس نے جو معنی درئے ہیں اس میں علم دوراں اور علم فرد کی گنجائش نظر
نہیں آتی ہے۔

(۵) فرہنگ آصفیہ:

اس میں دانشمند اور دانشمندی ہے۔ لیکن دانشور اور دانشوری
نہیں ہے۔

(۶) اسٹینڈرڈ انگلش اردو ڈکشنری مرتبہ عبدالحق

اس میں لفظ دانشور میری نظر سے نہیں گذرا۔ چند ایسے انگریزی الفاظ
درج کئے جاتے ہیں جن کے معنی کے سلسلہ میں لفظ دانشور یا دانشوری استعمال
ہو سکتا تھا لیکن استعمال نہیں ہوا ہے۔

(1) Intellect — دانائی، فراست، فہم، سمجھ، ذہن، عقل، تعقل
دانشمند، ارباب عقل و دانش۔

(2) Intellectual, a. n. — صفت کے معنی میں عقلی، ذہنی، تعقلی
اسم کے معنی میں ذی فہم، روشن خیال شخص، دانا، ذی ہوش

(3) Intellectualism — خیلیت یہ نظریہ کہ علم بیشتر عقل کے ذریعہ
حاصل ہوتا ہے۔

(4) Intelligentia : sia — کسی قوم کا وہ طبقہ جو

ل الرائے ہونے کا مدعی ہو، روشن خیال طبقہ،

(5) Wisdom — عقلمندی، دانشمندی، حکمت، عاقبت اندیشی، دور اندیشی۔

(6) Wise — عقلمند، عاقل، خردمند، دانا، دانشمند، دور اندیش، سمجھدار۔

مولوی عبدالحق کے لغت میں دانشور کا لفظ استعمال نہیں ہوا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تصنیف لغت تک یہ لفظ "دانشمند" سے الگ ہو کر جدا معنی کے ساتھ عبدالحق کی اس لغت میں استعمال نہیں ہوا ہے۔

د) **نور اللغات**: مرتبہ:۔ مولوی نور الحسن نیر، بی۔ اے، ایل ایل بی

دانش (ف) مونث عقل، دانائی، سمجھ بوجھ دانشمند (ف) صفت عقلمند، ہوشیار۔ دانشمندی (ف) مونث۔ دانائی، عقل، فہم۔ دانشور (ف) صفت دانشمند، لفظ دانشوری نہیں ہے۔

ہ) **مہذب اللغات مرتبہ مہذب لکھنوی**

دانش: عقل، دانائی، سوجھ بوجھ، فارسی، مونث فصیح رائج

نازاں نہ ہو خرد پہ جو ہونا ہو وہ ہی ہو
دانش تری نہ کچھ مری دانشوری چلے (ذوق)

قول فیصل: دانش سے خالی ہونا بھی کہا ہے۔

سبو و جام توڑے گا تو نقصان اپنا کیا ہوگا
سنا اے محتسب تو عقل اور دانش سے خالی ہے (وزیر)

دانشمندی: دانائی، عقل، فہم، فارسی مونث فصیح رائج

محلِ صرف : آپ کی دانشمندی سے مجھ کو تعجب ہے کہ بغیر ٹکٹ
چسپاں رسید کے روپیہ دے دیا۔

دانشور : دانشمند، عقلمند، فارسی صفت، تعلیم یافتہ طبقہ کی زبان
دانشوری ہے۔ دانشمندی، عقل مندی، فارسی مونث، تعلیم یافتہ
طبقہ کی زبان۔ ذوق : نازاں نہ ہو الخ

اس لغوی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ دانشور یا دانشوری بلحاظ معنی دانشمند
اور دانشمندی سے مختلف نہیں ہے۔ دانشور اور دانشوری کو ایک نئے
اور مخصوص معنوی لباس میں پیش کرنا کہاں تک درست ہے پہلے "دانشوری"
کا معنوی سانچہ متعین ہونا چاہیئے اس کے بعد اردو ادب میں دانشوری
کی روایتوں کو تلاش کیا جائے۔

میرے علم میں دانشوری کی بحث سب سے پہلے ۲۳ ، ۲۴ ، جنوری
۱۹۷۱ء کو ایک سمینار میں اٹھائی گئی تھی یہ سمینار علمی مجلس دہلی کی دعوت
پر غالب اکیڈیمی دہلی میں منعقد ہوا تھا۔ اصل موضوع اس طرح تھا:

"اردو میں دانشوری کی روایت ماضی اور حال"

اس سمینار کا افتتاح سردار جعفری نے کیا تھا اور اس کی صدارت ڈاکٹر یوسف حسین
خاں نے کی تھی۔ حرف آغاز کے طور پر ایک مقالہ عابد رضا بیدار
نے پڑھا تھا۔

سمینار کی اس نشست میں کئی مقالے پڑھے گئے :

(۱) ڈاکٹر وحید اختر نے "جدیدیت میں دانشوری" کے وجود و عدم وجود سے

ث کی ۔

) بیگم رضیہ سجاد نے پریم چند کے فن میں دانشوری کی تلاش کی ۔

) عتیق صدیقی نے سرسید کی سیاسی دانشوری کا جائزہ لیا ۔

) شہاب انصاری نے اردو صحافت میں دانشوری کی نشاندہی کی ۔

) امیر عارفی نے نیاز فتحپوری کے فن میں دانشوری کے نقوش کو اجاگر کیا

سیمینار کی اس پہلی نشست کی بحث میں عبدالخالق نقوی، علی جواد

ری اور رام لعل رام نے بھی حصہ لیا ۔ اس بحث میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ

ری کونسی تحریر اپنی ہے ۔

اس سمینار میں دو دنوں تک خوب خوب مقالے پڑھے گئے ان میں

دہ تر مقالے دانشوری کے موضوع سے وابستہ نہ تھے ۔ تین مقالوں کا

ضوع دانشوری تھا ۔ دو چار مقالوں میں دانشوری کو اردو کے مختلف

نوں میں تلاش کیا گیا ہے ۔

دانشوری کے موضوع پر جن لوگوں نے مقالے لکھے ہیں ان کے نام یہ ہیں ۔

(۱) جناب نثار احمد فاروقی نے دانشوری کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اردو

میں دانشوری کی روایت اقلیدس کا فرضی نقطہ ہے یا معشوق کی

موہوم کمر، لیکن ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے :

"اردو شاعری میں امیر خسرو سے قلی قطب شاہ تک ۔ ولی دکنی سے

نوح ناروی تک اودھر نثر میں فضل علی فضلی سے میر امن تک اور ان سے

سیدین تک بلکہ عابد رضا بیدار تک مجھے دانشوری کی کوئی روایت

۔ ہماری زبان جلد ۳۰ شمارہ ۹ صفحہ ۳

نظر نہیں آتی"۔

اپنے مقالہ کے ابتدائی حصہ میں موضوع بحث کو مبہم قرار دیتے ہوئے یہ لکھتے ہیں :

" ویسے یہاں دانشوری کی مختصر تعریف کرنا دشوار ہوگا جتنا مبہم موضوع ہے آتنی ہی اس پر گفتگو بھی مبہم یا پیچیدہ ہو تو آپ کو آزردہ نہ ہونا چاہئیے سوچنا یہ ہے کہ اردو میں کبھی دانشوری کی روایت رہی ہے ؟"

(۲) عبداللطیف اعظمی نے دانشوری کے موضوع پر ایک مقالہ[1] پڑھا اس میں انھوں نے دانشوری کی تعریف بھی کی ہے اور چند دانشوروں کا ذکر بھی کیا ہے' ان کے خیال میں دانشوری کی بنیادی شرط روشن خیالی ہے ۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مولانا آزاد کو دانشور شمار کیا ہے ۔ اور مولانا مودودی ان کے خیال میں دانشور نہیں ہیں۔

جناب عبداللطیف اعظمی نے اپنے مضمون کی ابتدا اس طرح کی ہے:

آپ معاف فرمائیں گے اگر میں کھلے دل کے ساتھ اس کا اعتراف کرلوں کہ " دانشوری" کے مفہوم کو میں پوری طرح نہیں سمجھ سکا ہوں ۔ ابھی حال میں بعض اخبارات میں یہ بحث اٹھائی گئی تھی کہ مسلم دانشور کون لوگ ہیں پہلے کچھ سیکولر اور قوم پرور مسلمانوں کا مسلم لیگ کے خلاف ایک بیان نکلا تھا جن میں پروفیسر' ریڈر اور لیکچرار کے علاوہ چند صحافت نگار بھی شامل تھے اس بیان پر دستخط کرنے والوں کو بعض اردو اخبارات نے مسلم دانشور لکھا تھا۔ اس بیان کے مخالفین نے منجملہ اور اعتراضات کے یہ اعتراض بھی کیا

[1] ہماری زبان جلد ۳۰ شمارہ ۸ ۲۲ فروری ۱۹۷۱ء صفحہ ۵

کو صحافت نگاروں کا دانشوروں میں شمار نہیں ہوتا۔ مگر جب اس کے جواب میں ایک اور بیان شائع ہوا جس کا عنوان تھا کہ "حقیقی مسلم دانشوروں کا بیان" تو اس کے دستخط کرنے والوں میں طباعت و اشاعت کے مہتمم، کاتب کے نام بھی شامل تھے۔ اس سے خیال ہوا کہ دانشوری کا تعلق یا تو کسی مخصوص سیاسی خیال سے ہے یا اس کا کوئی واضح اور متعین مفہوم نہیں ہے جو شخص جو مطلب چاہے نکال سکتا ہے"۔[1]

دانشوری کی بحث کے سلسلہ میں ذکاء الدین شایاں کا ایک مضمون بعنوان دانشوری نظر سے گذرا ان کے خیال میں ــــ "دانشوری کا موضوع نہ صرف یہ کہ مبہم ہے بلکہ مضحک ہے"۔

حقیقت حال یہ ہے کہ "دانشوری" کا معنوی دائرہ اور اس کا معنوی سانچہ ابتک متعین نہیں ہوا ہے۔ اس میں لغات سے بھی پوری مدد نہیں ملتی ہے۔ ماضی کے ادب پاروں میں بھی یہ لفظ مخصوص معنوی پیکر میں میری نظر سے نہیں گذرا۔ میرا مطالعہ بہر حد ود ہے یہ کام تحقیق کا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک کام یہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ عصر حاضر کے مستند اور معتبر ادیبوں اور شاعروں کے فن پاروں میں دانشور یا دانشوری کس طرح اور کن معنوں میں استعمال ہوئے ہیں اس کی تلاش کی جائے اور عصر حاضر کے ادیبوں کا عملی رجحان معلوم کیا جائے۔ میں نے اپنے سرسری مطالعہ میں عصر حاضر کے چند فنکاروں اور مضمون نگاروں کی تحریروں میں دانشور یا دانشوری کو مختلف اور مبہم معنوی سانچہ کا حامل پایا ہے۔ چند اقتباسات

---

[1] ہماری زبان جلد ۳۰۔ شمارہ ۱۲۔ ۲۲ر مارچ ۱۹۷۱ء صفحہ ۵

حاضر ہیں جو قابل توجہ ہیں۔

(۱) ڈاکٹر عابد حسین مدیر رسالہ اسلام اور عصر جدید

"پچھلے دنوں ریاستہائے متحدہ امریکہ اور کچھ اور مغربی ملکوں میں یہ رجحان پیدا ہوا ہے اور برابر بڑھتا جا رہا ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی سطح پر دینیات کا ہر طالب علم اپنے مذہب کو وسیع اور گہرے مطالعے کے علاوہ دنیا کے بڑے مذاہب کا بھی تھوڑا بہت مطالعہ کرے مذہبی تعلیم کے تصور میں یہ وسعت زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوئی ہے کہ ان ملکوں میں مختلف مذاہب کے پیروں کے درمیان مکانی اور ذہنی فاصلہ گھٹ گیا ہے اور کم سے کم ان کے دانشور طبقوں میں جذباتی آویزش بھی کم ہو گئی ہے اور اب ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اسلام اور عصر جدید جلد ۳ شمارہ ۲۰ ماہ اپریل ۱۹۷۱ء

(۲) آل احمد سرور:

(الف) "وہ (احتشام حسین) ان دانشوروں میں سے تھے جو ذہنی رہنمائی کا فرض انجام دیتے ہیں۔"

ہماری زبان ۸ اردسمبر ۱۹۷۲ء صفحہ ۲ کالم ۲ سطر ۶

(ب) ادبی تنقید میں ادبی رنگ و آہنگ کو اہمیت دینی چاہیئے اگرچہ اس میں زندگی اور علم کے دوسرے شعبوں سے استفادہ بھی مفید ہو سکتا ہے۔ اس دور میں کوئی بھی دانشور مارکسزم کے مطالعہ سے بے نیاز نہیں رہ سکتا لیکن تنقید یا اچھے ادب کی تخلیق کے لئے اشتراکی ہونے کی شرط فضول ہے۔

(ہماری زبان جلد ۳۲۔ شمارہ ۲، ۲۲ جنوری ۱۹۷۳ء)

۹) حکیم محمد یوسف، مدیر اعلیٰ بخشیات پندرہ روزہ کلکتہ

"پٹنہ کے اردو صحافیوں نے کل ہند کانفرنس بلا کر بڑے حوصلے اور
[دان]شمندی کا ثبوت دیا ہے ان کا یہ اقدام اور ان کی یہ کاوشیں قابل ستائش
[ہیں] اردو صحافت کو اس وقت جو دشواریاں درپیش ہیں ان کا حل تلاش
[ک]رنے کے لئے اس سے بہتر طریقہ نہیں ہو سکتا کہ دانشور طبقہ سر جوڑ کر بیٹھے
[او]ر اردو کی بقا اور ترقی کے لئے مناسب طریقہ کار تجویز کیا جائے۔"

(بخشیات کلکتہ جلد ۳ نمبر شمارہ ۱۰۔ ۱۵ دسمبر ۱۹۷۲ء)

۱) مولانا ابوالحسن علی ندوی۔

(الف) اس ملک میں بڑے بڑے دانشور ہیں، یونیورسیٹیوں کی تعداد
[ش]اید کسی ملک میں اتنی ہو جتنی یہاں ہے مگر یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ
[یہ]اں کبھی کبھی ایسی ذہنی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ انسان سے بڑھ کر یہاں
[کو]ئی گردن زدنی اور گشتنی نظر نہیں آتا۔

(ب) آج ہندوستان میں لاکھوں کی تعداد میں ایسے مضمون نگاروں،
[ش]اعروں ادیبوں اور دانشوروں کی ضرورت ہے جو سارے مسائل بالائے
[طا]ق رکھ کر گھر گھر محلے محلے گلی کوچے اس کی تبلیغ کریں کہ دستور ہند کی پہلی
[دفع]ہ چاہے جو کچھ ہو مگر ہمارے دستور زندگی کی سب سے اہم اور پہلی دفعہ
[یہ] ہے کہ انسان کو زندہ رہنے کا حق ہے۔

(ج) پھر بھی ان سب کے باوجود اس ملک کے دانشوروں کو چاہئے کہ وہ
[اس]لام اور مسلمانوں کا فرق سمجھیں۔ مسلمانوں کی عملی کمزوریوں کی وجہ سے وہ

رامپور کی صدارت میں شہر کے ادیبوں دانشوروں اور صحافیوں کا ایک اجتماع ہوا جس میں متعدد سربرآوردہ حضرات نے احتشام حسین صاحب مرحوم کی ذاتی صفات اور علمی کارناموں پر روشنی ڈالی اور دعائے مغفرت کی۔"

(ہماری زبان جلد ۲۲ شمارہ ۱ ۸ جنوری ۱۹۷۳ء)

(۸) انجمن جامعہ رحمانیہ اور مرکزی دارالعلوم کے زیر اہتمام بنارس میں ایک جلسۂ تعزیت منعقد ہوا۔ مولانا عبدالواحد صاحب ناظم اعلیٰ مرکزی دارالعلوم کی تجویز اور مولانا آزاد رحمانی کی تائید پر مولانا شمس الحق شیخ الحدیث مرکزی دارالعلوم جلسہ کے صدر منتخب ہوئے ....

آخر میں صدر جلسہ مولانا شمس الحق صاحب نے مولانا عبدالمجید الحریری کے بعض اہم کارناموں کا ذکر کیا اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کرتے ہوئے جلسہ کے اختتام کا اعلان فرمایا اس طرح جلسہ کی کارروائی ۱۲ ۱/۲ بجے دعاؤں پر ختم ہوئی۔

تجویز تعزیت

آج کا یہ اجلاس مولانا عبدالمجید الحریری کے رد رح فرسا اور دلنواز سانحہ ارتحال پر اپنے دلی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے مرحوم ملک کے ممتاز اہل علم و فضل میں تھے، آپ کا شمار ہندوستان کے نمایاں اور سربرآوردہ دانشوروں اور ادیبوں میں ہوتا تھا۔ آپ اردو اور ہندی کے بے مثال ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ انگریزی فارسی عربی فرنچ روسی ترکی کی زبانوں میں بھی بے پایاں

(آغاز ہفتہ وار پٹنہ ۱۲ جنوری ۱۹۷۳ء)

اسلام کے اعلیٰ اصولوں کو ترک نہ کریں اور اس انتشار کو دور کریں جو اس ملک پر آزادی کے بعد سے طاری ہے۔"

(ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے: صفحہ ۲۴ صفحہ ۲۵ صفحہ ۴۲)

(۵) قاضی ظہیر، شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

" شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی کا یہ جلسہ پروفیسر سید احتشام حسین کے ناگہانی انتقال پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ ان کے اٹھ جانے سے اردو تنقید کا عظیم ترین ستون گر گیا۔

سید احتشام حسین صاحب معروف نقاد ہی نہیں اردو کے ایسے دلنواز اور محبوب معلم ادب بھی تھے جنہوں نے دانشوروں کی کئی نسلوں کی ذہنی تربیت میں نمایاں حصہ لیا ہے۔

(ہماری زبان جلد ۳۱ شمارہ ۴۴ ۲۲ر دسمبر ۱۹۷۲ء)

(۶) ڈاکٹر گیان چند شعبہ اردو، جموں یونیورسٹی)

" شعبہ اردو جموں یونیورسٹی کے طلبہ اور اساتذہ اردو کے مشہور ادیب اور مصنف پروفیسر سید احتشام حسین صدر شعبہ اردو الٰہ آباد یونیورسٹی کی ناگہانی وفات پر اظہار رنج و غم کرتے ہیں۔ پروفیسر احتشام حسین اردو کے مایہ ناز نقاد خوش فکر شاعر اور ممتاز دانشور تھے"

(ہماری زبان جلد ۳۱، شمارہ ۴۴۔ ۲۲ر دسمبر ۱۹۷۲ء)

(۷) سید نجم الدین نقوی، انجمن ترقی اردو رام پور

" جناب شبیر علی خاں ایڈوکیٹ جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو

دستگاہ رکھتے تھے۔ اردو ادب پر بھی آپ کو پوری قدرت حاصل تھی۔ عربی ادب میں صف اول کے ادیبوں میں آپ ممتاز حیثیت کے مالک تھے، بنارس کے مسلمانوں میں سب سے پہلے قومی رجحانات کی بنیاد آپ نے ہی رکھی۔ آپ یہاں کے نیشنلسٹ مسلمانوں کے اولین مربی اور منتظم تھے۔ حکومت ہند کی طرف سے آپ کو مملکت سعودی عرب میں حج کمشنر بنا کر بھیجا۔ اس کے ۵ ماہ بعد آپ قونصل جنرل مقرر ہوئے۔ (۔۔۔)
اپنے عہدہ سے الگ ہو کر شاہ سعود کی خواہش پر آپ نے سلطانی کتب خانہ کی ترتیب کا اہم فرض انجام دیا۔ ملک کے ممتاز تعلیمی اداروں میں سے آپ جامعہ رحمانیہ اور مرکزی دارالعلوم بنارس کے بانیوں میں ہیں۔
.... آپ ایسے صاحب بصیرت اور اہل علم کے انتقال کر جانے پر جتنا بھی صدمہ ہو کم ہے۔ مرحوم کی وفات سے علم و عمل کا ایک روشن چراغ بجھ گیا........... مولانا الحریری کا انتقال پوری ملت اسلامیہ کا نقصان ہے۔ آپ علم و ادب کا وقار اور حریت و آزادی اور ملکی خدمات کی روح تھے۔

دانشور اور دانشوری کے بارے میں عصر حاضر کے ادیبوں کے رجحانات یک رنگی اور ہم آہنگی کے حامل نہیں ہیں۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا استعمال تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ یہ لفظ عام طور پر Intellectual کے معنی میں استعمال ہو رہا ہے دانشوری Intellectualism کے معنی میں لغوی روایات اس جدید رجحان کی تائید نہیں کرتے لیکن لغوی روایات کی خاکستر میں ایک ہی چنگاری۔

ن ہے۔ اس مضمون کے ابتدائی حصہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ بہ معان زالطع
ں" دانشور" کے معنی اول "صاحب" ہے اس لغت کی رو سے "صاحب
دیر راگو بینڈ" اب یہ دیکھنا ہے کہ وزیر جن اوصاف کا حامل ہوگا ان کا
نشور میں پایا جانا متوقع ہے۔ وزیر کے لئے دوراندیشی، خیراندیشی
انداری، روشن خیالی اور وسیع النظری وغیرہ ضروری ہیں۔ ساتھ
پیچیدہ معاملات کو حسن تدبر سے سلجھانے کی صلاحیت بھی ہونی
چاہئے۔ اس لحاظ سے دانشور کو بھی ان صلاحیتوں اور ان خصوصیتوں
لم و بیش حامل ہونا چاہئے۔ دانشور کے لئے وزیر ہونا ضروری نہیں
ہاں ممکن ہے کہ کوئی دانشور وزیر ہو جائے یہ ضروری نہیں کہ ہر وزیر
نشور بھی ہو۔ یہ بھی مشاہدے میں آیا ہے کہ بعض وزیر دانشوری
کمی کے سبب ناکام ثابت ہوئے ہیں۔ پسماندہ ممالک میں جہاں جمہوری
ام حکومت ہے یا شہنشاہیت ہے۔ وہاں ایسے وزراء کی کثرت رہتی
جو ہرگز دانشور نہیں کہے جا سکتے۔ دانشور صاحب اور وزیر کو ایک
ف میں نہیں رکھا جا سکتا۔ یہ اس لئے کہ وزیر کا وقار تیزی سے گھٹتا
ارہا ہے۔

ماہر لسانیات اور معتبر و مستند ادیبوں کو چاہئے کہ وہ اس بحث
طرف توجہ فرمائیں۔ اگر ایک پرانا لفظ ایک مفید معنی کا حامل ہوتا
ارہا ہے تو اس کی افادیت کے پیش نظر اس کو اچھوت ہی نہ رہنے
یں۔ الفاظ کی تبدیلی معنی کے سلسلہ میں بلوم فیلڈ کا رویہ قابل توجہ
ہے اس کا یہ خیال ہے :

" معنی کے کوئی معنی نہیں ہوتے یہ ایک قسم کا عمرانی معاہدہ ہے جو کسی زبان کے بولنے والوں کے درمیان ہوتا ہے اسی لئے الفاظ کے معنی بدلتے رہتے ہیں "

دانشوری اور دانشور کی بحث کو بے اعتدالی کا شکار ہونے سے بچانا چاہئے بالغ نظری کا تقاضہ ہے کہ نئے مسائل کا حل ڈھونڈ نکالا جائے۔ مسائل سے پہلوتہی اور گریز بالغ نظری کے شایان شان نہیں۔ جرمنی کے مشہور ماہر نفسیات Fritz Kunkel (ولادت 1889) کا یہ قول خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

To be mature means to face and not evade every fresh crisis that comes.

اسی طرح ایک انگریز فلسفی فرانسس بیکن[1] کے اس قول پر بھی غور کرنے اور عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

There are found some minds given to an extreme admiration of antiquity, others to an extreme love and apetite for novelty;

But few so duly tempered that they can hold the mean, niether carping at what has been well laid down by the ancients, nor despising what is well introduced by the Moderns.

(معاصر ۲۴)

---

[1] سال ولادت ۱۵۶۱ سال وفات ۱۶۲۶ عیسوی

ذکاءالدین شایاں

دانش وری

"اردو میں دانش وری کی روایت" پر دہلی میں جو سیمینار منعقد کیا گیا اور اس سلسلے میں جو مضامین اور مباحث سامنے آئے ان سے واضح ہو جاتا ہے کہ دانش وری کا موضوع نہ صرف یہ کہ مبہم ہے بلکہ کسی حد تک مضحک بھی۔ اگر ہم لفظ "دانش" کو صرف لغوی معنی میں استعمال کریں تو یہ تخیل، وجدان، شعری فکر، تخلیقی قوت، خلاقانہ ذہن اور بہ حیثیت مجموعی ادب (CREATIVE LITERATURE) کی نفی کرتے ہوئے مجرد عقل، فہم، فراست اور درک ہی کا "قائم مقام" بن سکتا ہے۔ لیکن اگر "دانش وری" کو ہم نے INTELLECTUALISM کے معنی میں لیا ہے تو اس میں عقل و فہم کے ساتھ برائے نام فکر و تخیل کی گنجائش بھی ہو سکتی ہے۔ ان تعریفوں کی روشنی میں متذکرہ بالا موضوع کا تجزیہ کرنے پر عجیب متضاد باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً "مسلم دانش وری" اور "سیاسی دانش وری" جیسی اصطلاحیں "اردو میں دانش وری" کے موضوع پر سوچنے میں سوائے ذہنی انتشار

ہمارے ذہن شاداب ہوں، ان میں نئے افکار
اگتے ہوں مستقبل کے خاکے بنانے کی صلاحیت
رکھتے ہوں، ماضی سے باخبر ہوں یا عبرت حاصل
کرتے ہوں، حال پر قانع اور فردا سے مایوس نہ
ہوں وغیرہ اس کے علاوہ بہت کچھ کہا جا سکتا
ہے۔"

اس اقتباس کی رو سے دانش ور وہ ہوگا جو نئے علوم
کی مدد سے زندگی کے مسائل پر غور و خوض کرے گا، اور ماضی کا
جائزہ لے کر مستقبل کی پیش گوئی کے ذریعہ حل تلاش کرے گا۔ یعنی
اس ضمن میں سماجیات، معاشیات، سیاسیات، عمرانیات
فلسفہ اور دیگر علوم کا مطالعہ ٹھوس عقلی دلائل سے کیا جانا ناگزیر
سمجھا جائے گا۔ ایسی صورت میں "دانش وری" کے دائرہ سے
تخلیقی ادب بالکل باہر ہو گیا۔ کیونکہ شاعر و ادیب کی دانشوری ضمنی
ہوتی ہے۔ ہم فنکار سے دانش و فہم کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔
وجدان تخیل اور شعری فکر میں اگر "دانشوری" کہیں پیٹ کر آ جا جاتی
ہے تو وہ ادب و فن سے زیادہ مطابقت نہیں رکھتی لیکن لطف کی
بات یہ ہے کہ اس موضوع میں اسپو شعر کو بھی شامل کیا گیا ہے
اور اس پر اس طرح بحث ہوئی ہے کہ اردو ادب میں
اگر دانش وری کی روایت نہیں ہے تو جیسے وہ بدقسمت زبان

ہے۔ ہماری زبان مورخہ یکم مارچ ۱۹۷۱ء میں نثار احمد صاحب فاروقی نے اپنے مضمون میں تخلیقی ادب کو " دانشوری " سے ہم آہنگ کرکے بڑے عجیب نتائج اخذ کئے ہیں۔ وہ جب اردو ادب کا ذکر کرتے ہیں تو سرسید، حالی، اقبال اور غالب کے علاوہ کوئی ادیب وشاعر دانشور نہیں رہتا۔ یہاں اس امر کی جانب توجہ ضروری ہے کہ شعروادب پر جب گفتگو کی جائے تو صحافت، اصلاح، قومی خدمات، ملکی ترقیات اور علمی نظریات کو الگ رکھنا چاہیے۔ اگر کوئی مصلح، واعظ، قومی خادم اور عالم ادب وشعر کو اپنے نظریات اور اعمال کا آلہ کار بناتا ہے تو اسے ہم شاعر یا ادیب کا درجہ نہیں دے سکتے اور محض ان نظریات کی وجہ سے اس کی قدر وقیمت بہ حیثیت فن کار بڑھائی نہیں جاسکتی۔ حالی اور سرسید بنیادی طور پر مصلح تھے۔ ان کی شاعری اور ان کا ادب ان کے مقاصد کا ایک ذریعہ تھا۔ اس لئے وہ فنکار نہیں تھے۔ غالب اور اقبال مکمل شاعر تھے۔ ان کی فکرو دانش ضمنی تھی۔ جس پر روح و وجدان اور تخیل کی کارفرمائی نمایاں رہی۔ اس سلسلہ میں مولانا حسرت موہانی کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ کیا انھیں دانشور نہیں کہا جاسکتا؟ لیکن جب وہ شاعر بن کر ہم سے مخاطب ہوتے ہیں تو ان کی دانشوری کہاں رہ جاتی ہے؟ نثار احمد فاروقی لکھتے ہیں:۔

" ادب اردو سے اگر ہم غالب، سرسید، اقبال

اور حالی کے بے دخل کر دیں تو ایسا کون لکھنے والا
ہے جسے پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہو کہ زمانے میں محبت
کے سوا بھی کوئی غم ہے ؟ "

یہاں مصنف کی فکر کا وہی انداز ہے جو صحافت، علم، فلسفہ
اور نظریات کو شعر و ادب سے گڈ مڈ کرنے کا عادی ہے اور ادب
کو ان سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتا۔ میرا خیال ہے کہ سر سید اور
حالی کی اصلاحی تحریکات اور ترقی پسند فنکاروں کے نظریات
اور پروپیگنڈے کو ہی نثار صاحب "محبت کے سوا کوئی غم" سمجھتے
ہیں اور ان کے خیال میں وہی شاعر اور ادیب دانشور ہیں جنہوں
نے ادب کی شکر میں اپنے علمی اور اصلاحی نظریات یا ترقی پسندانہ
خیالات کی تلخی کو لپیٹ کر پیش کیا ہے۔ ان کے علاوہ تمام کلاسیکی
شعراء اس دائرہ سے باہر ہیں۔ کلاسیکی شعراء ہی پر کیا انحصار ہے
اس "فارمولے" سے تو عہد حاضر کی جدید شاعری کا بڑا حصّہ
نکل جائے گا اور اس سے بیشتر کی نام نہاد رومانی شاعری
تو کسی شمار قطار ہی میں نہیں ہوگی۔!

"محبت کا غم" اور "محبت کے سوا غم" جیسی اصطلاحات
سے نثار صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ادب میں
دانشوری کے لئے "محبت" ایک لایعنی شئے ہے اور انہی کی شاعری
معیاری یا دانشوری کی حامل ہو سکتی ہے جو محبت کے علاوہ دیگر
مسائل اور علوم کے ناشر ہوں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ میرؔ، اصغرؔ
و فانیؔ اور ذوقؔ کی شاعری کی بابت نثار صاحب کا کیا نظریہ ہے

میرا دعویٰ ہے کہ ان شعراء کے کلام میں جو شخص ماورائے محبت
جمالیات زندگی کے ٹھوس حقائق انسانیت، کا درد اور زمانے
کے سوز و ساز تک پہنچنے کی اہلیت نہیں رکھتا وہ ان شاعروں
کو سمجھا ہی نہیں۔ ان لوگوں کے یہاں محبت کے سوا ہزاروں غم
مل جائیں گے۔ لیکن اس کے لئے دیدۂ بینا چاہئے۔ میں آج کی نئی
شاعری کو اس زمرے میں شامل نہیں کر رہا ہوں۔ کیونکہ نئے
شاعروں کے یہاں زندگی کے مسائل کی آڑی تفسیریں موجود ہیں
۔ ان سب کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔

نثار صاحب کو اردو کے تمام شعری اور نثری سرمائے میں
دانشوری کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوٹ
پھر کر ان کی نظر سر سید جیسی دیو پیکر شخصیت سے نہیں ہٹتی۔ رسالہ
میں حالی اور اقبال و غالب بھی پودنے کی طرح لگے ہوئے ہیں
ظاہر ہے جب سر سید کو اپنا معیار بنا کر اردو ادب میں دانشوری
کا جواز تلاش کیا جائے گا تو اس کا انجام کیا ہوگا۔!
وہ لکھتے ہیں:۔

"ہمارا ادب بہت سے پہلو رکھتا ہی نہیں۔ اس
میں غزل ہے، قصیدہ ہے، مرثیہ ہے۔ واسوخت
ہے اور شہر آشوب ہے یا مطلع و مقطع ہے۔ نثر میں
داستانیں ہیں۔ قصے ہیں۔ ناول اور افسانے۔
اللہ اللہ خیر صلا۔ سر سید اور ان کے رفقاء کو

بھول جائیے تو ESSAY کا نمونہ بھی نہیں۔ عنبس ہمیشہ ہمارے اعصاب پر سوار رہی ہے . . . . نثر میں بھی جب تک شاعرانہ استعاروں کی چاشنی اور مبالغہ یا کنایہ نہ ہو وہ ہمارے حلق سے نیچے نہیں اترتی منطقی استدلال کو یا سائنٹیفک گفتگو کو بھلا ان سب باتوں سے کیا واسطہ ؟ ۔"

ادب و شعر اوّل اور آخر ادب و شعر ہے بعد کو فلسفہ، پیغام، علم یا نظریہ ۔ میں آج تک یہ نہیں سمجھ پایا کہ ادب پر بحث کرتے وقت آخر اسے دیگر علوم یا نظریات کی " اچھائیوں " اور " فلاحِ انسانیت و دارین " وغیرہ اصطلاحوں سے آمیز کر کے کیوں دیکھا جاتا ہے ۔

نثار صاحب کو ہماری ادبی اصناف میں کچھ نہ ملا ۔ غزل، قصیدہ، مطلع، مقطع سب بیکار ۔ نثر، داستان، ناول افسانہ محض فضول ۔ نہ مضمون نہ مقالہ ! ۔ معلوم نہیں ان کی یہ رائے پورے اردو ادب کے سرمائے سے متعلق ہے یا اس کے کسی مخصوص حصّہ سے ہے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے وہ اردو شعر و ادب سے مایوس ہیں ۔ یہ مایوسی یا تو مطالعے کی کمی کی غماز ہے یا اس بات کی مظہر ہے کہ اردو ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے ڈھب کر نہیں کیا گیا ورنہ ہماری دیگر اصناف سے قطع نظر، قدیم اور متوسط عہد کے ادبی سرمائے میں صرف غزل جیسی معتوب صنف میں اتنا بہت سامان ہے جس پر ہم شرم کے بجائے ناز کر سکتے ہیں ۔ رہا افسانہ

ناول اور داستانوں کا سوال تو ان میں بھی ہم نے آج تک کے بدلتے ہوئے تمام نظریات، انسانی محسوسات اور اقدار کو فن کے جمالیاتی پیرایوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور پھر آزادی کے بعد تک ترقی پسندی کے زیر اثر جو ادب پیدا ہوا وہ بھی وزنی ہے۔ اور ادھر بیس سال کے اندر اردو شاعری میں جوش آ جانا اور نئے موضوعات و اسالیب نے جگہ پائی ہے

وہ بھی نظر انداز کر دینے کے قابل نہیں ہے۔ ہم برابر خوب سے خوب تر کی تلاش میں اپنے ادبی قافلے کو ارتقا کی طرف لے جا رہے ہیں اور سرخرو ہیں، نہ نادم، نہ احساس کمتری کا شکار۔ لیکن نثار صاحب کا مشاہدہ ہے کہ۔ "ہمارا ادب بہت سے پہلو رکھتا ہی نہیں"۔ اگر بہت سے پہلو سے ان کی مراد خصوص علمی، معلوماتی اور سائنسی خیالات اور نظریات کی اشاعت سے ہے، تو بات ٹھیک ہے۔ اس سلسلہ میں مناسب یہ ہے کہ وہ ادب کو درمیان میں نہ لائیں۔ دانشوری کی تشریح و توضیح، سماجی علوم، نظریات، فلسفہ، تاریخ، مذہب، سائنس اور اسی قبیل کے غیر ادبی خیالات کی ترویج جو صاحب قلم اور اہل بصیرت اردو میں کرنا چاہتے ہیں کریں۔ اور اپنا نام دانشوروں کی فہرست میں گنائیں۔ یہ ایک ملکی خدمت ہوگی۔ لیکن اس کا لازمہ ادب کے مزاج، تقاضوں اور ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

ہماری زبان یکم مارچ ۱۹۷۱ء

اخبار و اذکار

اردو دانشوری پر دہلی میں دو روزہ

سیمنار کی مختصر روداد

۲۳، ۲۴ رجنوری کو حسب قرار داد علمی مجلس دہلی نے اردو دانشوری پر اپنا دو روزہ سیمنار کیا۔ سیمنار کے جلسے غالب اکیڈمی، نظام الدین میں ہوئے۔ موضوع تھا "اردو میں دانشوری کی روایت؛ ماضی اور حال"۔ سردار جعفری صاحب نے سیمنار کا افتتاح کیا اور پہلے سیشن کی صدارت ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے کی۔ "حرف آغاز" کے طور سے عابد رضا بیدار نے مقالہ پڑھا۔ علی گڑھ کے مہمان ڈاکٹر وحید اختر صاحب نے "جدیدیت؛ ایک تہذیبی رویہ" کے عنوان سے اپنا متوازن مقالہ پیش کیا۔ انھوں نے کہا جب تک جدیدیت فیشن سے آگے بڑھ کے ایک ذہنی اور تہذیبی رویہ کی شکل اختیار نہیں کرتی اس کی دانشوری میں کلام کیا جاتا رہے گا۔ بیگم رضیہ سجاد ظہیر نے پریم چند کا مطالعہ پیش کیا کہ ان سے ہم دانشوری کے سلسلہ میں کیا سیکھ سکتے ہیں۔ عتیق صدیقی صاحب نے سرسید کی سیاسی دانشوری کا جائزہ لیتے ہوئے بتایا کہ ان سے ہم سمت مخالف میں کیا کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ شہاب الفاری نے آج کی اردو صحافت کو دانشوری کی میزان پر تولا۔ علی گڑھ کے ایک اور مہمان اسیر عارفی صاحب نے نیاز فتحپوری کی بھولی بسری دانشوری یاد دلائی، جس پر پروفیسر عبد الخالق نقوی اور جناب علی جواد

زیدی نے اور پھر جناب مالک رام نے اپنی ذاتی معلومات سے
بھی مقالہ نگار کے اس نکتہ پر موافق و مخالف دونوں طرح بحث کی
کہ نیاز کی کونسی تحریریں ان کی اپنی ہیں۔

دوسرے سیشن کی صدارت سید سجاد ظہیر صاحب نے کی اس
میں علی گڑھ کے ڈاکٹر اعجاز عسکری کا مقالہ، وہ خود آ نہیں سکے اس لئے
پڑھا گیا مان لیا گیا۔ یہ جدیدیت کے فیشن اور فارمولے والے پہلو پر ایک تنقید
تھی جو انگریزی میں لکھی گئی تھی۔ جناب نثار احمد فاروقی نے براہ راست
موضوع ہی کو اپنا عنوان بنایا اور بتایا کہ اردو میں دانشوری کی روایت
اقلیدس کا فرضی نقطہ ہے یا معشوق کی موہوم کمر۔ اس کی وجہ انھوں
نے اس امر کو قرار دیا کہ ہمارے یہاں رائے کے اظہار کی آزادی
علماء کی وجہ سے بہت کم ہے جہاں راستے سے ذرا کوئی ہٹا اور
لوگ بلا پڑھے یا بلا سنے تنقید کرنے لگتے ہیں۔ دانشوری ہی کے موضوع
پر ایک مقالہ جناب عبداللطیف اعظمی نے بھی لکھا تھا جس میں انھوں
نے دانشوری کی تعریف بھی کی اور ان دانشوروں کا ذکر بھی کیا جو
ان کی اس تعریف میں آسکتے ہیں؛ ان کے خیال میں اس کے لئے
ایک بنیادی شرط روشن خیال ہونا ضروری قرار پائی اور اس لئے
مولانا آزاد تو دانشور رہے لیکن مولانا مودودی نہیں۔

تیسرے سیشن کی صدارت ڈاکٹر سید وحید الدین صدر شعبۂ
فلسفہ دہلی یونیورسٹی نے کی۔ لکھنے والے دانشوری کو براہ راست بھی برت
سکتے ہیں اور جیسا کہ ادب میں برتی جاتی ہے بالواسطہ بھی براہ راست
برتنے کے سلسلے میں اپنے حرف آغاز میں عابد رضا بیدار نے اردو کا مسئلہ
اور علی گڑھ کا مسئلہ لے کر اپنی بات واضح کرنے کی کوشش کی تھی

اب یہ تیسرا اسٹیشن تو پورا کا پورا گویا مشاعرے کے طور پر ہی کیا گیا تھا جس میں جناب دانیال لطیفی نے لسانی مسئلہ چھیڑا اور ہندوستان کی تمام زبانوں کے لئے نہ صرف ہندوستان کی یکجہتی کی خاطر بلکہ نئی سائنس اور ٹکنالوجی کے تقاضوں کے تحت رومن رسم الخط اپنانے کے سلسلہ میں تفصیلی مقالہ پڑھا۔ جناب سید سفارش حسین رضوی نے تہذیبی مسئلہ پر بات کی اور پلاسی سے تقسیم بنگال تک کے عہد کو اپنے مقالہ کا موضوع بنایا۔ جناب ظفر نظامی نے جن کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ کا موضوع نیشنلسٹ مسلمان ہے سیاسی مسئلہ پر قلم اٹھایا تھا افسوس ہے کہ تعلیمی مسئلہ پر جناب سید اسداللہ کاظمی کو نہیں سنا جا سکا اور نہ وقت کی کمی کے سبب "مذہب پل صراط پر" کے موضوع پر جناب مالک رام کے خیالات سے مستفید ہوا جا سکا۔ کچھ اور مقالے بھی نہ ہو سکے جن میں جناب علی اشرف کا مقالہ سرید پر اور جناب ذکا صدیقی کا مقالہ سب رس سے قلندر تک قابل ذکر ہیں۔ مقالہ نگاروں کے علاوہ بحث میں ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر وحید الدین، جناب سجاد ظہیر، جناب علی جواد زیدی، جناب انور علی خاں سوز، جناب عنوان چشتی، جناب تنویر علوی، جناب خلیق انجم، جناب صدیق الرحمٰن قدوائی، جناب ضیاء الحسن فاروقی، جناب چندن، جناب حسن ثانی نظامی، جناب عبدالخالق نقوی، جناب ہنس راج رہبر، ڈاکٹر محمد شفیع اگرانی، جناب عارف رضوی، جناب علی سردار جعفری، ڈاکٹر ظہیر مسعود قریشی، جناب حسن نعیم، ڈاکٹر منیر الحسن، جناب رئیس مرزا، جناب عبداللطیف اعظمی نے حصہ لیا۔ جناب محمد حسن، جناب آل احمد سرور، جناب اعجاز

عسکری، جناب ظہیر احمد صدیقی، جناب ابن فرید، جناب ابوالحسن ندوی
جناب عبدالماجد دریابادی، جناب انور صدیقی، جناب وفا صدیقی
جناب احتشام حسین، جناب عابد حسین اور بیگم صالحہ عابد حسین، نے
معذرت کے خطوط لکھے ہیں کہ چند در چند وجوہ سے وہ اس سیمنار میں
شرکت نہ کر سکے۔ مرزا محمود بیگ صاحب پر اسی زمانے میں دل کا دورہ
پڑا شکر ہے کہ اب اچھے ہیں۔ جناب عالم خوندمیری بھی نہ آسکے۔

طے ہوا ہے کہ اس سیمنار کی مکمل روداد مرتب کی جائے لیکن اس
سے پہلے یہاں جو خاص موضوع سے متعلق مقالے آئے اور جو صرف
تین تھے انھیں تین جگہوں پر صرف بحث کے لئے پیش کیا جائے تاکہ
اصل موضوع پر سیر حاصل گفتگو ہو جائے، یعنی جامعہ میں پھر دہلی
یونیورسٹی میں اور پھر علی گڑھ میں۔

(نامہ نگار)

ہماری زبان ۲۲ر فروری ۱۹۷۱ء

عبداللطیف اعظمی
دہلی

اردو میں دانشوری کی روایت

ماضی اور حال

آپ معاف فرمائیں اگر میں کھلے دل کے ساتھ اس کا اعتراف کروں کہ "دانش وری" کے مفہوم کو میں پوری طرح سے نہیں سمجھ سکا ہوں۔ ابھی حال میں بعض اخبارات میں یہ بحث اٹھائی گئی تھی کہ مسلم دانش ور کون لوگ ہیں پہلے کچھ سیکولر اور قوم پرور مسلمانوں کا مسلم لیگ کے خلاف ایک بیان نکلا تھا جن میں پروفیسر ریڈر اور لکچرر کے علاوہ چند صحافت نگار بھی شامل تھے، اس بیان پر دستخط کرنے والوں کو بعض اردو اخبارات نے "مسلم دانش ور" لکھا تھا، اس بیان کی مخالفت میں منجملہ اور اعتراضات کے یہ اعتراض بھی کیا کہ صحافت نگاروں کا دانش وروں میں شمار نہیں ہوتا، مگر جب اس کے جواب میں ایک اور بیان شائع ہوا جس کا عنوان تھا کہ "حقیقی مسلم دانش وروں کا بیان" تو اس کے دستخط کرنے والوں میں طباعت واشاعت کے مہتمم اور کاتب کے نام بھی شامل تھے اس سے خیال ہوا کہ "دانش وری" کا تعلق یا تو کسی مخصوص سیاسی خیال سے ہے یا اس کا کوئی واضح اور معین مفہوم نہیں ہے، ہر شخص جو مطلب چاہے نکال سکتا ہے۔ میرا خیال تھا کہ علمی مجلس کے اس سمینار کے مباحث سے اس لفظ کا مطلب بالکل واضح ہو جائے گا مگر بدقسمتی کہ کل کی بحث وگفتگو سے بھی میری مشکل حل

نہ ہو سکی۔ اس خیال سے کہ اس سیمینار کی بدولت کوئی اور فائدہ ہو
یا نہ ہو، کم از کم دانش وری یا دانش کا مطلب واضح ہو جائے، تاکہ
آئندہ کوئی یہ جرأت نہ کرے کہ کسی صحافت نگار کی دانش وری
سے انکار کرکے کسی کاتب کو دانش وروں میں شامل کردے، اپنی
سمجھ بوجھ کے مطابق دانش وری کی تعریف کرتا ہوں اور امید
رکھتا ہوں کہ اس سیمینار کے دانش وروں کی بحث و گفتگو کے ذریعہ
اس کا مفہوم قطعی طور پر طے ہو جائے گا۔

میں نے اوپر جس اخباری بیان کا ذکر کیا ہے، وہاں انگریزی
کے لفظ INTELLECTUAL کا ترجمہ دانشور کیا گیا تھا اور
میرا گمان ہے کہ اس سیمینار کا عنوان مقرر کرنے والے فاضل
دانشور یا دانشوروں نے بھی INTELLECTUALISM کا ترجمہ دانش وری
کیا ہے۔ اس لئے دانش وری کی کوئی تعریف کرنے سے قبل بہتر
ہوگا اگر انگریزی کے اس لفظ کو پہلے سمجھ لیا جائے۔ مولوی
عبدالحق مرحوم کی ڈکشنری میں INTELLECTUAL کے معنی دئے
ہیں 'ذی فہم'، 'روشن خیال'، 'دانا'، 'ذی ہوش' اور INTELLECTUALISM
کے معنی لکھے ہیں "عقلیت" "یہ نظریہ کہ علم بیشتر عقل کے ذریعہ سے
حاصل ہوتا ہے"۔ انگریزی کے ان دونوں لفظوں کے معانی کی
روشنی میں ہم اس شخص کو دانش ور کہیں گے جو روشن خیال ہو،
قدامت پرست اور تنگ نظر نہ ہو، جس کی رائیں اور خیالات
عقلیت اور دانش مندی پر مبنی ہوں نہ کہ محض روایات اور آباء و
اجداد کی پرستش پر گویا دانشور وہ کہلائے گا جو ماضی کے تجربوں کی

روشنی میں زمانے کی تبدیلیوں اور ترقیوں کا ساتھ دے سکے سماجی
خرابیوں کے خلاف بے لاگ اور بے باک اظہار خیال کرے، زندگی
کے جمود کو دور کر کے حرکت و بیداری پیدا کرے اور مذہبی مسائل میں
عقل ناقد سے کام لے۔

اگر میری یہ تعریف غلط ہے تو براہ کرم آپ تصحیح فرما دیجئے
محدود ہے تو وسیع کر دیجئے اور اگر صحیح ہے تو اس کی روشنی میں
اردو میں دانش وری کی واضح مثالیں سرسید سے شروع ہوتی ہیں۔
کل کے سمینار میں سرسید سے پہلے کچھ علمائے کرام کی دانش وری کا ذکر
آیا تھا، مگر میں نے ان کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ ہمارا موضوع
بحث ہے "اردو میں دانشوری کی روایت" جس کا مطلب میں نے
یہ لیا ہے کہ وہ دانش وری جس کا تحریری یا شاعری کے ذریعہ اظہار
ہو، جہاد کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں، جہاد بالسیف، جہاد باللسان
اور جہاد بالقلم۔ اگر جہاد کو یعنی جنگ آزادی کو دانش وری میں شامل
کیا جائے گا، جیسا کہ کل ذکر کیا گیا، تو ہمارے موضوع بحث کے لحاظ
سے اس میں جہاد بالقلم شامل ہوگا۔ اس لئے میرے محدود علم کے
مطابق، سرسید سے قبل اردو میں دانش وری کی اگر مثالیں ملیں گی
تو شاذ و نادر اور ہمارے یہاں کہا جاتا ہے الشاذ کالمعدوم۔ سرسید
کے رفقاء میں جن کے یہاں نمایاں طور پر اور زندگی کے وسیع دائرے
میں دانش وری کی روایات ملتی ہیں، وہ شبلی ہیں۔ شبلی سرسید کے
تمام رفقاء میں جید عالم تھے، ان کا عربی، فارسی اور مذہبی مطالعہ
بڑا وسیع تھا، ان کے رفقاء میں ایک بھی نہیں تھا جو دو سطر بھی عربی

میں لکھ سکے اور شبلی نے جرجی زیدان جیسے شخص کا جس کی مادری زبان عربی تھی، اس زمانے کی اصطلاح میں دنداں شکن جواب لکھا تھا۔ سرسید کی ملاقات یا علی گڑھ آنے سے قبل وہ کٹر مولوی تھے یا آجکل کی اصطلاح میں آرتھوڈکس مولوی تھے۔ مگر علی گڑھ کے قیام نے ان کے ذہن کو اس قدر متاثر کیا کہ اس دور میں ان سے زیادہ روشن خیال عالم دین جو مصنف اور ادیب بھی ہو، شاید ہی کوئی مل سکے۔ تحریک آزادی ہو یا عربی کا نصاب تعلیم تحقیق و تنقید ہو یا مذہبی اور سیرت نبوی کا کوئی موضوع، ہر جگہ وہ روشن خیال دانش ور کے روپ میں نظر آئیں گے۔ مولانا شبلی کے بعد علماء میں کوئی ممتاز دانش ور نظر آتا ہے تو مولانا آزاد ہیں، انھوں نے بھی اردو میں مختلف شعبہائے حیات میں دانشوری کی شاندار روایات چھوڑی ہیں مفکر کے لحاظ سے مولانا مودودی کا مرتبہ بھی بہت اونچا ہے۔ مگر سوال یہاں دانش وری کا ہے جس کی ایک شرط میری تعریف کے مطابق روشن خیالی بھی ہے، میں نے عرض کیا ہے کہ دانش ور وہی ہو سکتا ہے جو زمانے کی تبدیلیوں کا ساتھ دے سکے، اپنی بصیرت کے مطابق وہ زمانے سے پیچھے نہ ہو آگے ہو، اور مولانا مودودی چودہ سو سال پیچھے لیجانا چاہتے ہیں، اس لئے میرے نقطۂ نظر کے مطابق ان کو دانش وروں کی صف میں بٹھانا ممکن نہیں ہے۔

مغربی تعلیم یافتہ طبقے کے بہت سے ادیبوں کا، عابد رضا بیدار صاحب نے "حرف آغاز میں" ذکر کیا ہے۔ مثلاً ذاکر صاحب عابد صاحب، سیدین صاحب، مجیب صاحب کا۔ ان لوگوں کی

مختلف تحریروں اور کتابوں میں بلاشبہ دانش دری کی بہت سی روایات ملتی ہیں، مگر یہ لوگ تعلیم کی خدمت میں اس قدر مشغول رہے کہ تصنیف و تالیف کی طرف پوری طرح توجہ نہ کر سکے۔ اس کے علاوہ جب کسی شخص کو کوئی ادارہ چلانا پڑتا ہے تو ایسے اختلافی امور سے بچنا پڑتا ہے، جن سے ادارہ کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ بیدار صاحب نے حرف آغاز میں دانش دری کی مثالوں میں مجیب صاحب کی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" کا ذکر کیا ہے۔ مجیب صاحب نے اسے اردو میں صرف اسی لئے نہیں لکھا ہے کہ ایک خاص طبقہ پنجے جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑ جائے گا، انھیں اپنی تو فکر نہیں ہے، مگر نہیں چاہتے کہ ان کے خیالات کی وجہ سے جامعہ کو نقصان پہنچے۔ انھوں نے ابھی حال میں ایک مضمون لکھا ہے، جس کا عنوان ہے "اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام" میرے خیال میں آزادی کے بعد اردو میں جس قدر لکھا گیا ہے، دانش دری کی اس سے بہتر مثال نہیں مل سکتی۔ اس میں ایک جگہ مجیب صاحب نے لکھا ہے کہ

" سید احمد خاں نے ایک تعلیمی ادارے کو
قائم کرنے کی خاطر مذہبی بحث سے توبہ کرلی۔"

اس مضمون کی وجہ سے مخصوص ذہنیت رکھنے والے علماء اور غیر علماء نے جس طرح ان کی مخالفت شروع کردی ہے اس کی وجہ سے مجھے ڈر ہے کہ جامعہ کی خاطر مجیب صاحب بھی اس قسم کے مضامین لکھنے سے توبہ کرلیں گے، کم از کم اردو میں۔ کل کے

دانش وروں کو اپنی بات کہنے کا موقع نہیں ملا، میرے خیال میں، حکومت کا جبر دانش وروں کی راہ میں اتنی بڑی رکاوٹ ثابت نہیں ہوتا جتنا خود اس کی قوم کا جبر۔ ایسا جبر جس سے اس کی زندگی کو نہیں اس کے مقصدِ زندگی کو خطرہ لاحق ہو، مقصد کی خاطر آدمی بہت سے کڑوے گھونٹ پی لیتا ہے، کبھی کبھی زہر بھی۔

اس سمینار کے مختلف دانش وروں نے کل کے افتتاحی اجلاس میں بالکل صحیح فرمایا تھا کہ اردو میں دانش وروں کی تعداد کی اس لیے بہت کمی محسوس ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اردو ذریعہ تعلیم نہ ہو سکی اور شاید اس وجہ سے اردو میں علمی کتابوں کی بڑی کمی ہے اور آزادی کے بعد اردو ایسے حالات سے دو چار ہوئی کہ معیاری رسالے اور اچھے ناشر ختم ہو گئے۔ بیدار صاحب نے حرفِ آغاز میں بہت سے ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے، جن کو ہماری قومی زندگی میں بہت اہمیت حاصل ہے، مثلاً مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ، مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کا مسئلہ، قومی سیاست میں اخلاقی قدروں کی پائمالی کا مسئلہ، یہ اور اسی طرح کے بہت سے مسائل ہیں، جن سے ہماری قومی زندگی دو چار ہے، مگر اردو کے کتنے ادیب اور دانش ور ہیں جو ان کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہیں؟ یہ صحیح ہے کہ اردو میں علمی رسالوں اور ایسے اداروں کی کمی ہے جو خالص علمی کتابوں کو شائع کرنے کے لئے آمادہ ہوں، مگر کم از کم

دو رسالوں اور ایک ادارہ کا میں نام لے سکتا ہوں، ماہنامہ
جامعہ اور سہ ماہی اسلام اور عصر جدید کا اور اداروں میں
اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی کا۔ میں اپنے تجربے کی بنا پر
کہہ سکتا ہوں کہ فکر انگیز مضامین لکھنے والوں کی اس قدر کمی ہے
کہ ان دو رسالوں کا ہی پیٹ نہیں بھرتا۔ اگر ہمارے یہاں اہل فکر
کا ایک طبقہ پیدا ہو جائے، چاہے وہ تعداد میں کتنا ہی کم ہو،
تو وہ اپنی تخلیقات کی اشاعت کا بھی انتظام کر لے گا، مگر اصل
مسئلہ یہی ہے کہ علمی، قومی اور تہذیبی مسائل پر لکھنے والے جو
تھوڑے بہت ہیں، وہ بوڑھے ہو چکے ہیں اور نوجوانوں میں
یا تو ایسے اشخاص ہیں جن کو ان مسائل پر لکھنے کی صلاحیت
یا تو بہت کم ہے یا ہے ہی نہیں یا وہ زندگی سے اس قدر بیزار اور
مایوس ہیں کہ ان پر لکھنا بے سود سمجھتے ہیں۔ یہ سمینار اگر دو چار لکھنے
والوں کو بھی اسی طرف متوجہ کر سکے تو اس کی کامیابی کے لئے اسی
قدر بہت ہے۔ (دلی کے اردو میں دانشوری کی روایت پر سمینار منعقدہ ۲۳، ۲۴
جنوری ۷۱ء میں پڑھا گیا)

(ہماری زبان یکم مارچ ۷۱ء)

نثار احمد فاروقی

اردو میں دانش وری کی روایت

(ماضی اور حال)

ہمیں سب سے پہلے یہ غور کرنا ہوگا کہ 'دانش وری' سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ صرف INTELLECTUALISM کا ترجمہ ہے؟ اس بزم کے برپا کرنے والوں نے غالباً اس کا مفہوم یہ سمجھا ہے کہ ہم اپنے مسائل سے باخبر ہوں، ان پر سوچتے ہوں، اور ان کا حل تلاش کرنے کے درپے رہتے ہوں تو 'دانش ور' کہلائیں گے۔ یا ہمارے ذہن شاداب ہوں۔ ان میں نئے افکار آگئے ہوں مستقبل کے خاکے بنانے کی صلاحیت رکھتے ہوں، ماضی سے باخبر ہوں یا عبرت حاصل کرتے ہوں، حال پر قانع اور فردا سے مایوس نہ ہوں وغیرہ اس کے سوا اور بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ ویسے یہاں "دانشوری" کی مختصر تعریف کرنا دشوار ہوگا۔ جتنا مبہم موضوع ہے اتنی ہی اس پر گفتگو بھی مبہم یا پیچیدہ ہو تو آپ کو آزردہ نہ ہونا چاہیے۔

سوچنا یہ ہے کہ کیا اردو میں کبھی دانشوری کی روایت رہی ہے؟ دعوت نامے میں لکھا گیا ہے کہ 'سب رس سے سیدین تک سارا اردو ادب ہماری جاگیر ہے اس میں دانشوری کی روایت

تلاش کر کے اس پر گفتگو کی جائے۔ مجھے یہاں اختصار سے یہی کہنا ہے کہ اردو شاعری میں امیر خسرو سے قلی قطب شاہ تک اور ولی دکنی سے نوح ناروی تک، ادھر نثر میں فضل علی فضلی سے میر امن تک اور ان سے سیدین بلکہ عابد رضا بیدار تک۔ مجھے دانشوری کی کوئی روایت نظر نہیں آتی۔ ہمارا ادب بہت سے پہلو رکھتا ہی نہیں۔ اس میں غزل ہے، قصیدہ ہے، مرثیہ ہے واسوخت اور شہر آشوب ہے، یا مطلع و مقطع ہے۔ نثر میں داستانیں ہیں، قصے ہیں، ناول اور افسانے ہیں۔ اللہ اللہ خیر صلا۔ سرسید اور ان کے رفقائی نثر کو بھول جائیے تو ESSAY کا نمونہ بھی نہیں ہے۔ جنس ہمیشہ ہمارے اعصاب پر سوار رہی ہے اس لئے ہم شاعری میں بھی عشقیہ جذبات کی ترجمانی سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ شعر کا غلبہ اس قدر ہے کہ ہمارے یہاں بھیک مانگنے والا گا کر مانگتا ہے، بازاری دوا فروش شعر سنا کر تیل بیچتا ہے، نثر میں بھی جب تک شاعرانہ استعاروں کی چاشنی اور مبالغہ یا کنایہ نہ ہو وہ ہمارے حلق سے نیچے نہیں اترتی۔ منطقی استدلال کو یا سائنٹفک گفتگو کو بھلا ان سب باتوں سے کیا واسطہ؟ مگر سب رس سے سیدین تک یہی سب کچھ ہے!

ادب اردو سے اگر ہم غالب، سرسید، اقبال اور حالی کو بے دخل کر دیں تو ایسا کون لکھنے والا ہے جسے پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہو کہ زمانے میں محبت کے سوا بھی کوئی غم ہے؟ تیسری بات یہ کہنا چاہتا ہوں کہ موضوع میں "اردو" ہی کی کیا تخصیص ہے؟ یا تو یہ کہیے کہ "ہندوستان میں

دانشوری کی روایت" اس لئے کہ دانشوری کسی زبان میں محصور نہیں ہوتی۔ زبان تو صرف اظہار کا وسیلہ ہے اگر دانشوری مفقود ہے تو ہندوستان ہی میں نہیں ہے ورنہ اردو میں بھلے ہی کمیاب ہوتی ہندی، مرہٹی یا گجراتی میں اس کا وجود ملتا۔ اگر یہ مقصد ہے کہ بقیہ زبانوں میں ہے اردو میں نہیں ہے تو کتنی زبانوں کی روایات کا جائزہ لینے کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا ہے؟ اگر یہ کہیے کہ ہمیں اردو سے غرض ہے دوسری زبانوں سے سروکار نہیں تو یہ علیحدگی پسندی کی تعلیم INDIANIZATION کے دور میں کیوں دی جارہی ہے؟ دراصل اس میں بھی ایک چور چھپا ہوا ہے بلکہ قصداً چھپایا گیا ہے۔ موضوع گفتگو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ "مسلمانوں میں دانشوری کی روایت" لیکن اسے سیکولر بنانے کے لئے 'اردو ادب' کی آڑلی گئی ہے حالانکہ مسلمان اور اردو، ایک ہی حقیقت کے مظاہر ہیں اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کئے جاسکتے۔ لہٰذا میں جو کچھ بھی کہوں گا وہ یہ سمجھ کر کہوں گا کہ 'مسلمان' اپنی دانشوری کو کھو بیٹھا ہے: اس کی ذہانت، حمیت اور ولولہ گم ہوگیا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے افکار کا وسیلۂ اظہار اردو زبان رہی ہے۔ اس زبان کا ادب پڑھئے تو آپ کو اردو کے تقریباً دو سو برس کے نثری اور شعری سرمائے میں پوری مسلم معاشرت اپنی جزوی تفصیلات کے ساتھ جھلکتی ہوئی ملے گی۔ ہندی مسلمانوں کے سوچنے کا انداز، اُن کے عقائد، تصورات وتوہمات، کارنامے اور کرتوت سبھی اردو ادب میں آگئے ہیں۔

لہذا موضوع گفتگو یہ ہونا چاہئے کہ اردو زبان جو تقریباً دو سو برس سے مسلمانوں کے افکار کی آئینہ دار ہے اس میں مسلم قوم کی ذہانت، اور سوجھ بوجھ کا سرمایہ کتنا ہے اور اب اس زبان میں فکر انگیز موضوعات پر کیوں نہیں لکھا جا رہا ہے؟

پہلے ایک دو باتیں خارج از بحث عرض کر دوں۔ مسلمانوں کی علمی اور ثقافتی تاریخ بہت طویل اور پیچیدہ مگر مربوط ہے۔ پچھلے تیرہ سو برس میں یہ قوم بڑے بڑے انقلابوں سے گزری ہے۔ ابتداء میں مسلمانوں کا ثقافتی مرکز مکہ تھا۔ ہجرت کے ساتھ یہ مدینہ کو منتقل ہوا، حضرت علی کے دور میں کوفہ ہوا امویوں کے عہد میں دمشق اور عباسیوں کی حکومت میں بغداد۔ تاتاریوں کے حملے نے یہ مرکز غزنین اور بخارا کو منتقل کیا۔ پھر تقریباً ساڑھے چھ سو برس تک دہلی کو مرکزیت حاصل رہی۔ زوال سلطنت کے ساتھ مختلف ریاستیں جیسے لکھنؤ، حیدر آباد وغیرہ رہے۔ پھر "مرکز" کا تصور ہی ختم ہو گیا۔ جیسے اردو زبان کی ٹکسال دلی اور لکھنؤ تھے مگر اب ہر شہر ٹکسال ہے۔ ثقافتی مرکز کے ختم ہونے سے مسلم فکر میں انتشار پیدا ہو گیا ہے جیسے پتے درخت سے ٹوٹ گئے ہوں۔ اب یہ غور کرنا چاہئے کہ مسلم ذہانت کے اظہار کا وسیلہ تین زبانیں رہی ہیں سب سے پہلے عربی۔ پھر فارسی۔ اور آخر میں اردو۔ ہندوستان میں ایک طویل عرصے تک یہ رہا کہ ہم نے عام زبان اور علمی زبان کو الگ الگ رکھا۔ یعنی بول چال اور روزمرہ کاروبار کی زبان اردو تھی مگر تصنیف و تالیف کے لئے فارسی۔ اور مذہبی امور کے لئے عربی۔ اردو کو تصنیف کی زبان بننے کا موقع ۱۸۰۰ء کے بعد ملا

ہے۔ اس وقت ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کی گرفت مضبوط ہو چکی
تھی۔ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کی برائے نام حکومت بھی ختم ہو گئی۔ اس
کے ساتھ ہی مغربی تہذیب اور مغربی افکار کا نفوذ شروع ہوا۔

آہستہ آہستہ انگریزی تمام ملک میں پڑھے لکھے طبقے کی
زبان بن گئی۔ مغل دور میں علم و فضل کا منتہی یہ تھا کہ آدمی "جامع
معقول و منقول" ہو یعنی معقولات میں منطق، فلسفہ، ہیئت، نجوم،
ہندسہ اور طب۔ منقولات میں حدیث، تفسیر، فقہ۔ اس کے
سوا کسی چیز کا جاننا ضروری نہیں تھا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ سائنس
کے علوم نے نصاب میں جگہ پائی۔ معاشیات، عمرانیات، نفسیات
اور سیاسیات کو وہ اہمیت دی گئی جو ہم حدیث و فقہ کو دیا کرتے تھے
نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی طرز تعلیم پر جو شخص فارغ ہو کر نکلا وہ انگریزی
زبان و ادب سے واقف اور علوم طبیعیات سے بلد ہوتا تھا

لہٰذا علم و فضل کا معیار پچھلی صدیوں کے مقابلہ میں بالکل بدل
گیا۔ پہلے ہم نور الدین جامی کو "ملا جامی" کہا کرتے تھے اب ملا کسے
کہتے ہیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں۔ یہی حال منشی، حکیم، قاضی
اور مفتی کا ہوا ہے۔ اردو کے ادیبوں اور شاعروں میں سرسید
کے دور تک ایک شاعر بھی ایسا نہیں تھا جس نے روایتی تعلیم کے
سوا علوم جدیدہ سے بہرہ مند ہونے کی سعادت حاصل کی ہو۔ سرسید
تحریک کے اثر سے اتنا ہوا کہ جو لوگ دوسروں کے عقائد اور افکار
سے بھڑکتے تھے اور انھیں قابل اعتنا ہی نہیں سمجھتے تھے انھوں نے
دوسرے تصورات سے بھی کچھ کچھ سمجھوتا کر لیا۔ سرسید بھی ایک شکل میں

گرفتار تھے وہ قدیم تصورات سے یک لخت بغاوت نہیں کر سکتے تھے ورنہ ان کی کوئی بھی نہ سنتا اور جدید خیالات کو شکر کے غلاف میں لپیٹ کر دینا چاہتے تھے۔ قرآن کی تفسیر سائنٹفک انداز سے لکھنے کی کوشش کا ماحصل یہی ہے کہ وہ قدیم وجدید میں تطبیق اور ہم آہنگی پیدا کر دیں۔

جب علم وفضل کا معیار اور اعلیٰ تصنیف کی زبان انگریزی بن گئی تو اس زبان میں ہندوستان کے ہر طبقے والے شریک وسہیم ہو گئے۔ اب انگریزی میں جو کچھ لکھا جائے گا وہ ظاہر ہے کہ صرف مسلمانوں کے مسائل تک محدود نہیں ہوگا اس کے مخاطب سارے ہی انگریزی خواں ہوں گے لہذا معاملات ومسائل بھی بدل گئے۔ ان کا کینوس زیادہ وسیع ہو گیا۔ مختلف فرقوں، مذہبوں اور زبانوں کے لوگ ایک ہی ذریعۂ اظہار سے اپنے مشترک مسائل پر گفتگو کرنے لگے اردو زبان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہ رہا کہ وہ غزل اور افسانے کی زبان بن کر رہ جائے۔ چنانچہ جب ہم حظِ نفس یا استراحت کے لئے کچھ پڑھنا چاہتے ہیں تو میر وغالب یا اختر شیرانی اور حجاز کو پڑھتے ہیں، منٹو، بیدی اور شفیق الرحمٰن سے لطف اٹھاتے ہیں مگر سیاست، معاشرت یا اقتصادیات کے پیچیدہ مسائل پر کچھ جاننا چاہتے ہیں تو انگریزی زبان کی طرف دیکھتے ہیں۔

اکثر مشاہدے میں آیا ہے کہ انگریزی میں آپ ایک مضمون کسی بہت نازک مسئلے پر لکھیئے۔ مثلاً گاندھی جی کے فلسفے کی مذمت کیجئے یا ہندوستان میں مسلم لیگ کی نشاۃ ثانیہ کو سراہیئے یا ہندوؤں

کو تقسیم ملک کا ذمہ دار گردانیے تو آپ کو کچھ دشواری پیش نہیں آئے
گی۔ لوگ آپ سے متفق ہوں یا نہ ہوں آپ کا مضمون ضرور پڑھ لیں
گے مگر اسی موضوع پر وہی MATTER آپ اردو میں لکھ دیجئے تو
ایک طوفان بدتمیزی اٹھ کھڑا ہوگا اور لکھنے والے کو جنت یا حوالات
بھی نصیب ہو سکتی ہے۔ اس کا سبب کیا ہے؟ در اصل اردو پڑھنے
والا طبقہ وہی رہ گیا ہے جو غزل پڑھ پڑھ کر سر دھنتا ہے وہ
ذہین اور باشعور طبقہ جو عہد حاضر کے معیار علم و فضل پر پورا اتر سکتا
ہے انگریزی کے وسیلے سے ملتا ہے اس کا ذہن اتنا محدود اور
متعفن نہیں ہے جتنا اردو پڑھنے والوں کا ہے۔

مسلمانوں کی تاریخ میں یہ عجیب لطیفہ رہا ہے کہ تجدید پسند
اور قدامت پرست دونوں گروہ ساتھ ساتھ چلتے رہے ہیں عباسی
دور میں آپ کو معتزلہ اور اہل حدیث ملیں گے دور متوسط میں صوفی
اور فقیہہ، عہد حاضر میں مغرب زدہ اور قدامت دوست یعنی
مسلمان آج بھی ایک ذہنی سطح کا نہیں ہے، جاہل اور عالم کی
تفریق تو خیر سب جگہ ہوتی ہے یہاں عالم اور عالم میں بھی امتیاز
ہے۔ ایک محض پڑھا لکھا ہے دوسرا پڑھا لکھا جاہل ہے اور ظاہر
ہے کہ یہ زیادہ خطرناک ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ
قدامت پرستوں کو ہمیشہ غلبہ حاصل رہا ہے۔ انھوں نے مذہب کو اپنی
پناہ گاہ بنا لیا ہے۔ جیسے بعض مجرم کسی عبادت خانے میں پناہ لے
لیتے ہیں اور پولیس قانون کے مطابق انھیں وہاں سے گرفتار
نہیں کر سکتی، اسی طرح یہ طبقہ جو ہر عہد میں مسلمانوں کے زوال

اور پستی کا سبب رہا ہے اور آج سب سے زیادہ ہے، مذہب کو اپنا پشتی بان بنائے ہوئے ہے۔ جن عقائد اور تصورات کا پروپگنڈا اردو میں آئے دن ہوتا رہتا ہے اور خاموشی سے زہریلی غذا ذہنوں کو مہیا کر کے اس قدامت پرست طبقے کے مفید مطلب بناتا رہتا ہے ان افکار سے انگریزی ابھی تک محفوظ و مامون رہی ہے اس لئے انگریزی میں آپ اونچی آواز میں سوچیں تو آپ کا قاری بھڑکے گا نہیں۔ بلکہ زیادہ امکان پسندیدگی کا ہے۔ مگر اردو میں آپ ایسی جرأت بھول کر نہ کیجئے گا۔

خلاصۂ کلام کے طور پر یہی کہنا چاہتا ہوں کہ اردو میں پہلے تو دانشوری کی روایت پیدا کیجئے جسے آنے والی نسلیں فروغ دیں گی اور اس روایت کے پیدا کرنے کی اولین شرط یہ ہے کہ آزادیٔ اظہار پر ایمان پیدا کیجئے۔ ہمارے ذہنوں میں ابھی تک فرسودہ اخلاقی تصورات بسے ہوئے ہیں، تقدس کا جامہ فوراً ہر شخص کو مرحوم ہوتے ہی پہنا دیا جاتا ہے اب اگر آپ نے حضرت فلاں ابن فلاں رحمۃ اللہ علیہ کے فرمودات سے اختلاف کیا تو کفر کے فتووں کی مشین تو آج کل زنگ زدہ پڑی ہوتی ہے آپ کو دریدہ دہن، گستاخ، اور ہذیانی وغیرہ کے خطابات البتہ مل سکتے ہیں۔ شیخ سعدی نے کہا تھا کہ مال تجارت سے بڑھتا ہے اور علم بحث سے بتایئے بحث بغیر اختلاف کے کس طرح ہو سکتی ہے؟ دوسری کمزوری 'پیری مریدی' ہے یہ تصوف میں تو ٹھیک ہے مگر ہمارے ہاں علم میں، سیاست میں اور ادب میں بھی سلسلہ بیعت چلتا ہے اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ اندھی تقلید ہوگا۔ مرید

قسم کا آدمی دانشور ہو ہی نہیں سکتا۔

یورپ نے بھی علم اور سائنس کے میدان میں ترقی اس وقت شروع کی ہے جب پاپائیت کا جوا اپنے کندھے سے اتار پھینکا۔ اردو زبان میں جو طبقہ ہمارا مخاطب ہے وہ ابھی تک آزاد خیال نہیں ہے۔ خیال کی آزادی کتنی بڑی نعمت ہے یہ بات اگر اسے معلوم ہو جائے تو ساری دنیا کی دولت دے کر بھی اسے خریدنا چاہے گا۔ مگر جو لوگ اسے منبر سے خطاب کرتے ہیں انھوں نے یہ بتا رکھا ہے کہ اللہ کا قانون ازل سے ابد تک کے لیے بن کر لوح محفوظ میں ثبت ہو چکا ہے، اب ایک ذرہ بھی اس کی مرضی اور علم کے بغیر حرکت نہیں کر سکتا، مسلمان کے لئے یہ دنیا قید خانہ ہے، اس زندگی کے مسائل کو چھوڑ کر اسے ہر وقت توبہ استغفار کر کے انفرادی نجات کا طلبگار رہنا چاہیے، مسلمانوں پر جو بلائیں آرہی ہیں یہ سب اس کی بداعمالیوں کا ثمرہ ہیں اگر سارے مسلمان اوراد و وظائف میں مشغول ہو جائیں تو دنیا بھر کی طاغوتی طاقتیں مل کر بھی مسلمانوں کا بال بیکا نہیں کر سکتیں۔ عام آدمی ان سب باتوں کو بار بار سن سن کر اتنے راسخ العقیدہ ہو چکے ہیں کہ وہ خود چاہے اعمال صالحہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں مگر یہ عقیدہ ضرور رکھتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان جن حالات سے گزر رہا ہے یا اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کو جو نقصان پہنچ رہا ہے یہ ٹخنوں سے اونچا پاجامہ نہ پہننے کا یا بداعمالیوں کا نتیجہ ہے۔ اس منطق سے روس، امریکہ اور چین والے تو بڑے ہی ہجدگزار قسم کے لوگ ثابت ہو جاتے ہیں!

آپ سوچیں گے کہ یہ سب باتیں مجھے جوڑسی ہیں۔ میرا مدّعا یہ ہے کہ ہمارے مخاطبین کو دانشوری کی باتیں سننے کی عادت ہی نہیں ہے تو ہمیں کہنے کی مشق کہاں سے ہو؟ اور ہم کہیں بھی تو سنائیں کس کو۔ بقول شخصے جیسا تمہارا دینا لینا ویسا ہی ہمارا گانا بجانا۔ دیکھیے اسلامی شریعت کے ماخذ پانچ تھے قرآن، حدیث، قیاس، اجماع اور اجتہاد۔ یہ پانچواں اجتہاد کا دروازہ ہمارے علمائے مذہب نے پہلے ہی بند کر دیا ہے اس میں اور باتوں کے علاوہ یہ بھی مصلحت رہی ہو گی کہ اجتہاد کو جاری کر دیں تو کس کو حق اجتہاد ہے کس کو نہیں ہے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جائے گا۔ پھر مذہب کا صحیح علم اور اس کی اسپرٹ سے واقفیت رکھنے والے لوگ بھی آ جائیں گے جو ہماری بالادستی کو ختم کر دیں گے۔ اب نتیجہ یہ ہے کہ علمائے مغرب راکٹ بنا کر چاند پر جاتے ہیں تو یہ طبقہ پریشان ہو جاتا ہے کہ جو مسئلے رؤیت ہلال سے طے ہوتے تھے وہ چاند پر آبادی ہو جانے کے بعد کیسے طے ہوں گے یا DATE - LINE کو کراس کرنے والا پچھلی پانچ نمازیں جو وہ پڑھ کر چکا تھا دوبارہ پڑھے گا یا نہ پڑھے گا۔ یہ تو پھر بھی معقول سوال معلوم ہوتے ہیں ان علماء نے پچھلی صدی میں سیکڑوں صفحے اس موضوع پر سیاہ کیے ہیں کہ کوا حلال ہے یا حرام ہے۔ جو ذہن ایسے لوگوں کے سایۂ عاطفت میں پلے بڑھے ہوں انھیں عقلیت پسند دانش وروں کی باتیں کیسے ہضم ہو جائیں گی۔؟

دوسری صدی ہجری میں جب یونانی فلسفے اور منطق کی کتابیں ترجمہ ہو کر عربی میں آ رہی تھیں اور عیسائی اور یہودی علماء اسلام کو نیچا جھکانے کے لئے طرح طرح کے منطقی مغالطے پیدا کر رہے تھے اور

معقولی دلیلوں سے اسلام کے عقائد اور تصورات کو باطل ثابت
کرنا چاہتے تھے اس وقت خود مسلمانوں میں ایک ایسا ذہین طبقہ
پیدا ہو گیا تھا جس نے ارسطو اور افلاطون کے فلسفے کی دھجیاں
بکھیر دی تھیں اور انھیں طفل مکتب ثابت کر دیا تھا یہاں تک
کہ خود یورپ کو نو افلاطونی فلسفے کی نئی تہذیب کرنے کی ضرورت
محسوس ہونے لگی تھی۔ ان متکلمین کے طبقے کو اور ان کی تصانیف
کو اگر بڑی ہی شقاوت اور بیدردی کے ساتھ کچلا اور ضائع نہ کیا
گیا ہوتا تو آج مسلمان ہی علمی اور سائنسی ترقی کے اس مقام پر
نظر آتا جہاں ہم یورپ اور امریکہ کو دیکھ رہے ہیں۔ مگر مذہب
کے ان نادان دوستوں نے ایسی صورت حال پیدا کر دی
ہے کہ نئے افکار سے جو بہرہ اندوز ہو جاتا ہے وہ مذہب
سے بیگانہ بلکہ بعض حالات میں اس کا دشمن بن جاتا ہے
اور جو بالکل بھیڑ بن کر ان کی تقلید کرتا رہتا ہے وہ دین
اور دنیا دونوں ہی سے کھویا جاتا ہے۔

لہٰذا یہ کہنا تو کسی طرح درست نہیں کہ آج اردو کے
لکھنے والے مسائل سے باخبر نہیں یا ان کی طرف توجہ نہیں کرتے۔
یا ان پر کچھ لکھنا نہیں چاہتے۔ دراصل آج کے مسائل بھی دو طرح
کے ہیں یعنی بنیادی اور فروعی۔ بنیادی مسئلے تو ساری بنی نوع
انسان کے مشترک مسئلے ہیں اور فروعی مسئلوں میں ایسے لوگوں
کو الجھا دیا گیا ہے جو اگر فرصت سے بیٹھے رہیں تو نہ سوئیں گے نہ
سونے دیں گے۔ مسلمانوں کو ہندوستان میں جو مسائل درپیش ہیں یہ
بھی فروعی ہیں۔ اور اس طبقے کے پیدا کیے ہوئے ہیں جو اصلی مسئلوں

سے توجہ ہٹانا چاہتا ہے۔ مذہب بھی ہمارا فروعی مسئلہ ہے اسے تزکیہ اخلاق کے لئے، خیر و شر کی تمیز کرنے کے لئے اور سوسائٹی میں ایک مفید زندگی گذارنے کے لئے رہنما بنایا جا سکتا ہے، لیکن اس کی غلط ترجمانی اور اندھی تقلید نے اسے ہماری اجتماعی زندگی کے راستے کا روڑا بنا دیا ہے۔

کوئی روایت ایک دن میں نہیں بنتی اس کے پیچھے صدیوں کا ریاض ہوتا ہے۔ ہندی مسلمانوں کو اب کچھ نئے افکار کی تخم ریزی کرنا لازمی ہے اس لئے کہ آنے والی تاریخ میں ان کا حصّہ اور حیثیت ماضی سے قطعاً مختلف ہوگی۔ انھیں سائنس کی اہمیت کو سمجھنا ہے، انھیں دوسرے مذاہب سے واقفیت اور ان کا تقابلی مطالعہ کرنا ہے انھیں ہندو تہذیب اور ہندو فلسفے کو ہمدردی کی نگاہ سے پڑھنا ہے۔ اب بسم اللہ کے گنبد میں بیٹھنے کا زمانہ نہیں رہا۔ مگر وہ مذہبی طبقہ جو مسلمانوں کے ذہن اور مزاج پر قاہرانہ قبضہ کئے ہوئے ہے صدیوں کی مشقت سے ان ذہنوں کو سخت بنجر، پتھریلا اور بر خود غلط بنا چکا ہے مسلمانوں کی تہذیب اور خیالات میں بنیادی طور پر جارحیت، تشدد اول رہی ہے یہ جہاں گئے ہیں وہاں کی وطنی تہذیب کی نمود ختم کر دی ہے، مصر، ترکی، افغانستان، ایران وغیرہ اس کی مثالیں ہیں لیکن ہندوستان میں ان کی تہذیب کو توسیع تو ملی بھی نفوذ کا موقع نہیں ملا اور یہاں کی مقامی تہذیب ان سے ختم نہیں ہو سکی مسلمانوں کی اپنی تہذیب اور تصورات کا جائزہ اب منطقی اور سائنسی انداز

سے لینا ہوگا اور ہندوستان میں جہاں ان کی تہذیبی جارحیت ناکام رہی وہاں منطقی استدلال اور رواداری بڑا اہم رول ادا کرسکتی ہیں۔ یہی ہندوستانی مسلمانوں کو یہاں آبرو مندی سے جینے کا گر بھی سکھائے گی۔

آزادی فکر اور آزادی اظہار کے بغیر دانشوری پنپ نہیں سکتی، اس آزادی کو ہم بغاوت سے حاصل کرسکتے ہیں وہ بغاوت اسی مسلم پاپائیت کے خلاف ہونی چاہیے جو ہمارے ذہنوں کو دیمک کی طرح لگی ہوئی ہے۔

(دہلی کے سیمینار منعقدہ ۲۳، ۲۴، ۲۵ جنوری ۱۹۷۶ میں پڑھا گیا۔)

ہماری زبان یکم مارچ ۱۹۷۱ء

پروفیسر آل احمد سرور

ذاکر صاحب کی دانشوری

دانش وری اس ذہنی صلاحیت کا نام ہے جو جذبے یا احساس کے بجائے عقل کو اپنا رہبر بناتی ہے۔ دانش ور کے لئے ایک ایسا مرتب اور منظم علم ضروری ہے جو زندگی کے تضادات اور عجائبات میں ایک تنظیم کرتا ہے اور بنیادی اور فروعی باتوں میں فرق کرسکتا ہے۔ شولز جیسے ماہر سماجیات ہر قسم کا دماغی کام کرنے والے کو دانش ور کہتے ہیں، اور اس لحاظ سے طالب علم اور استاذ، وکیل اور ڈاکٹر سب دانش ور ہیں، لیکن میرے نزدیک دانش وری روشن خیالی کا دوسرا نام ہے۔ یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ دانش ور صرف نظری معاملات سے سروکار رکھتا ہے، عمل کی دنیا سے اس کا کوئی گہرا تعلق نہیں ہوتا، یا یہ کہ وہ صرف قلم کا مرد میداں ہے عملی آدمی نہیں۔ سچی دانش وری علم اور عقل کو رہنما بناتی ہے اور اس علم و عقل کو عملی معاملات میں برتتی ہے۔ یہ جذبے اور احساس سے عاری نہیں ہوتی، جذبے اور احساس کو لگام دیتی ہے اور اس کی طاقت سے بھی کام لیتی ہے مگر اس کے بے جا استعمال پر روک لگاتی ہے، اسے جہاں جانا چاہیے وہاں تک لے جاتی ہے، اسے انسانی تہذیب، اخلاقی معیار، سماجی نصب العین عطا کرتی ہے۔ دانش وری آدمی کو انسان بنانے کا دوسرا نام ہے۔ یہ گزری ہوئی دنیا کی معنویت، حال کی افراتفری میں صلابت اور مستقبل کے دھندلکوں میں روشنی کی کرنیں تلاش کرتی ہے۔ دانش وری کی کوئی مسلسل روایت ہی سماج کی ذہنی صلاحیت، علمی معیار اور بالآخر ترقی کی پہچان ہے۔

اردو دنیا میں یہ روایت شاندار نہیں کہی جاسکتی بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ پوری مشرقی دنیا کا یہی حال ہے۔ مشرقی دنیا جذبے کی غلام ہے۔ اسے ابھی عقل سے کام لینا نہیں آیا۔ وہ ماضی میں زیادہ اسیر ہے۔ حال میں وہ سرتاسر ماضی دیکھنا چاہتی ہے اور

ں پر اپنا مستقبل تعمیر کرنا چاہتی ہے ۔ وہ اپنی تاریخ اور تہذیب کو کل کائنات سمجھتی ہے
رعالمی تہذیب اور عالمی معیاروں سے یا تو خائف ہے یا برہم ۔ دانش ور مشرق میں
ی ہوئے ہیں ۔ مگر پورے سماج کو یا تو جاگیردارانہ نظام یا ناقص تعلیم کی وجہ سے اوپر
ہیں اٹھا سکے ۔ چنانچہ آج جب دنیا بڑی تیزی سے بدل رہی ہے ، مشرق میں یا تو تبدیلی
تغیر سے خوف ہے یا آنکھ بند کر کے اس تغیر کو اپنے حالات پر نظر رکھے بغیر اپنانے کا
ذبہ ہے ۔ حال میں تو یہ روایت جو اردو میں سرسید سے شروع ہوتی ہے ، بعض سیاسی
ر سماجی تبدیلیوں کی وجہ سے کچھ کمزور سی ہوئی ہے ۔ اسے زندہ کرنے اور توانا نے سینہ تاب
نانے کی ضرورت ہے ۔ ذاکر صاحب کے ذہنی اور عملی کام کو ملحوظ رکھنے اور اس سے
چراغ ہدایت لینے کی ضرورت ہے ۔ روشن خیالی کو عام کرنے کی ضرورت ہے اور اس
روشن خیالی سے زندگی کو بامقصد اور منور کرنے کی ضرورت ہے ۔

سرسید نے یہ کوشش کی کہ رسمی مذہب اور حقیقی مذہب کا فرق واضح کریں ۔
انھوں نے تہذیب کے تصور کو بھی بدلا اور معاشرے کی اصلاح پر بھی زور دیا ۔ انھوں
نے قدیم علوم کے بجائے جدید علوم کی اشاعت کی طرف توجہ کی ۔ انھوں نے انسٹی ٹیوٹ
گزٹ کے ذریعہ سے نئے افکار کی اہمیت واضح کی ، تہذیب الاخلاق کے ذریعہ سے مہذب
زندگی پر زور دیا ۔ تفسیر القرآن لکھ کر مذہبی مسائل میں عقلیت کو رہبر بنایا گو ان کا عقلیت
کا تصور انیسویں صدی کی رعونت پسند عقلیت کا تھا ۔ مگر یہ ایک مثبت قدم ضرور تھا ۔
پھر انھوں نے اپنی ساری توجہ نئی تعلیم پر مرکوز کر دی تاکہ ایم اے او کالج سے علم ، اخلاق
اور رواداری عام ہوں ۔ حالی نے ان کے اثر سے تازہ ہواؤں کے اثرات جذب کرنے کی
تلقین کی ۔ شبلی نے مغربیت کی رو میں اعتدال پیدا کیا اور اپنے پرانے علمی و ادبی سرمائے
کی قدر و قیمت واضح کی ۔ حسرت موہانی نے قومی مقاصد سے ہم آہنگی سکھائی اور ابوالکلام
آزاد نے عالم اسلامی ، ہندوستان اور اسلام ، سب کو نظر میں رکھنے پر زور دیا ۔ اس
پس منظر میں ہمیں ذاکر صاحب کی دانش وری کو دیکھنا ہے ۔

ذاکر صاحب اٹاوہ اور علی گڑھ میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ ملیہ کے
قومی تعلیم کے تجربے میں شریک ہوئے ۔ چند سال ہی جامعہ میں رہنے کے بعد وہ اعلیٰ تعلیم

حاصل کرنے کے لیے جرمنی چلے گئے جہاں انھوں نے مشہور ماہر اقتصادیات، پروفیسر
زومبارٹ کی نگرانی میں پی ایچ ڈی کیا۔ وہیں انھوں نے یہ طے کیا کہ وہ اپنے رفیقوں کی
مدد سے جامعہ کی ڈوبتی کشتی کو بچائیں گے۔ واپس آکر انھوں نے بیس سال جامعہ کے
پودے کی آبیاری میں لگائے۔ آزادی کے بعد جب علی گڑھ کے وجود کو خطرہ محسوس ہونے
لگا تو مولانا آزاد کی ہدایت کے مطابق ۱۹۴۸ء کے آخر میں علی گڑھ آئے اور آٹھ سال
اس ادارے کی سربراہی کی۔ اس کے بعد کا دور ایک دوسرے قسم کے کام کا دور ہے،
جو اپنی جگہ اہم سہی، مگر ہمارے مطالعے کے دایرے میں نہیں آتا۔ آندرے جالبرو نے
جب دی گال کی حکومت میں شمولیت کرلی تو سارتر نے کہا تھا کہ دانش ور کو حکومت
کا پرزہ نہیں ہونا چاہیے۔ اسے باہر سے اچھے کاموں میں حکومت کی مدد کرنی چاہیے
اور اگر حکومت غلطی کرے تو اسے ٹوکنا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ۱۹۵۷ء کے بعد ذاکر صاحب
یہ نہیں کرسکتے تھے۔ وہ حکومت کا ایک ممتاز حصّہ تھے۔

ذاکر صاحب کا اردو اور فارسی ادب کا علم گہرا تھا۔ اپنے پسندیدہ فارسی
اشعار کی تو انھوں نے ایک بیاض بھی بنائی تھی جو عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ وہ
اقتصادیات میں تخصص کے علاوہ مغربی علوم سے کماحقہ آشنا تھے۔ انگریزی ادبیات کے
علاوہ جرمن ادب سے بھی واقف تھے۔ گویا مشرق اور مغرب کے علمی سرمایے پر ان کی
نظر تھی۔ ان کی شخصیت پر سب سے گہرا اثر ایک تو مہاتما گاندھی کا تھا۔ دوسرا ان کے
پروفیسر زومبارٹ کا۔ پھر ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں کا بھی، جو اپنے اپنے دایرے میں
مشہور ہونے کے علاوہ قومی شعور، تعمیری کاموں اور اخلاقی معیاروں کے لیے بھی ممتاز
تھے، ذاکر صاحب پر اثر پڑا۔ اقبال کے فکر وفن کے حرکی پہلو کو بھی انھوں نے جذب
کیا۔ جامعہ میں ان کے رفیقوں میں ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر مجیب ممتاز تھے تینوں
ہمارے ممتاز دانش ور ہیں۔ تینوں کے یہاں اپنے پیش روؤں کے مقابلے میں مغرب
کا علم زیادہ وسیع اور گہرا ہے، اور مشرق کے متعلق بیزاری یا برہمی کے بجائے ایک
صحت مند بے اطمینانی کا رویہ ہے۔ ان میں ذاکر صاحب کی دانش وری میں ایک
تابناکی ہے۔ عابد صاحب کی دانش وری میں گہرائی اور پروفیسر مجیب کی دانش وری

ہیں ایک رعنائی ۔

ذاکر صاحب کی دانش وری کا محور تعلیم ہے ۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم اور اقامتی زندگی کی اہمیت کو دوسروں سے زیادہ مقدم رکھا۔ انھوں نے مادری زبان کے ذریعہ سے تعلیم کے تجربے کو عملی شکل دی اور اعلیٰ تعلیم کی منزل تک اسے نافذ کیا۔ انھوں نے سخت دشواریوں کے باوجود آزاد قومی تعلیم کے تصور کو حقیقت بنا دیا۔ انھوں نے سب سے زیادہ توجہ طالب علم کی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے پر مرکوز کی ۔ گاندھی جی نے بنیادی تعلیم کا جو تصور ملک کے سامنے رکھا تھا، ذاکر صاحب نے اس کے خاکے میں رنگ بھرے اور جامعہ میں بھی اس کا تجربہ کیا ۔

ان کاموں کی روشنی میں ذاکر صاحب کی دانش وری کا صحیح مقام اور مرتبہ سمجھ میں آتا ہے ۔ انھوں نے اگرچہ کم لکھا ہے ، مگر افلاطون کی ریاست کے مقدمے ، تعلیمی خطبات، ان کے دوسرے خطبات ، بچوں کے متعلق ان کی تصانیف ، رسالہ جامعہ میں ان کے بعض تبصروں سے ان کے علمی و ادبی کارنامے کی اہمیت واضح ہوتی ہے ۔ میرے نزدیک ان کی دانش وری کی روح کو تعلیمی خطبات کی مدد سے بہتر طور پر دیکھا جا سکتا ہے ۔ پروفیسر مجیب نے پیش لفظ میں غلط نہیں کہا ہے کہ " ان خطبات میں وہ خامی نہیں ہے جو کتاب میں ہوتی ہے اور قدرتی استعداد نے زبان کو اپنا خادم بنا کر ان میں وہ خوبیاں پیدا کر دی ہیں جو ادیبوں کی تحریر کو برسوں کی مشق اور محنت کے بعد نصیب ہوتی ہیں ۔"

میں ذاکر صاحب کو فکر کے لحاظ سے بہترین معنوں میں لبرل سمجھتا ہوں ۔ پروفیسر زومبارٹ کے اثر سے وہ اشتراکیت سے مانوس نہ ہو سکے لیکن یورپی لبرل ازم کی بہترین روایات انھوں نے جذب کیں ۔ ان کی مذہبیت گاندھی جی کی مذہبیت سے ملتی ہے جس میں فرقہ واریت کا شایبہ بھی نہیں ۔ یہ غلطی خاصی عام ہے کہ مذہبی آدمی لازمی طور پر فرقہ پرست ہوتا ہے ۔ فرقہ واریت مذہبی خصوصیات کو سیاسی طور پر استعمال کرنے کا نام ہے ۔ مذہبیت عقاید اور عبادات میں پختگی کے علاوہ معاملات میں مذہب کی اخلاقی قدروں کو عام کرنے کا نام ہے ۔ سچی مذہبیت یہ یاد رکھتی ہے کہ خدا رب العالمین ہے ، صرف رب المسلمین نہیں ہے اور وہ اخوت ، مساوات ، عدل کی قدروں کو عام زندگی میں برتتی

ہے اور اس سلسلے میں اپنے مذہب کے پیروؤں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں امتیاز نہیں کرتی ۔ رواداری ۔ اس کا وظیفۂ لب نہیں ، زندگی کا دستور العمل ہوتا ہے ۔ ذاکر صاحب خدمت اور تعلیم کے ہر راستے کو خیر و برکت کا باعث سمجھتے تھے ۔ اسی لیے وہ مولانا الیاسؒ سے بھی بہت متاثر تھے جنھوں نے میوات کے علاقے میں بڑے پیمانے پر اصلاحی کام انجام دیا تھا ۔

آج دانش وری ، جن دو اہم پہلوؤں پر خصوصی توجہ کرتی ہے ۔ وہ زندگی میں مذہب کے رول اور مذہب خصوصاً اسلام اور قومیت کے رشتے اور مسایل سے متعلق ہیں ۔ مذہب کے سلسلے میں ذاکر صاحب کے خیالات ان کے تعلیمی خطبات میں بکھرے ہوئے ہیں ۔ مسلمانوں کی ثانوی تعلیم کے سلسلے میں انھوں نے فرمایا :- " ہم دین کی خارجی رسمیت کی جگہ اس کی تخلیقی اور تنویری قوت کی طرف آنکھیں اٹھانے لگے ہیں جو ساری زندگی پر حاوی ہو کر اسے بامقصد اور بامعنی بناتی اور کل زندگی اور کل کائنات میں ہماری حیثیت اور جگہ بتاتی ہے اور ایک ایسی دنیا جو نسل ، وطن اور دولت کی تفریقوں سے انسانیت کے لیے جہنم بن گئی ہے پھر ہم سے اس حقیقی عدل و مساوات کی فرمانروائی کا پیام سننے اور اس کا عملی تجربہ دیکھنے کے لئے بے تاب ہے جو ایک نبی اُمّیؐ نے دنیا کو سنایا اور دکھایا تھا ۔ کیا ملت اسلامی اس تقریب ، اس موقع اور اس ذمہ داری کو دو روٹیوں کے بدلے بیچ دے گی "۔

یعنی ذاکر صاحب مذہب کو فصل کا نہیں وصل کا ذریعہ سمجھتے ہیں ۔ عقاید اور عبادات کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی پاسداری میں جارحیت اور کٹرپن کے بجائے ملنساری اور رواداری پر زور دیتے ہیں ۔ وہ مسلمانوں کے مذہبی تشخص کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس تشخص کی وجہ سے علیحدگی پسندی اور ہر معاملے میں اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنانے کی حمایت نہیں کرتے ۔ ہاں ، مسلمانوں کے اپنے معاملات میں حکومت کا دخل بھی انھیں پسند نہیں ۔ مجھے ۱۹۶۵ء کا ایک واقعہ یاد آتا ہے ۔ جب وہ نائب صدر تھے اس وقت ایک تحریک کچھ لوگوں کی اٹھی تھی جو مسلم پرسنل لا میں کچھ ترمیم چاہتے تھے ۔ لیکن ذاکر صاحب اور ہمایوں کبیر کے دستخطوں سے ایک بیان اخباروں

میں شائع ہوا جس میں کہا گیا تھا کہ مسلم پرسنل لا میں کچھ ترمیم کی ضرورت ہے مگر یہ ترمیم مسلمان خود کریں اور حکومت اس سلسلے میں کوئی قدم نہ اٹھائے۔ اگر مسلمان علما اور دانشور اس سلسلے میں قدم اٹھائیں تو مناسب ہوگا لیکن پارلی منٹ یا حکومت کو اس میں دخل نہیں دینا چاہیے۔ میں نے بعد میں ذاکر صاحب سے دریافت کیا کہ اگر کچھ ترامیم کی ضرورت آپ بھی محسوس کرتے ہیں تو ان کو حکومت کے ذریعہ سے جو بہر حال جمہوری حکومت ہے، عمل میں لانے میں کیا قباحت ہے۔ ذاکر صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ میں مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں حکومت کی کسی قسم کی دخل اندازی پسند نہیں کرتا۔ اصلاح کی ضرورت میں بھی محسوس کرتا ہوں مگر اس کے لئے ہمارے روشن خیال علما کے ذریعہ سے پہل ہونی چاہیے۔ یعنی وہ ملی تشخص کے قائل تھے لیکن اس ملی تشخص کے ساتھ ایک اور تشخص کے قایل تھے اور وہ ہے قومی تشخص۔ وہ چاہتے تھے کہ دونوں کا حق ادا ہو اور دونوں میں سے کسی کو کمتر نہ سمجھا جائے۔ کاشی ودیا پیٹھ کے خطبے میں انھوں نے کہا تھا "مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قایم کر سکنے کو دخل ہے وہاں اس شدید شبہے کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں۔ اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں، اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا۔ گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما۔ گلستاں میرد اگر میریم ما یہی وجہ ہے کہ سچے مسلمان ہندوستانی اپنی مذہبی روایات، اپنی تاریخ، اپنی تمدنی خدمات اور اپنے تمدن سے توقعات کی وجہ سے اپنے ملی وجود کو خود اپنے لئے ہی بے بہا نہیں سمجھتے بلکہ ہندوستانی قومیت کے لئے نہایت بیش قیمت جانتے ہیں۔ اور اس کے مٹائے جانے یا کمزور کیے جانے کو اپنے ہی ساتھ ظلم نہیں بلکہ ہندوستانی قوم کے ساتھ بھی سخت خیانت سمجھتے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا دیس کسی اور سے کم عزیز نہیں

ہے۔ وہ ہندوستانی قوم کا جز ہونے پر فخر کرتے ہیں مگر وہ ایسا جز بننا کبھی گوارہ نہ کریں گے جس میں ان کی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو۔ ان کا حوصلہ ہے کہ اچھے مسلم ہوں اور اچھے ہندی اور نہ کوئی مسلمان انھیں ہندی ہونے پر شرمائے نہ کوئی ہندی ان کے مسلمان ہونے پر انگلی اٹھائے۔ ہندوستان میں ان کا دین ملک سے بے تعلقی کا عذر نہ ہو بلکہ خدمت کی ذمہ داری ان پر ڈالے۔ ان کے لئے عیب نہ ہو بلکہ امتیاز۔"

اس طویل اقتباس کے لئے معذرت خواہ ہوں مگر اس سے چونکہ ذاکر صاحب کے مرکزی خیالات کی نمائندگی ہوتی ہے اس لیے اتنی تفصیل ضروری معلوم ہوئی۔ ذاکر صاحب کے یہ خیالات جو ۱۹۳۵ء کے ہیں مولانا آزاد کے رام گڑھ کے ۱۹۴۰ء کے خطبے میں اپنی مخصوص آواز میں ملتے ہیں۔ مولانا نے تو یہاں تک کہا ہے کہ وہ اسلام کے تیرہ سو سالہ سرمائے کے ایک شمے سے بھی دست بردار ہونے کو تیار نہیں اور اس طرح وہ ہندوستانی قومیت کے ہیکل میں مسلمانوں کے اٹل نقوش کو بھی اس ہیکل کی عظمت کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ یعنی دونوں کے نزدیک قومیت اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں اور ہندوستانی مسلمانوں کو دونوں پر اصرار کرنا چاہیے۔ لیکن شاید مولانا آزاد اور ذاکر صاحب دونوں کی نظر اس پہلو پر نہیں جا سکتی تھی کہ ہندوستان میں ایک بڑا گروہ خصوصاً گاندھی اور نہرو کے بعد قومیت کو ایک MONOLITH سمجھتا ہے۔ ہندوستان کی آزادی کے ساتھ چونکہ ملک کی تقسیم عمل میں آئی اس لئے ہندوستان میں ایک بڑا طبقہ یہاں ہندو راج کا خواب دیکھنے لگا اور ہندی، ہندو، ہندوستان کے نعرے لگا۔ لگا۔ پھر بھی جواہر لال نہرو کی قیادت میں ہندوستان کا دستور ایک سیکولر جمہوری ریاست کے قیام کا ضامن بنا۔ مگر سیکولرزم اکثریت کے لئے بے معنی ہے اور اقلیت اس کے معنی صرف اپنے حقوق کی پاسداری کے لیتی ہے۔ ذاکر صاحب اور مولانا آزاد، دونوں کے نقطۂ نظر کی صحت میں کلام نہیں۔ مگر قومی سطح پر جو کچھ ہو رہا ہے وہ اس کے خلاف پڑ رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں بنیاد پرستی (FUNDAMENTALISM) کے فروغ نے ہندو اکثریت کو بدظن کر دیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ بنیاد پرستی اکثریت کی تنگ نظری کا ردعمل ہے۔ ہماری قومی آزادی کی تحریک میں تلک کے وقت سے احیا پرستی رہی ہے

اس احیا پرستی کو ہندوستان میں مسلمانوں کا کارنامہ سرتاسر انحراف نظر آتا ہے۔
لیے وہ اب مشترک تہذیب سے بھی بدکنے لگی ہے اور اسی قومی تہذیب کو فروغ
بنا چاہتی ہے جس میں اقلیتوں کا مذہب صرف ذاتی دایرے میں رہے اور قومی سطح
اکثریت کے مذہبی رواج بھی قبول کر لیے جائیں۔ ذاکر صاحب کے زمانے تک یہ
سئلہ اس طرح ابھر کر سامنے نہ آیا تھا، اس لئے ذاکر صاحب کی تحریروں میں اس
پیدگی کا پورا احساس نہ ملے گا، مگر ذاکر صاحب کا عمومی نظریہ آج بھی ہمارے لیے
شعل راہ ہو سکتا ہے۔

دانش ور کا کام عقلیت اور روشن خیالی کی مدد سے پیچیدہ مسائل کو اس
رح بیان کرنا ہے کہ وہ ذہن نشین ہو جائیں اور ان سے زندگی میں روشنی اور گرمی ملے۔
انش ور کی اپنی زندگی میں ان اصولوں کا برتنا، اس کے حلقے کو اور زیادہ متاثر کرتا ہے
اکر صاحب نے ہماری رہنمائی سب سے زیادہ تعلیمی دایرے میں کی ہے۔ وہ فرد کی تخلیقی
صلاحیتوں کو اجاگر کر کے، کام کے ذریعہ سے اسے اپنے تمدنی ورثے سے آشنا کرنا چاہتے
یں اور اس آشنائی کے ذریعہ سے ایک مکمل اور پہلو دار شخصیت کا فروغ چاہتے ہیں۔
س شخصیت کے لئے وہ مذہبی، اخلاقی، سماجی، تہذیبی اور جمالیاتی اقدار کے فروغ کو ضروری
سمجھتے ہیں۔

ذاکر صاحب کی دانش وری تیر و نشتر کی دانش وری نہیں ہے، نہ طنز و
استہزا کی۔ وہ ایک لبرل ہیومنزم، ایک جامع تہذیب، ایک اخلاقی وژن، ایک
جمالیاتی شعور کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ دوسروں کی اصلاح سے پہلے اپنی اصلاح
ضروری سمجھتے ہیں۔ مجھے ایک خط میں لکھا تھا کہ "اصلاح کی صورت یہ ہے کہ
اپنی اصلاح کی جائے، دوسروں پر زور نہیں۔ اپنی اصلاح سے بسا اوقات دوسروں
کی بھی اصلاح ہو جاتی ہے"۔

ذاکر صاحب کام کو عبادت سمجھتے تھے۔ ایک اور خط میں مجھے لکھا تھا
کہ "ہمارا کام کام کرنا ہے۔ نتیجہ تو کسی محاسب کے بہی کھاتے کے لیے ہوتا ہوگا"۔

صاف ظاہر ہے کہ نتیجہ سے مراد فوری نتیجہ ہے ۔ ذاکر صاحب کی دانشوری دور رس نتائج کے لئے ہے ۔ یہ فوری اور وقتی پروگرام کے لیے نہیں ۔ ان کی مذہبیت اپنی انسان دوستی کی وجہ سے سب کے لئے باعث کشش اور ان کی دانش وری مشرق و مغرب کے بہترین افکار کو سمو لینے کی وجہ سے بیابان کی شب تاریک میں قندیل رہبانی کی طرح ہے ۔ اپنی سادگی اور نرمی کے باوجود اس میں عقیدے کی پختگی اور کردار کی استقامت کی وجہ سے ایک مقناطیسی کیفیت پیدا ہو گئی ہے اور افلاطون کی طرح اس میں فکر کے ساتھ ادبیت کی چاشنی بھی ہے ۔

اسلام اور عصر جدید جولائی ۱۹۸۷ء

پروفیسر مشیر الحق
دہلی

ذاکر صاحب کا تصور مذہب

کسی ایسی شخصیت کے تصور مذہب کے بارے میں کوئی رائے دینا آسان نہیں ہے جس نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں مذہب یا مذہبی موضوعات کو براہ راست موضوع سخن نہ بنایا ہو۔ لوگ بالعموم مذہبی موضوعات پر اسی وقت قلم اٹھاتے ہیں جب انھیں یہ احساس بے چین کرنے لگتا ہے کہ قوم و ملت کی ذہنی اصلاح کی ذمہ داری اٹھائے بغیر وہ اپنے فریضۂ منصبی سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ لیکن ذاکر صاحب کو اپنے بارے میں شاید ہی کبھی یہ خوش فہمی رہی ہو کہ وہ لوگوں کی اصلاح کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔

خود خیر کو اپنا معمول بنا لینے اور دوسروں کو سوتے جاگتے خیر کی طرف دعوت دیتے رہنے کو کچھ لوگ ایک ہی کام کہہ سکتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً ہیں یہ دونوں الگ الگ کام۔ اور سچ پوچھئے تو یہ دونوں طریقے دو مختلف ذہنوں کی عکاسی کرتے ہیں۔ اول الذکر ذہن خود اپنے گریبان میں جھانکنے کو شخصیت کی تعمیر کی راہ میں بنیادی پتھر کی حیثیت دیتا ہے، اور آخر الذکر ذہن اپنی تردامنی کا خیال کئے بغیر دوسروں کے دامن کو آلودگیوں سے بچائے رکھنے کو حاصل حیات سمجھتا ہے۔ اس طرح پہلے کا مخاطب خود اس کا اپنا ضمیر اور اپنی شخصیت ہوتی ہے۔ اور دوسرے کا مخاطب غیر ہوتا ہے۔ یہاں ان دونوں ذہنوں میں سے کسی ایک ذہن کی دوسرے ذہن پر فوقیت ثابت کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ دونوں ہی اپنے کو مخلص سمجھتے ہیں۔ اور دونوں اگر مسلمان ہوں تو اپنی توانائیوں کا سرچشمہ اسی کلام الٰہی میں تلاش کرتے ہیں جسے دنیا قرآن شریف کہتی ہے۔ قرآن شریف میں ہمیں ایسی آیتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان بنیادی طور سے خود اپنی شخصیت کو "مسلمان" بنانے کا پابند کیا گیا ہے۔ جزا و سزا کے دن اس سے خود اس کی اپنی ذات کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ اور اس کی نجات خود اس کے اپنے اعمال پر منحصر ہوگی۔ دوسری

طرف ہمیں ایسی آیات بھی ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ انسان اس دنیا میں تنہا رہنے کے لیے نہیں بھیجا گیا ہے۔ اس سے صرف یہی مطلوب نہیں ہے کہ وہ اپنے گھر کو صاف رکھے۔ بلکہ اسے صفائی پسند صرف اسی وقت کہا جائے گا جب اس کا ماحول بھی صاف ہو۔

ان دونوں قسم کے ذہنوں میں ظاہری اختلاف کے باوجود تضاد نہیں ہے۔ لیکن یہ ظاہری فرق فرد کے طریق کار کو ایک متعین رخ ضرور عطا کرتا ہے۔ ذاکر صاحب نے، جیسا کہ میں نے عرض کیا، خالص مذہبی موضوعات پر نہیں کے برابر لکھا ہے۔ لیکن خود ان کی شخصیت، جو ان کی مختلف تحریروں اور ان کے ساتھیوں کے مطالعے کے نتیجہ میں ابھر کر ہمارے سامنے آتی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ذاکر صاحب کے نزدیک مذہب سے صرفِ نظر کر کے فرد کی شخصیت کی تکمیل ممکن نہ تھی۔ اور جب تک صحیح افراد وجود میں نہ آئیں ایک صالح اور مکمل سماج کا تصور کرنا خیالی جنت میں رہنے کے مرادف تھا۔ انھیں یقین کامل تھا کہ جب فرد اچھا مسلمان بن جائے گا تو اچھی اسلامی سوسائٹی بھی پیدا ہو جائے گی۔ جب وہ اچھا ہندوستانی بن جائے گا تو اچھا ہندوستان بھی وجود میں آجائے گا۔ جب وہ اچھا انسان بن جائے گا تو دنیا بھی اچھی ہو جائے گی۔ یہ تین الگ الگ سطحیں ہیں۔ لیکن ہماری انفرادی، قومی اور ملی زندگی میں بہت ساری الجھنیں صرف اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ ہم انھیں تین متعین منزلیں سمجھ لیتے ہیں۔ جبکہ ذاکر صاحب انھیں سفر کی منزلوں کا درجہ دیتے ہیں۔ انسانی ذہن، انسانی جسم کی طرح نمو پذیر ہے اور کہا جاتا ہے کہ اسے ہر لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش رہتی ہے۔ لیکن ذاکر صاحب کا طرزِ فکر ہمیں بتاتا ہے کہ ہر خوب کسی کے لئے صرف خوب ہوتا ہے اور کسی کے لئے خوب تر۔ دراصل فرد کی ذہنی بالیدگی خوب کو خوب تر بناتی رہتی ہے۔ الجھنیں اور دشواریاں اس وقت پیدا ہو جاتی ہیں جب ایک فرد اپنے خوب کو سب کے لئے خوب تر سمجھ کر اسے ہر شخص کی منزلِ مقصود سمجھ بیٹھتا ہے، اور اپنے خول میں اپنی شخصیت کو بند کر کے دنیا کو دعوت دینے لگتا ہے کہ وہ اسی کے خوب کو خوب تر تسلیم کر لے۔

جس طرح ہر شخص کو اپنے گھر سے محبت ہوتی ہے اسی طرح اپنے مذہب سے ہوتی ہے، اور یہ ایک بالکل فطری شے ہے۔ لیکن اگر "گھر" کا مفہوم فرد کے ذہن میں

نہ ہونے پر یہی محبت عموماً تباہی کا پیش خیمہ بھی بن جاتی ہے اور آدمی اپنے گھر کو بسانے کی خواہش میں دوسروں کے گھر اجاڑنے لگتا ہے۔ ذاکر صاحب کے خیال میں گھر کے معنی اگر ہم ٹھیک ٹھیک سمجھ لیں تو پھر مذہبی، قومی، علاقائی اور وطنی تعصبات ہمارے سفر کی راہ میں روڑا نہیں بن سکتے۔ انھوں نے ۲۷ دسمبر ۱۹۶۷ کو پنجابی یونیورسٹی کے شعبۂ مذہبیات کی عمارت "گورو گوبند سنگھ بھون" کا افتتاح کرتے ہوئے گھر کی جو تشریح کی تھی وہ ان کے تصورِ مذہب کو سمجھنے میں بہت حد تک ہماری مدد کرتی ہے۔ انھوں نے کہا تھا:

"گھر آدمی کے لیے رنگ رنگ کے معنی رکھتا ہے۔ بچے کا گھر اس کی ماں کی گرم گرم، پیار سے بھری گود ہوتا ہے۔ بچہ بڑھتا ہے تو ماں باپ کی جھونپڑی یا محل، وہی اس لڑکے، لڑکی کا گھر ہو جاتا ہے۔ پھر ہوتے ہوتے سارا محلہ یا گاؤں، گھر لگنے لگتا ہے۔ پھر آس پاس کی بہت سی چیزیں، لہلہاتے درخت، چہچہاتے پرندے، جانے پہچانے آدمی اور جانور سب ہی اس گھر کا سامان بن جاتے ہیں۔ آہستہ آہستہ اشیا سے آگے بڑھ کر یہ گھر اپنے اندر خیالات اور نظریات یعنی وچاروں اور آدرشوں کو سمیٹ لیتا ہے۔ سنسکرتی جس پر گوناگوں اشخاص اور بھانت بھانت کے افراد نے اپنی دماغی اور روحانی شکتیاں لگا دی ہیں، مذہبی باتیں، فنون، ادب، تاریخ، ماضی کی باتیں اور اگلوں کے کام کی یادیں، اور نہ جانے کیا کیا، اس گھر کا سامان بن جاتا ہے۔ گھر کا آنگن رفتہ رفتہ سارے دیش کو گھیر لیتا ہے۔ سارے ملک کے باشندے اپنے ہی گھر کے رہنے والے بن جاتے ہیں۔ ملک کا سیاسی نظام، انصاف اور نیکی کے راستے پر چلنے والی حکومت اپنی تمام تر تاریخی دولت کے ساتھ، اپنی تہذیب کے سارے قیمتی خزانوں کے ساتھ، اپنے بزرگوں کی ساری بڑائیاں، اور اپنے اچھوں کی ساری خوبیاں، اس گھر کا حصہ بن جاتے ہیں۔ ماں کی گود سے گاؤں اور محلہ، قریب والا ٹیلہ، اور نزدیک سے گزرنے والا نالا، پھر صوبہ پھر اپنی بھاشا بولنے والے، ایک دھرم پر چلنے والے، سب ایک گھر میں آجاتے ہیں۔ اور پھر رفتہ رفتہ اس گھر میں کیا کیا نہیں سمٹ آتا۔ ہمالیہ اور وندھیاچل، گنگا اور جمنا، برہم پتر، کرشنا اور کاویری، بدری ناتھ اور رامیشورم، دوارکا اور جگن ناتھ

جس کا اٹوٹ اعتماد خدا کی ذات پر ہے اور اس کے نتیجے میں اسے خود اپنی ذات پر پورا یقین نظر آتا ہے۔ خدا پرستی کے ساتھ خود اعتمادی ایک ایسی نعمت ہے جو ہر شخص کو نصیب نہیں ہوتی لیکن جنھیں یہ حاصل ہو جاتی ہے وہی حقیقتاً اپنے ایمان میں ثابت قدم ہوتے ہیں۔ ذاکر صاحب خدا پرستی اور خود اعتمادی، دونوں دولتوں سے مالا مال تھے۔ لیکن ان کی یہ خوبیاں اسی وقت تک دوسروں کی نگاہوں سے اوجھل رہتی تھیں جب تک کہ آزمائش کی گھڑی نہ آجائے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین کے بقول ان کے ایمان کی ثابت قدمی اس وقت ظاہر ہوتی تھی جب اچھے اچھوں کے ایمان ڈانواڈول ہو جاتے تھے۔ اس کی سب سے روشن مثال وہ ہے جب ستمبر ۱۹۴۷ء میں دہلی میں مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ ہو گیا تھا۔ جامعہ ملیہ کے کارکنوں کی جان ہر وقت خطرے میں تھی۔ ان کے بہت سے سچے ہمدرد جو اہل الرائے سمجھے جاتے تھے، اصرار کر رہے تھے کہ وہ کچھ دن کے لئے دہلی چھوڑ کر کہیں اور چلے جائیں، لیکن ذاکر صاحب کے قدم جمے رہے، اور ان کی وجہ سے ہزاروں اکھڑے ہوئے قدم پھر جم گئے۔ جسمانی اور روحانی ہلاکت کے سیلاب میں ذاکر صاحب نے نہ صرف خود اپنا لنگر سنبھالے رکھا، بلکہ بہت سے ڈوبنے والوں کو، یہاں تک کہ ان لوگوں کو بھی، جو خود ان کو ڈبونا چاہتے تھے، سہارا دے کر کنارے پر پہنچا دیا۔ ان دنوں ذاکر صاحب نے اپنے ایک دوست کو لکھا تھا کہ مجھے انسان کی انسانیت پر بھروسہ ہے۔ جنون کی یہ لہر دیکھتے دیکھتے گزر جائے گی۔ ظاہر ہے انسان کی انسانیت پر ایسا بھروسہ وہی کر سکتا ہے جو خدا کی خدائی پر اٹل ایمان رکھتا ہو۔

ذاکر صاحب کی مذہبیت انھیں برے آدمی سے نہیں، بلکہ برائی سے نفرت کرنے کو کہتی ہے۔ جس طرح ہم بیماری کو مٹانے کی کوشش کرنے کے باوجود، بیمار کو اپنی محبت اور ہمدردی کا سزاوار سمجھتے ہیں اسی طرح برائی اور برا کام کرنے والے میں بھی فرق کرنا چاہیئے۔ برائی کو ضرور مٹانا چاہیے، لیکن برا کرنے والے کو اس بات کا موقع دینا چاہیئے کہ اسے خود اپنی برائی نظر آنے لگے۔

ذاکر صاحب کے خطبات اور تقریروں کو آپ پڑھیں تو ایسا محسوس ہوگا کہ ان کی سوچ کا تانا بانا اسلامی اقدار پر قائم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

دمن کے بارے میں ہمیشہ اچھا گمان رکھنا چاہیئے۔ ایک دوسرے موقع پر آپ نے
فرمایا ہے کہ ہر شخص سے اس کی ذہنی سطح کے مطابق گفتگو کرنی چاہیئے۔ ذاکر صاحب نے
ایک اچھے استاد کی جو خصوصیات اپنی ایک ریڈیائی تقریر "اچھا استاد" میں بتائی ہیں
انھیں پڑھیئے تو وہ ان اقوال نبوی کی صاف جھنکار معلوم ہوتی ہیں۔ اس تقریر میں پستالوزی
کی زبان سے یہ کہنے کے بعد کہ "آدمی آدمیوں کے متعلق اچھے سے اچھا گمان رکھے اور
چاہے روز فریب کھائے، مگر ہر روز نئے سرے سے آدمیوں کی نیک دلی پر یقین
کرے، اور عقلمندوں کو اور بے وقوفوں کو کہ دونوں گمراہ ہوتے ہیں، معاف کرے۔"
وہ کہتے ہیں:۔

"یہ قول ایک اچھے استاد ہی کا ہو سکتا تھا۔ عقلمند لوگ اسے حماقت
جانیں تو اچھا حماقت ہی سہی۔ اور اسے بچپن بتائیں تو بے شک بچپن ہے۔
جس استاد میں یہ بچپن نہیں ہوتا وہ بچوں کے دل کی بولی نہیں سمجھتا، نہ انھیں
اپنی سمجھا سکتا ہے۔ نادانی سے جدھر قدم اٹھاتا ہے تو کچھ نہ کچھ کچل ڈالتا ہے،
کچھ نہ کچھ توڑ ڈالتا ہے۔ جس استاد میں علمی تحقیق کا انہماک یا غور و خوض کی
زیادتی ہو اس کا بچپن کم ہو جاتا ہے۔ وہ پہلے سے بہتر عالم ہو جاتا ہو یا وہ چیز
ہو جاتا ہو جسے "ماہر تعلیم" کہتے ہیں، پر استاد وہ پہلے سے بُرا ہوتا ہے۔"

ایک دوسرے موقع پر ذاکر صاحب نے اپنی ایک تقریر میں جامعہ کے بارے
میں کہا تھا کہ "مستقل سرمایہ جامعہ کا نہ ہے، نہ کبھی ہوگا۔ اس کا سرمایہ اس کے کارکنوں
کی ہمت اور ایثار اور قوم کی ہمدردی ہے۔ ممکن ہے آپ اسے کچھ نہ سمجھتے ہوں مگر میرے
نزدیک تو یہ سرمایہ لازوال سرمایہ ہے۔ اگر جامعہ ملک و قوم کی کسی ضرورت کو پورا نہیں
کرتی تو وہ نہیں چلے گی، اور نہ وہ اس کی مستحق ہوگی۔ لیکن اگر وہ کوئی مفید خدمت کر رہی
ہے تو قانون قدرت اسے زندہ رکھے گا اور دنیا کی کوئی قوت اسے فنا نہیں کر سکے گی۔"

یہ قانون قدرت جس پر ذاکر صاحب نے اپنا پورا اعتماد ظاہر کیا ہے، قرآن
کے اس ابدی اصول کے علاوہ اور کیا ہے کہ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا
مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ (جھاگ تو رائگاں جاتا ہے لیکن جو چیز لوگوں کے

لئے مفید ہوتی ہے وہ باقی رہ جاتی ہے۔" (۱۳:۱۷)

امید کے دامن کو ہاتھ سے چھوڑ دینا ذاکر صاحب کی نظروں میں، خدا پرستی کی شان کے خلاف ہے۔ جب خدا موجود ہے تو انسان کو کسی حال میں بھی ناامید نہ ہونا چاہیئے۔ جامعہ کے بیتے دنوں پر نظر ڈالیئے تو آپ خود ہی کہہ اٹھیں گے کہ جن حالات میں ذاکر صاحب جامعہ کی کشتی کو کھیتے رہے وہ خدا پر اٹوٹ اعتماد کے بغیر ممکن نہ تھا۔ جامعہ کی جوبلی ۱۹۴۶ء کے موقع پر انھوں نے اپنے اس اعتماد کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ "کام کو اگر نیک نیتی سے خدا کا کام سمجھ کر کیا جائے تو ہر چند کہ دشواریوں اور آزمائشوں کی کمی نہیں ہوتی، لیکن جس کا کام ہوتا ہے وہ دست گیری فرماتا ہے۔ متزلزل قدموں کو ثبات عطا ہوتا ہے۔ دل ٹوٹ بھی جاتا ہے، مگر پھر جوڑا بھی جاتا ہے۔

دل شکستہ درآں کوئے می کنند درست
چنانکہ خود نشناسی کہ از کجا بشکست

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ بس شرط یہ ہے کہ عسر کو اس کی رضا جوئی میں جھیلا جائے، اور یسر کو اس کی راہ میں پیش قدمی کے لئے سہولت اور اور مرحمت جانا جائے۔"

لوگ کہتے ہیں کہ چادر دیکھ کر پاؤں پھیلانا چاہیئے۔ یہ معاشیات کا ایک ایسا بنیادی اصول ہے کہ اس پر عمل نہ کرنے والے ہمیشہ پریشان و سرگرداں دکھائی دیتے ہیں کیونکہ ضرورت کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ سکون قلب آمدنی کو بڑھانے کی فکر کرنے سے نہیں بلکہ خرچ کو گھٹانے کی کوشش کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ذاکر صاحب معاشیات کے طالب علم تھے، لیکن اس معاملے میں وہ خدا کی رزاقیت کو تمام معاشی اصولوں سے بلند سمجھتے تھے اور بے خطر آتش نمرود میں کود پڑنے کو ایمان کی نشانی گردانتے تھے۔ پاؤں نہ پھیلاؤ، بلکہ جہاں تک پیر پھیلا سکتے ہو، چادر کی فکر کئے بغیر پھیلا دو، چادر رل کر رہے گی۔ اور ان کے اس ایمان کا مظاہرہ جامعہ کی شکل میں آپ کے سامنے موجود ہے۔ اگر انھوں نے چادر دیکھ کر پاؤں پھیلانے کے اصول پر عمل کیا ہوتا تو شاید جامعہ جیسی کہ وہ آج ہے، نہ ہوتی۔ بلکہ شاید تاریخ کی ایک

بھولی بسری کہانی بن کر رہ گئی ہوتی ۔

ذاکر صاحب کی نظروں میں فرد کی جو اہمیت ہے ، اور جسے وہ بار بار علیم
کرتے ہیں اس سے کہیں آپ یہ مطلب نہ نکال لیں کہ ان کے نزدیک سماجی ذمہ داریوں
سے عہدہ برآ ہوئے بغیر بھی ایک فرد اچھا انسان بن سکتا ہے ۔ ذاکر صاحب کے بارے
میں یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے ۔ فرد اور سماج کی تقسیم انھوں نے دراصل ترجیحات کے
سلسلے میں کی تھیں ۔ وہ بھی یہی کہتے تھے کہ آدمی کی ذہنی بناوٹ میں دو باتیں ، ہمدردی
اور دوسروں سے میل ملاپ کی خواہش پہلے دن سے ودیعت ہوتی ہے ۔ یہ لوگ یوں
کہئے کہ جماعتی اور سماجی آدمی ہوتے ہیں ۔ لیکن کوئی فرد اس وقت تک سچا جماعتی اور سماجی
انسان نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ پہلے اپنی اصلاح نہ کرلے ۔ ایک اچھے استاد کی
پہچان بتاتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ "جو کسی خوبی کو دوسرے آدمیوں تک پہنچانا
چاہتا ہے ، اسے اپنے سدھار پر بھی کچھ نہ کچھ دھیان کرنا ہوتا ہے ۔ جو کسی کو کچھ سکھانا
چاہتا ہے اسے خود بھی سیکھنا ہوتا ہے جو کسی کو کچھ بنانا چاہتا ہے اسے خود بھی کچھ بننا
ہوتا ہے ۔" دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ذاکر صاحب مسجد میں چراغ جلانے
سے پہلے اپنے گھر کو روشن کرنے کی دعوت دیتے تھے کیونکہ خدا کا گھر اس وقت تک
صحیح معنوں میں روشن کیے جانے کے لائق نہیں ہے جب تک خدا کے بندوں کے
گھروں پر اندھیرے کا راج ہو ۔

خدا کے بندے اربوں کی تعداد میں ہیں ۔ اور انھیں روشنی میں لانے والے سماجی
کارکن تھوڑے سے گنتی کے لوگ ۔ حساب لگایا جائے تو ایک ایک کارکن کے حصے
میں ہزاروں لاکھوں گھر پڑیں گے ۔ اس طرح نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی لیکن
اگر ہر خدا کا بندہ یہ طے کرلے کہ اسے اپنا گھر روشن کرنا ہے تو اندھیرے گھروں کی تعداد
اتنی کم ہو جائے گی کہ انھیں روشنی مہیا کرنا کسی سماج کے لیے بھی ناممکن نہیں رہ جائے گا ۔
اسی لئے ہر فرد کو ذاکر صاحب کا یہی پیام تھا کہ " اپنی سیرت کی تربیت کو آپ اپنے ہاتھ
میں لیجئے ۔ . . . اچھی سیرت بنائیے اور اسے اقدار عالیہ مطلقہ کا خادم بنا کر شخصیت
اخلاقی یعنی بندۂ مومن اور مردِ مجاہد کے مرتبۂ بلند پر پہنچائیے ۔ کام بڑا دشوار ہے ۔

عمر بھر کا کام ہے، مگر اسی کام کے کرنے کے لیے ہی تو زندگی عطا ہوئی ہے۔ یہ ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہنے سے کیسے انجام پائے گا۔ اس میں تو زندگی ہی کھپانی چاہیئے۔ . . . تن آسانی چھوڑ دیئے اور اس کام میں لگ جائیے۔" (تعلیمی خطبات: سیرت کی تربیت ص ۲۸۹)

قرآن شریف کے مطابق اللہ تعالیٰ کی خوشنودی بندے کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک وہ خدا کی راہ میں اپنی محبوب ترین چیزوں کو خرچ نہ کرے۔ عام طور سے لوگ خرچ کو صرف مادی اشیاء کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں۔ یہ بڑی غلط فہمی ہے۔ قرآن ایک عمومی کلیہ بیان کر رہا ہے اور ہر فرد کو دعوت دے رہا ہے کہ وہ خدا کی خوشنودی کی خاطر اپنی محبوب چیزوں کو خواہ وہ سیم و زر کے مادی ڈھیر ہوں یا غیر مادی صلاحیتیں اور قابلیتیں ۔۔ سب کو یکساں طور سے اس کے بندوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس بات کو ذاکر صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں گورنمنٹ طبیہ کالج پٹنہ کے جلسہ تقسیم اسناد، ۱۹۳۸ء میں فارغ التحصیل طلبہ کو مخاطب کرتے ہوئے، قرآن و حدیث کا حوالہ دیئے بغیر کہی تھی۔" اپنی آبادی کو بیماریوں سے بچانا، اور بیماری میں اس کا علاج کرنا آپ کے سپرد ہے۔ اس آبادی میں گنتی کے تھوڑے سے لوگ کھاتے پیتے ہیں، باقی مفلس اور نادار۔ خوش حال بس ایسے ہیں جیسے کسی غریب کی ہانڈی میں شوربے پر چکنائی کی چند بوندیں۔ اب آپ کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ آپ اپنی تمام تر توجہ ان گنتی کے خوش حالوں پر صرف کریں گے جو بھوک سے نہیں، زیادہ کھانے سے بیمار ہوتے ہیں۔ یا ان پر جن کے بچوں کی ہڈیاں ٹھیک غذا نہ ملنے کی وجہ سے پوری نشو و نما تک نہیں پا سکتیں، اور جو زندگی میں کبھی ایک دفعہ بھی سیر ہو کر کھانا نہیں کھاتے، اس لئے کسی مرض کے حملے کا اچھی طرح مقابلہ نہیں کر سکتے۔ آپ کا جی بھی خوشحالوں میں شریک ہونے کو چاہتا ہو تو غالباً آپ خوش حالوں کے لئے مقوی معجونوں اور ہاضم چورنوں کے نسخے لکھنے میں عمر گذار دیں گے۔ مگر یاد رکھئے دیس کا کام اس سے نہیں چلے گا۔"

ہندوستان جنم جنم سے بھانت بھانت کے ریت و رواج اور عقیدے اور دھرموں کا ملک رہا ہے۔ اور اس کی قسمت میں بھی شاید یہی ہے کہ ہمیشہ ایسا ہی رہے۔

زمانے نے کتنے پلٹے کھائے لیکن اس کی تشکیل کے بنیادی عناصر جو کل تھے وہ آج بھی ہیں۔ اور خدا نے چاہا تو کل بھی رہیں گے۔ لیکن ان اختلافات کو مٹا کر پورے ملک کو ایک رنگ میں رنگ دینے کی بات پہلے بھی کچھ لوگ کرتے رہے ہیں، آج بھی کرتے ہیں اور آگے بھی کرتے رہیں گے۔ مگر رنگا رنگی کو یک رنگی میں بدلنے کی کوشش کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کیا نکل سکتا ہے کہ ہر گروہ صرف اپنے کو معیار سمجھنے لگتا ہے۔ اور دوسروں کی ان باتوں کو جو اس کے اپنے معیار سے مختلف ہوتی ہیں، غلط سمجھتا ہے اور انھیں مٹانے کی کوشش کرتا ہے، اور اپنے کو اعلیٰ و افضل ثابت کرنے میں جُٹ جاتا ہے۔ حالانکہ اگر ہم جان لیں کہ خود خدا کی مشیت بھی یہی ہے کہ دنیا مختلف گروہوں میں بٹی رہے تاکہ باہم ایک دوسرے کی شناخت ہو سکے۔ لوگ اپنے کو اچھا ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرے سے نیکی کرنے میں مقابلہ کریں، اور ایک دوسرے کی خاطر ایثار کرتے رہیں۔ اور یہی لوگ صحیح معنوں میں مومن ہوتے ہیں۔ قرآن شریف میں "مومنین" اور "عباد الرحمٰن" کی خصوصیتیں بتائی گئی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ ایسے لوگ نیکی کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دشمنوں سے بدلہ لینے کے بجائے انھیں معاف کر دیتے ہیں۔ لغویات کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ دوسروں کی خاطر اپنا حق چھوڑ دیتے ہیں۔

ذاکر صاحب کی ایک مشہور کہانی ہے، "کچھوا اور خرگوش"۔ یہ کہانی اسی جامعہ کے لوگوں اور اوکھلا نہر میں رہنے والے ایک سیکڑوں سال پرانے، ٹھیٹ ہندی بولنے والے کچھوے اور ایک چھیل چھبیلے جوان خرگوش کی ہے۔ خرگوش جوانی کی ترنگ میں بڈھے جہاں دیدہ کچھوے کو چھیڑتا رہتا ہے۔ اس کی سست رفتاری کا مذاق اڑایا کرتا ہے۔ اور اسے پریشان کر کے اس کے خون کو کھولایا کرتا ہے، اور اُسے دوڑ میں مقابلہ کرنے کے لئے اکسایا کرتا ہے۔ بات یہاں تک بڑھتی ہے کہ کچھوا زچ ہو کر خرگوش سے مقابلہ کرنے کی سوچنے لگتا ہے۔ اسے یاد آتا ہے کہ اس کے بزرگوں میں سے کسی ایک کچھوے کی خرگوش سے ایک بار دوڑ ہوئی تھی جس میں کچھوے نے خرگوش کو شکست دے دی تھی۔ مگر کچھوے کو اس بات کے صحیح ہونے میں شبہ ہے، اس لئے وہ دوڑ بدنے سے پہلے کسی اہلِ علم سے اس بات کی تصدیق کر لینا چاہتا ہے کہ اگلے وقتوں میں کبھی خرگوش

اور کچھوے کی دوڑ ہوئی بھی تھی یا نہیں۔ اور اگر ہوئی تھی تو جیت کس کی ہوئی تھی۔ جامعہ کے ایک استاد ہیں مولوی غفران۔ جو ہر صبح جمنا کے کنارے ٹہلنے کو اپنا معمول بنائے ہوئے ہیں۔ اور اسی بہانے کچھوے سے ان کی علیک سلیک ہو چکی ہے۔ کچھوا ان کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کرتا ہے۔ مولوی غفران اس سوال کا جواب نہیں دے پاتے، کیونکہ وہ دینیات کے استاد تھے اور دینیات کی کتابوں میں کچھوے اور خرگوش کی دوڑ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن وہ دوست کی خاطر جامعہ کے مختلف اساتذہ کو جو تاریخ، ادب، اور دوسرے علوم پڑھاتے ہیں، اس سوال کا جواب دینے کے لئے باری باری کچھوے کے پاس لے جاتے ہیں۔ سب اپنی اپنی بولیاں بولتے ہیں اور بات سلجھنے کے بجائے الجھتی جاتی ہے آخر کار فلسفہ کے استاد ڈاکٹر فی الفور، اپنے علم کے زور سے کچھوے پر ثابت کر دیتے ہیں کہ چند بنیادی شرائط کے ساتھ اگر یہ دوڑ ہو تو کچھوے کی جیت از روئے منطق ممکن ہے کچھوے کا دل اس بات کو تسلیم نہیں کرتا لیکن غرض کا مارا تھا اس لئے ڈاکٹر فی الفور کی منطق کے آگے وہ ہتھیار ڈال دیتا ہے، اور خرگوش کا منہ بند کرنے کے لئے اس سے دوڑ بدتا ہے۔ بہر حال دوڑ شروع ہوتی ہے، لیکن خرگوش منزل پر پہنچنے بھی نہیں پاتا کہ جامعہ کے ایک صاحب کا شکاری کتا اسے پکڑ لیتا ہے۔ اور خرگوش بے چارہ منزل مشروط پر پہونچنے سے پہلے ہی اپنی منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے۔ اور اس طرح کہانی بظاہر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن ذاکر صاحب اس کہانی کے ذریعہ جو اصل بات کہنا چاہتے ہیں اور جسے ہم ان کے مذہبی تصور کی ایک قلمی تصویر کہہ سکتے ہیں، اسے وہ پشیمان کچھوے کی زبان سے یوں ادا کراتے ہیں :۔

"بڑی ہتیا ہوئی، یہ مجھے کیا ہوا تھا کہ اس رنگیلے چھبیلے جوان کو دوڑ پر اکسایا۔ تھوک ہے ہمارے بڑھاپے پر، اور ہمارے شتابدیوں کے انبھو پر کہ ہم اس کے چھبتے، کٹیلے شبدوں پر بپھر گئے، اور اپنی چھاتی میں اتنے دن کر و دھ کو جی بھر کر پالا۔ اپنی آتما کو گندا کیا۔ مورکھ آدمیوں سے سانٹھ گانٹھ کی۔ اپنی بدھی کو بچوں کی سی باتوں سے بہکنے بھٹکنے دیا۔ کیا تھا جو وہ اپنی جوانی کی ترنگ میں اتراتا تھا ؛ ہمارا کیا لیتا تھا ؛ کیا بگاڑتا تھا ہمارا ؛ ہمیں کیسے شوبھا دیتا تھا کہ اس لڑکے سے منہ لگائیں ؛ ہم تو

ششتابیاں بتا چکے ۔ وہ تو ابھی کل کا بچہ تھا ۔ وہ جان دے گیا اور ہم جئے جاتے ہیں ۔ اس سے اچھا تھا کہ ہمیں کچھ ہو گیا ہوتا اور ہم یہ سب سوچنے کو نہ رہتے ۔ اچنبھا تو سوچ سے اب اس بھول پر آتا ہے کہ اتنی آیو پا کر بھی ہم اتنا نہ سمجھ سکے کہ ہر جیو کا سنسار الگ ہوتا ہے ۔ ہمارا سنسار الگ ۔ خرگوش کا سنسار الگ ۔ ایک کے لئے جو ہتو کی چیز ہے دوسرے کے لئے اس کا کوئی مولیہ نہیں ۔ ہم زمین پر بھاگ نہیں سکتے تو وہ مرنے والا بچہ بھی تو پانی میں نہیں تیر سکتا تھا ۔ کسی کو کچھ ملا ہے ، کسی کو کچھ اور ۔ کسی کا کچھ کرتو ہے ، کسی کا کچھ ۔ سب اپنا اپنا کرتو پورا کریں تو اس میں ایشور کی مرضی پوری ہوتی ہے ۔ اس مرضی کو جاننا پہچاننا اور اس کے سامنے گردن جھکانا ہی جیون کا آنند ہے ۔ یہی دھرم ہے ۔ یہی ستیہ ہے ۔ یہی آنند ہے ۔ یہی موکش ہے ۔ یہ جان پہچان ، یہ گردن جھکانا ، ہر ایک کا اپنے اپنے رنگ میں ہوتا ہے ۔ اپنی پہچان کو دوسرے کی پہچان سے ناپنا ، اپنے گردن جھکانے کے ڈھنگ کو دوسرے کے جھکاؤ سے ٹکرانا ، دوسرے کے کرتو کو اپنے کرتو کا ترازو بنانا ، یہ سب بھول ہے ۔ بڑی بھول ہے ، اور ہم سے یہی بھول ہوئی ؟ !

اور ذاکر صاحب اگر آج ہم میں موجود ہوتے تو کہتے کہ ہم نے اس بھول سے بھی ابھی تک کچھ نہیں سیکھا ۔

●●

اسلام اور عصر جدید ، جولائی ۱۹۸۷ء

جناب محمد عظیم فیروز آبادی

نیاز فتحپوری

ایک دانشور

آزادی کے بعد اُردو میں دانشوری کے عناصر یا روایت کا جائزہ لینے سے پہلے خود دانشوری کیا ہے یہ جاننا بہت ضروری ہے ۔ دانشوری انگریزی لفظ Intellectuality کا ترجمہ ہے انسائیکلو برٹانیکا میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے: انٹیلکچول لاطینی لفظ انٹیلی جینزی Intelligence سے مشتق ہے اس سے دماغ کی وہ صلاحیت مقصود ہے جو سمجھنے یا جاننے میں معاون ہوتی ہے ۔ عام زبان میں اس استعمال میں کوئی خاص احتیاط نہیں برتی جاتی ۔ لیکن ہمیں دانشور کا خطاب صرف اس عالم کو دینا چاہیے جو سے زیادہ نظریات پر زور دیتا ہے اور اس سے بھی آگے اس کے نظریات مجرد تصورات تک محدود رہتے ہیں وہ عموماً دنیا سے بے نیاز رہتا ہے ۔ اور ایک خاص بلندی نظر، تربیت اور کلچر کا حامل ہوتا ہے جو حواس کے ذریعہ حا ہونے والی مسرت کو خاطر میں نہیں لاتا (جلد ۱۳، ص ۲۸۰ ۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا)

اس تعریف کے بموجب دانشوری کے ڈانڈے علم الوجود Ontology سے مل جا ہیں جو ہر طرح کے جذبات و عواطف اور دنیاوی مصالح سے بے غرض ہو کر اپنی توجہ اشیا کی حقیقت جاننے پر کر دیتا ہے ۔ ان فلسفیانہ موشگافیوں سے قطع نظر کر کے اگر ہم دانشوری کی تعریف کرنا چاہیں تو سیدھے سادے ا میں کہہ سکتے ہیں کہ دانشوری صرف اس فہم و فراست کا نام ہے جو ہر طرح کے خوف، لالچ، ضرر، نفع یا دنیاوی مصلح بلند ہو کر کسی شے کی اصلیت یا روح تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے ۔ قاضی عبدالودود صاحب مرحوم نے ا سوانحی مضمون ـــــ میں کون ہوں، میں کیا ہوں، میں لکھا ہے "انسان کی ذہنی صلاحیت ایسی نہیں کہ ریلیٹی کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات کہہ سکے ۔ میں جب اس امر پر غور کرتا ہوں کہ عالم کس طرح وجود میں آیا تو ہو جاتا ہوں ۔ تاہم میں خود قاصر ہوں تو اس کے معنی یہ نہیں کہ دوسرے جو کچھ کہیں اسے بے چون و چرا باور کر لوں

یہ دوسروں کی بات کو بے چون وچرا تسلیم نہ کرنا، خواہ مذہبی صحیفے میں ملتی ہو یا کسی مستند بزرگ کا قول ہو، ایک محقق یا دانشور کا مطمح نظر ہوتا ہے۔ مذہب، سائنس، فلسفہ اور اس کے مختلف اصناف مثلاً منطق، علم الوجود، جمالیات، اخلاقیات، نفسیات وغیرہ اسی طرح ادب کے مختلف شعبے شاعری، افسانہ، تاریخ، لسانیات اور سیاسیات سب میں ہی عقل و ادراک کی کارفرمائی ملتی ہے بغیر عقل و فراست کی کارفرمائی کے کوئی تخلیقی یا غیر تخلیقی کارنامہ وجود میں آ ہی نہیں سکتا ہے صرف کیفیت اور کمیت کا فرق ہو سکتا ہے اس لیے جب تک دانشوروں کی بندھی ٹکی یا ہارڈ اینڈ فاسٹ ڈے فینیشن نہ کی جائے، یہ کہنا مناسب نہیں ہوگا کہ اردو میں دانشوری کا عنصر عنقا ہے، یہ رائے ایسی ہی ہوگی جیسی کلیم الدین مرحوم نے اردو میں تنقید کے بارے میں ٹھہرائی تھی۔ اس لیے اردو میں دانشوری کا جائزہ لیتے وقت ہمیں اس کے تمام مروجہ اصناف پر نظر ڈالنی ہوگی ظاہر ہے یہ بہت بڑا اور پھیلا ہوا کام ہے جسے کسی سیمینار میں پڑھے جانے والے مقالے میں سمیٹنا ممکن نہیں۔ پھر آزادی کے بعد اردو میں مختلف موضوعات پر جو ضخیم اور گرانقدر ذخیرہ سامنے آیا ہے، ان کے نام گنانا بھی طوالت سے خالی نہیں چہ جائے کہ ان کا سرسری جائزہ لیا جائے اس لیے اس سے صرف نظر کرنا ہی مناسب ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر میں نے موجودہ سمینار کے لیے مناسب ہے کہ اپنے حدود متعین کرلوں، اور اس کے لیے میں نے نیاز فتحپوری کو اپنی جولانگاہ کے لیے منتخب کرلیا ہے جن کے دانشور ہونے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں یہاں صرف ان کے مذہبی نظریات اور سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے گا۔

اسلام کی ابتدا سے ہی بلکہ اس سے پہلے دوسرے مذاہب میں بھی علماء کے دو مذہبی نقطہ ہائے نظر رہے ہیں۔ ایک وہ جو اس دنیاوی زندگی کو چند روزہ سمجھتا ہے اور عقبیٰ اور آخرت کی زندگی کو اصل زندگی سمجھتا ہے۔ دوسرا وہ جس کا خیال ہے کہ مذہب کی تخلیق یا عقبیٰ اور آخرت کا تصور ہماری اسی ارضی زندگی کی فلاح و بہبود کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ مذہبی کتب میں جو کچھ لکھا ہے اور اس میں رسوم اور عبادات کے جو طریقے بیان کیے گئے ہیں ان کی لفظ بلفظ پیروی کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ دوسرے کے نزدیک زمان و مکان کی تبدیلی اور حالات کے ردوبدل کی وجہ سے ایک وقت کی صداقتیں، دوسرے زمانے کے لیے محض روایات یا اساطیر میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ اس لیے ایک وقت کا قانون دوسرے زمانے یا دوسرے ملک کے لیے مفید رہتا ہے اور نہ قابل عمل۔ خواہ اس کی اہمیت اور ابدیت پر مذہبی کتابوں میں کتنا ہی زور دیا گیا ہو۔ ذکر آزاد میں عبدالرزاق ملیح آبادی، مولانا آزاد کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"حدیث انسانی سوسائٹی کے لیے قانون کا سوتا نہیں بن سکتی۔ عالمگیر ہدایت کا ضامن قرآن ہے اور

قرآن معدودے چند قوانین کا حامل ہے۔ یہ اس لیے کہ کوئی قانون بھی اختلاف ازمنہ و حالات کی وجہ سے ساری دنیا پر نہ نافذ ہو سکتا ہے اور نہ مفید ہو سکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ خود منصوص قرآنیہ کے التوا کا اختیار امام المسلمین کو بخش دیا گیا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ حضرت عمر نے منصوص قانون طلاق میں ترمیم کر دی۔ عام الرمادہ میں چور کا ہاتھ کاٹنے سے منع کیا کیونکہ لوگ قحط زدہ تھے اور مولفۃ القلوب کو مسلمانوں کا مال دینے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ اب اسلام طاقتور ہو چکا ہے اور غیر مسلموں کے تالیف قلب کی ضرورت نہیں رہی۔ حضرت عمر کے یہ فیصلے صحابہ نے قبول کر لیے۔ کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ در اصل شریعت کی اساس جلب مصالح اور دفع مفاسد پر ہے۔" (ذکر آزاد صفحہ ۲۳۲)

ذکر آزاد کے علاوہ مولانا آزاد کا یہ خیال ان کی کسی اور تصنیف میں ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ممکن ہے کسی مصلحت کے پیش نظر انھوں نے عمداً اس سے گریز کیا ہو۔ نیاز فتحپوری نے ایک بار گفتگو کے دوران فرمایا: ہندوستانی مولویوں میں دو عالموں نے اسلام کو سمجھا تھا، مولانا شبلی اور مولانا آزاد لیکن وہ بھی بر بنائے مصلحت خاموش رہے۔ ہو سکتا ہے نیاز صاحب کی اس رائے میں صداقت ہو۔ مولانا آزاد مذہبی مفکر ہی نہیں، ہندوستان کے صف اول کے سیاسی رہنما بھی تھے۔ ممکن ہے ان کے سامنے کچھ ایسی سیاسی مصلحتیں رہی ہوں جنھوں نے قرآن اور حدیث کی محدودیت پر انھیں اپنے اصل خیالات ظاہر کرنے سے باز رکھا ہو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مولانا آزاد ہوں، مولانا شبلی ہوں یا کوئی اور ہوں، جب بھی انھوں نے مذہبی مسائل میں روشن خیالی اور عقلیت پسندی کا روش عام سے ہٹ کر مظاہرہ کیا انھیں عام مسلمانوں کے غیظ و غضب اور سب و شتم کا سامنا کرنا پڑا۔ ڈاکٹر اقبال کی دانشوری عوامی عتاب سے اس لیے محفوظ رہی کہ انھوں نے اپنے مجتہدانہ خیالات کا اظہار بدیسی زبان میں کیا تھا جس سے ہمارے یہاں کا نام نہاد عالم طبقہ نابلد تھا۔ اسی طرح شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر جمال خواجہ صاحب نے اگر اپنی کتاب Quest for Islam اردو میں لکھی ہوتی تو مجھے ڈر ہے ان کا علی گڑھ میں رہنا دوبھر ہو گیا ہوتا۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان میں قرون وسطیٰ کے یورپ کی طرح کبھی کوئی محکمۂ احتساب Inquisition نہیں اور یہاں آزادانہ عقلیت پسندی کی بنا پر برونو Bruno کی طرح کسی کو زندہ نہیں جلایا گیا۔ زیادہ سے زیادہ ڈپٹی نذیر احمد کے بجائے ان کی کتاب امہات الامہ کو جلا کر دل کا غبار نکال لیا گیا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہاں جمود پسند اور تقلید پرست علما اور ان کے زیر اثر عقل دشمن مسلم عوام کا دباؤ اتنا سخت رہا ہے کہ اپنے صحیح خیالات کے اظہار کے وقت جری سے جری حق پرست کی زبان میں لکنت پیدا ہو گئی ہے نیاز فتحپوری کو بھی ا

زاد خیالی کی بنا پر ایک دفعہ اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا ہوتا وہ تو خیریت گزری کہ بروقت کچھ ہمدردوں کی امداد کو پہنچ گئے اور بات ان کے توبہ نامہ پر ٹل گئی۔ یہ توبہ نامہ کیا تھا۔ وقتی طور پر بے عقل، بے درد قاتلوں کے نرغے سے اپنی جان بچا لے جانے کا ایک کامیاب حربہ تھا۔ نگار کے اجراء سے لے کر مرتے دم تک، مالی نقصان سے جانی نقصان تک کونسا حملہ تھا جو ان پر روا نہیں رکھا گیا۔ لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی۔ اپنے علم و فکر کی روشنی سے وہ زندگی بھر ہمارے ذہن کے دریچوں کو منور کرتے رہے۔ ان کی مسلسل جدوجہد سے تعلیم یافتہ افراد کا ایک ایسا روشن خیال طبقہ سامنے آگیا جس نے نگار ایسے خالص علمی اور ادبی پرچے کو نہ صرف زندہ رکھا بلکہ نیاز صاحب کو بھی فکر معاش سے بے نیاز کر دیا اور کسی نواب یا رئیس کی جبہ سائی کیے بغیر وہ قابل رشک زندگی گزارتے رہے۔

بنیادی طور پر نیاز صاحب بے مثال انشا پرداز اور صاحب طرز ادیب تھے۔ لیکن صحافت، تاریخ، تنقید، اسلامیات، دیگر مذاہب کے تقابلی مطالعہ، مکتوب نگاری، افسانہ نگاری، مذہبیات، سیاسیات، جنسیات، نفسیات، معلومات عامہ، غرضیکہ علم و فن کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا کہ جس میں انھوں نے اپنی انفرادیت کا لوہا نہ منوا لیا ہو۔ ان کے استفسار و جواب کے مجموعے کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اس مختصر زندگی میں تن تنہا ایک شخص اتنی ہمہ گیر و ہمہ جہت معلومات کیسے حاصل کر سکا۔ ان کے خلاف رجعت پسند مولویوں نے جو ایک محاذ قائم کیا اس کا بڑا سبب ان کا قابل رشک تبحر علمی، روشن دماغی اور بے لاگ اظہار خیال تھا۔ قدامت پرستی اور روایت پسندی سے انھیں خدائی بیر تھا اور ہر روایت اور معاملے کو عقل و درایت کی کسوٹی پر کستے تھے اور اگر اس میں انھیں کوئی خامی یا نقص نظر آتا تھا تو اس کے برملا اظہار میں انھیں تامل نہیں ہوتا تھا۔ اس کے برعکس ان جامد اور تنگ نظر مولویوں کی کم علمی اور کوتاہ نگاہی کو بے نقاب کرنے اور اپنی علمیت اور نقطۂ نظر کی معقولیت کو نمایاں کرنے میں انھیں لطف آتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اپنے ہم عصروں کی برہمی کی وجہ سے نہ ان کی وہ قدر ہوئی اور نہ ان کو وہ مقام ملا جس کے وہ مستحق تھے۔ مذہبًا نہ وہ ملحد تھے نہ لا ادری Agnostic ان کا دعوا تھا کہ وہ پکے موحد ہیں اور خدا کا تصور بھی انھوں نے اسلام کی الہامی کتاب قرآن یا خود بانیٔ اسلام سے اخذ کیا تھا۔ ان کا اصرار تھا کہ قرآن کو خود قرآن سے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اگر تفاسیر کا مطالعہ کیا جائے تو عقل و درایت کو کبھی ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہئے کیونکہ یہ بھی بہرحال دماغ انسانی کی پیداوار ہیں اور سہو و نسیان، لغزش و غلطی بلکہ تحریف و خدع سے بھی پاک نہیں ہو سکتیں (من و یزداں حصہ دوم ص ۲۷۹) یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ دوسرے مفسرین کی طرح خود نیاز صاحب کی عقل و ادراک بھی قرآن فہمی میں غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے۔

اس احتمال کے باوجود وہ فہم و بصیرت کو ہی مذہب، قرآن اور الہام و وحی کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے تنہا
سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن وحی ضرور ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کے الفاظ بھی خدا کے
ہوئے الفاظ ہیں۔ اگر ہم الفاظ قرآن کو بھی الہامی مخلوق خداوندی کہیں گے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خدا
نطق، مادی اسباب کی محتاج ہے اور یہ اسلام کے تصور وحدانیت کے منافی ہوگا۔ (من و یزداں حصہ اول ص ۳۲
نیاز صاحب کی رائے کے برعکس، یہاں ڈاکٹر اقبال کے اس خیال کا اعادہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا
پروفیسر لوکس کے اس استفسار پر کہ آیا قرآن کے الفاظ بھی خدا کے الفاظ ہیں، اثبات میں جواب دیا تھا
تھا کہ وہ تو خیر پیغمبر کی بات ہے، خود مجھ پر ڈھلے ڈھلائے الفاظ میں شعر نازل ہوتے ہیں اور جو
ان میں ترمیم کر دیتا ہوں تو ان کی کوالٹی میں فرق آجاتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے اقبال کا یہ جواب سراسر خلا
تھا، انھوں نے سینکڑوں اشعار میں ترمیم کی تھی اور نقش ثانی نقش اول سے یقیناً افضل ہوگیا تھا۔[1]

باری تعالیٰ کی ذات و صفات، اس کی قدرت کاملہ اور اس کی کارفرمائیوں کے متعلق نیاز صاحب
جمہور علمائے اسلام سے یکسر مختلف نہیں۔ انھوں نے خدا کی ذات و صفات کا تقریباً انھی الفاظ میں تذکرہ کیا
دوسرے مفسرین اپنی تفسیروں میں بیان کر چکے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

خدا تمام مکانیات و زمانیات سے بے نیاز ہے۔ مادیات کی دنیا سے علاحدہ ہے۔ اور ان تمام نسبتوں
اور اضافتوں سے منزہ، جو عقول انسانی کو کسی وجود کے سمجھانے کے لیے متعین کی جاتی ہے ایک طرف
تو اس نے بتایا کہ اس کا قیام عرش بریں پر ہے، یعنی ذات انسانی سے علاحدہ کائنات کی فضائے وسیع
لامتناہی میں جو کچھ ہے وہ سب اس کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اور دوسری طرف اس کو شہ رگ سے بھی زیادہ
قریب بتایا یعنی جس حد تک ذات انسانی کا تعلق ہے اس کے قرب کی کوئی انتہا نہیں (من و یزداں ص ۱۶۔۱۵
اس کے باوجود علماء انھیں ملحد، کافر اور زندیق قرار دیتے ہیں لیکن جس شے کو وہ نیاز کے کفر و الحاد سے تعبیر کر
دراصل خدائے تعالیٰ کے سلسلے میں انسانی عقل و ادراک کی نارسائی کا اعتراف ہے ایک ایسی نارسائی اور نا
آغوش میں بڑی سے بڑی معرفت اور قربت پنہاں ہے۔ یہاں نیاز کی ندرت فکر دیکھنے کی چیز ہے:
اس میں کلام نہیں کہ انسان کو کسی نہ کسی ایسی قوت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے جو نظام عالم کی ذمہ دا
لیکن یہ اعتراف اس بنا پر نہیں ہے کہ اس نے اس قوت کا علم حاصل کر لیا ہے بلکہ صرف اس بنا پر

---

[1] اقبال نے یہ بات متعدد لوگوں سے مختلف موقعوں پر الفاظ ملتے جلتے الفاظ کہی ہے گر کسی جگہ یہ نہیں لکھا ہے کہ ہمیشہ ان کے سا
کہا ہو (ادارہ)

وہ اس کا علم حاصل نہیں کر سکا ظاہر ہے جس یقین کی بنیاد عدم علم پر ہو اسے عدم علم کے اظہار کے سوا، تیقنات کی صورت میں پیش کرنے کے حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔ یعنی ایسا یقین رکھنے والا یہ تو کہہ سکتا ہے کہ ہم خدا کو نہیں جان سکتے کہ وہ خدا کو ظاہر کرنے کے لیے ان تصورات سے کام نہیں لے سکتا جو اس مادی دنیا کے تصورات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ اہل مذاہب جس چیز کو الحاد یا انکار سے تعبیر کرتے ہیں وہ دراصل خدا کا انکار نہیں بلکہ ان تصورات کا انکار ہے جو خدا کی نسبت اہل مذاہب نے قائم کیے ہیں۔"

(ماخذ القرآن نگار جنوری، فروری ۴۵)

وحی و الہام کی طرح نیاز کے دوسرے مذہبی نظریات بھی عام علما کے افکار سے مختلف ہیں، مثلاً وہ روح کی بقا کے قائل نہیں۔ ان کے نزدیک جو مر گیا وہ ہمیشہ کے لیے فنا ہو گیا۔ قاضی عبدالودود صاحب کا بھی یہی خیال تھا، ان کے نزدیک بھی تمام مذاہب انسانوں کے ہی بنائے ہوئے ہیں۔ اور مرنے کے بعد دوبارہ زندگی کا امکان نہیں، اسی طرح نیاز صاحب حشر و نشر کے قائل ہیں اور نہ جزا و سزا کے۔ ان کے نزدیک دوسری دنیا میں اس دنیا کے گناہوں کی باز پرس ہو گی اور نہ دنیاوی نیکیوں اور ایثار کے لیے، انسان کو وہاں نوازا جائے گا۔ ان کے خیال میں نیکی خود اپنی جزا ہے جسے انجام دینے کے بعد انسان اس دنیا میں سرخروئی اور مسرت حاصل کرتا ہے اور جو انسانی سوسائٹی کی ترقی اور خوشحالی کیلیے بہت ضروری ہے۔ یہ تصور کہ خدا ہماری دعائیں سنتا ہے، اور ہماری الحاح وزاری پر نظر رکھتا ہے خیال خام ہے۔ قدرت نے کچھ قوانین بنا دیے ہیں۔ آپ ان کے مطابق عمل کریں گے، کامیابی سے ہم کنار ہوں گے۔ تساہل اور تن آسانی سے کام لیں گے، ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے گا۔ سرسید اور اقبال کی طرح، جنت دوزخ، نیاز کے نزدیک کوئی مکانی حیثیت نہیں رکھتے۔ یہ محض تمثیلات ہیں اور انسان کو سدھانے اسے صراط مستقیم پر چلانے یا نیکوکار بنانے کیلیے یہ تصور کر لیا گیا ہے۔ اسلام کو عقلی مذہب سمجھتے ہوئے بھی وہ وحدت ادیان کے قائل ہیں اور اسلام اور بانی اسلام کے ساتھ، دوسرے مذاہب اور بانیان مذاہب کا یکساں احترام کرتے ہیں۔ وہ رسول اکرم کو خاتم النبیین مانتے ہیں تو اس معنی میں کہ اب وحی و الہام کا سلسلہ ختم ہوا، فہم انسانی یا عقل سلیم خود انسان کی رہنمائی کیلیے کافی ہے۔ سرسید کی طرح وہ بھی معجزے اور کرامات کے قائل نہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں کہ شق القمر جیسا واقعہ کبھی پیش آیا تھا۔ ان کے نزدیک اکثر احادیث موضوع ہیں اور قابل اعتنا نہیں۔ اسلام اور تعلیمات اسلام سے بہرہ مند ہونے کے لیے قرآن کافی ہے۔ ہم کو صرف انہی احادیث کو معتبر سمجھنا چاہیے جو عقلی معیار پر پوری اترتی ہیں یا قرآنی احکام و تعلیمات کی توثیق کرتی ہیں۔ میں نے یہ مختصر خلاصہ نیاز صاحب کے ان اخلاقی اور اسلامی تصورات و افکار کا جنہیں طوالت کے خوف سے ان کی اصل زبان میں پیش نہیں کیا اور جسے انھوں نے نگار کے صفحات میں ایسے پر زور استدلال اور دل نشیں پیرایہ بیان میں منقش کیا ہے کہ اردو کا الہیاتی ادب اس سے لطیف تر نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ ●

جناب شہاب الدین انصاری

دانشوری کی روایت اور اردو اکیڈمیاں

دانشوری کے قافلے کے شرکا یعنی دانشور اور عام افراد کے درمیان خط امتیاز مزاج اور انداز فکر کا ہوتا ہے عام اصطلاح میں دانشور اسے کہتے ہیں جو کسی تعلیمی ادارے سے منسلک ہو یا پھر ایسے ادارے سے منسلک ہو جہاں مسائل پر غور و فکر کر کے لائحہ عمل کی تیاری کی جاتی ہے چاہے اس ادارے میں تعلیم و تدریس اور تحقیق و تدبر کا کام کیا جاتا ہو یا نہیں۔ دانشوروں کے اس زمرے میں آنے والوں کی ایک مثال سرکاری شعبے میں ملازم اعلیٰ سطحی حکام ہیں اسی لیے دانشوروں کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، بنیادی دانشور اور ثانوی دانشور، بنیادی دانشور علم میں اضافہ کرتے ہیں اس کے نئے گوشوں کو تلاش کرتے ہیں اور ان پر اپنے تجربے اور غور و فکر سے نئی روشنی ڈالتے ہیں ثانوی قسم کے دانشور بنیادی علوم سے استفادہ کرتے ہیں اور انکی ترسیل نیز ان کی بنیادوں پر عمل کی عمارت تعمیر کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

دانشوری کا تعلق پیشے سے جوڑنا صحیح نہیں۔ اپنی روزی کمانے کے لیے کوئی بھی پیشہ اپنانے کے باوجود اگر ایک فرد اپنے گرد و پیش کے مسائل پر کسی مخصوص حالت یا فوری اور پیش نظر رد عمل سے صرف نظر کر کے ان مسائل کے بارے میں اس انداز سے سوچتا ہے کہ مستقبل میں یہ کیا صورت اختیار کر سکتے ہیں اور ان کے اثرات سماج پر کیا پڑ سکتے ہیں اور یہ کہ ان کے منفی اثرات سے تحفظ کی کیا راہیں ہو سکتی ہیں تو ہم اسے دانشور کہیں گے۔ دوسرے لفظوں میں دانشور ایک خاص مزاج اور انداز فکر کا انسان ہوتا ہے اس کے تخیل کی دنیا مستقبل ہوتی ہے اسکی منطقی نہج پر مربوط ہوتی ہے۔ اس کا مرکز فکر مستقبل کا سماج ہوتا ہے، ایک ایسا سماج جس میں اس سماج کے افراد اپنی ظاہر اور خفیہ جملہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکیں۔

اس بات کو مختصراً ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ دانشور اپنے گرد و پیش کے سماج کو سمجھنے اور اس کی وضاحت کرنے کے لیے اپنی دماغی صلاحیتوں کو کام میں لاتا ہے۔ اپنے مطالعہ، مشاہدہ اور تجربات کی روشنی میں نتائج مرتب کرتا ہے اور اپنے خیالات کو دوسروں تک پہنچاتا ہے تاکہ ان کے انداز فکر اور طرز عمل پر اثر ڈال سکے۔

تہذیب انسانی کے سفر میں ہمیں ہر دو قسم کے دانشور ساتھ ساتھ چلتے ہوئے نظر آتے ہیں اور علم و آگہی کے کارواں کو آگے بڑھانے میں دونوں کی اہمیت مسلّم ہے۔ چنانچہ جب یونان اور ہندوستان کے حکماء تاریخ کی گرد میں گم ہوگئے تو ان کے علمی سرمائے کو نیست و نابود ہو جانے سے بچانے کا کام مسلمانوں نے انجام دیا۔ مسلمان دانشوروں نے حکمائے قدیم کے سائنسی اور علمی کارناموں کو گمنامی سے نکالا اور دوبارہ عام کیا۔ علم کا وہ سیلِ رواں جو توہم پرستی، کٹرپن اور بے تعلقی کے مزاج جیسی راہ کی رکاوٹوں کی وجہ سے اپنا بہاؤ کھو بیٹھا تھا دوبارہ رواں دواں نظر آنے لگا یہاں تک کہ نشاۃ الثانیہ کی علمی سرگرمیوں نے دورِ جدید کے پائدار پشتے تعمیر کر دیے جس کی بدولت فکرِ انسانی کا تسلسل برقرار رہا اور بالآخر انسان آسمان کی وسعتوں میں پرواز کے قابل بن سکا۔

دانشوری کے سفر میں زبان کی اہمیت اب کسی بحث کی محتاج نہیں رہ گئی۔ چنانچہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ کسی قوم کو جہالت اور پسماندگی میں دھکیل دینے کا سب سے آسان نسخہ اس کی زبان کو ختم کر دینا ہے۔ اگر آج ہم اپنے گرد و پیش کی دنیا پر ایک اچٹتی ہوئی نگاہ بھی ڈالیں تو یہ بات صاف صاف نظر آئے گی کہ جس گروہ، قوم یا ملک کی زبان کم مایہ ہے وہ گروہ، قوم یا ملک علم و فن کی دوڑ میں بھی پھسڈی ہے اور معاشی اعتبار سے بھی دوسروں کا دست نگر ہے۔ اردو زبان کی ابتدا کن حالات میں ہوئی اس بحث میں نہ پڑ کر اگر ہم اس حقیقت پر نظر ڈالیں کہ آج ملک کے ایک بہت بڑے طبقے کی مادری زبان اردو ہے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ وہ طبقہ علم و فن کے میدان میں اس وقت تک آگے نہیں بڑھ سکتا جب تک اسے علم و دانش کا مواد اپنی مادری زبان میں نہیں ملتا۔ زبان اردو کی کم مائیگی کا احساس گزشتہ صدی کے وسط میں ہو چکا تھا اور صورت حال کی تبدیلی کی شعوری میں دلی کالج، امیر الامرا، اور سر سید نیز ان کے رفقا کے کارناموں کے ذکر کے دہرانے کی یہاں ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اس کام میں ایک ادارہ کی شکل میں کوشش کرنے کا سہرا انجمن ترقی اردو کو جاتا ہے۔

عجیب اتفاق ہے کہ اردو کو علمی زبان بنانے کی اس کوشش میں جن افراد کے نام سرفہرست ملتے ہیں ان میں مولانا ابو الکلام آزاد کا نام بھی شامل ہے جو شبلی نعمانی کے ساتھ انجمن کے اسسٹنٹ سکریٹری مقرر ہوئے تھے اور جنھوں نے اپنے رسالہ لسان الصدق کو انجمن کا ترجمان بنایا۔ چنانچہ اس رسالہ کے اجراء کے مقاصد میں جہاں مسلمانوں میں سوشل ریفارم یعنی معاشرت اور رسومات میں اصلاح کرنا تھا وہاں اردو زبان کی علمی ادبی ترقی کی کوشش کرنا بھی شامل تھا۔

آزادیٔ وطن اپنے جلو میں بہت سی تبدیلیاں لائی اور ان تبدیلیوں کے نتائج جہاں نفع بخش ہوئے وہاں مضرت رساں بھی ہوئے۔ اردو زبان گوناگوں وجوہات کی بنا پر بے توجہی کا شکار ہو گئی اور زبان میں دانشوری کی وہ روایت

جو بڑی حد تک مضبوط اور وسعت پذیر ہو چکی تھی جمود سے دوچار ہو گئی۔ حالات کی بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ سدا یکساں نہیں رہتے اردو کے دن پھرے عوام کی جد و جہد کامیاب ہوئی اور آہستہ آہستہ اردو کی ترویج و اشاعت کیلیے فضا سازگار ہوئی۔

مرکز میں ترقی اردو بیورو اور ریاستی سطح پر اکیڈمیوں کے قیام کی ایک بڑی وجہ جو از اردو زبان میں دانشوری کی روایت کو زندہ کرنا تھا۔ اس کے لیے دوبارہ بنیادیں فراہم کرنا تھیں جس پر مادری زبان میں تعلیم کی وہ سہولتیں فراہم ہو سکیں جنھیں حاصل کر کے ملک کا ایک بڑا طبقہ جسکی مادری زبان اردو ہے اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کر سکے اور ملک و قوم کی ترقی کے نئے مراحل طے کرنے میں اپنے ہم قوموں کا رفیق سفر بن سکے۔ کیا آزادی کے بعد کے سالوں میں اردو میں دانشوری کی روایت کو دوبارہ زندہ کرنے کی یہ سعی کامیاب ہوئی ہے؟ اپنے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے میں نے تین مختلف ریاستوں کی اردو اکیڈمیوں سے شائع ہونے والے رسائل کے مضامین کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے یہ جائزہ اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر لیا گیا ہے کہ زبان کو اعلیٰ علوم کے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے بغیر نہ اس زبان میں اعلیٰ سطحوں پر تعلیم و تدریس کی کوشش نتیجہ خیز ہو سکے گی اور نہ علم و دانش کے نئے چراغ روشن ہو سکیں گے یہاں میں دو ضروری وضاحتیں کرتا چلوں۔ اول تو یہ کہ پیش نظر جائزہ کسی طرح بھی نمائندہ کہلانے کا دعوا نہیں کر سکتا دوسرے یہ کہ مجھے شعر و ادب کی افادیت اور اس کے دانشوری کے زمرہ میں شمار کیے جانے سے انکار نہیں۔ لیکن اردو زبان کو علمی زبان بنانے کی کوشش تاکہ اس میں جملہ علوم کی تدریس ہو سکے اور فکر و نظر کی وہ روایت جسکی بدولت دانشوری کو تقویت ملتی ہے۔ قائم ہو سکے محض شعر و ادب کے مطالعے سے نہیں کامیاب ہو سکے گی۔

سب سے پہلے یوپی اردو اکیڈمی سے شائع ہونے والے دوماہی اکادمی کو لیجیے۔ رسالہ کے پہلے شمارہ میں اس کی غرض و غایت ان الفاظ میں بیان کی گئی تھی:

"اردو میں بہت سے رسالے نکل رہے ہیں اور نکل نکل کر بند ہو رہے ہیں۔ لیکن خالص ادبی اور علمی رسالوں کی تعداد ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ صحیح تحقیقی اور علمی مزاج رکھنے والے مدتوں سے ایک خلاء کا احساس کر رہے ہیں۔ اکادمی کا مقصد اس خلاء کو پُر کرنا ہے۔"

۱۹۸۱ء اور ۱۹۸۵ء کے درمیان اکادمی کے چوبیس شمارے شائع ہوئے۔ چوبیس شماروں میں بمشکل ۷ مضامین ایسے ہیں جو شعر و ادب کے دائرے سے باہر ہیں ورنہ جملہ مضامین صنف ادب کے کسی نہ کسی پہلو سے بحث کرتے ہیں۔ ان ۷ مضامین میں تین اردو صحافت پر ہیں ایک افلاطون کے نظریہ نقل سے بحث کرتا ہے ایک مضمون مٹیا برج کی تباہی کی داستان بیان ہے۔ ایک مولوی برکت اللہ کا سوانحی خاکہ ہے۔ ۷ مضامین کی اس فہرست کا آخری مضمون "عہد شاہی لکھنؤ میں کائستھ رئیسوں کی شادیاں" کے موضوع پر ہے۔

گویا اپنی اشاعت کے اس چھ برس میں اکیڈمی کے پیش نظر شعر و ادب سے ہٹ کر کوئی دوسرا موضوع لائق توجہ نہیں تھا۔ حالانکہ یہ وہ دور ہے جب ملک کے سیاسی نقشہ میں تبدیلیاں آئیں۔ سائنسی ترقیاں ہوئیں۔ تعلیم کے موضوع پر بحث کا ایک نیا باب کھلا گرد و پیش کے ممالک انقلابات سے دوچار ہوئے۔ جولائی، اگست ۱۹۸۳ء سے اکادمی کی ادارت کی ذمہ داری میں تبدیلی آئی اور نئے مدیر نے اپنے افتتاحی اداریہ میں لکھا "اکادمی کے صفحات پر آزادی کے ادب سے متعلق مضامین میں اگر قابل ترجیح قرار پائیں تو مقتضائے حال کے عین مطابق ہوگا" لیکن ۱۹۸۴ء اور ۱۹۸۵ء کے عرصہ میں ہمیں تذکرہ شعرائے زنداں" کی دو قسطوں کے علاوہ صرف جوش کی ایک نظم ملتی ہے اور بس۔

راجستھان اُردو اکیڈمی کا رسالہ "نخلستان" اکیڈمی کے ۱۹۷۶ء میں قیام کے ساتھ چھپنا شروع ہوا۔ رسالہ کے آخری صفحہ پر جو اعلان چھپا تھا اس میں نمبر ۳ پر درج تھا:

"ادارہ نخلستان آپ کی طبع زاد غیر مطبوعہ معیاری تخلیقات نظم و نثر ڈرامے، افسانے، خاکے، فیچرز، جھلکیاں، طنزیہ، مزاحیہ مضامین، ادبی لطائف تعارفی معلوماتی، تنقیدی، تحقیقی مقالے، غیر مطبوعہ مشاہیر کے خطوط دوسری زبانوں کے ادب پاروں کے تراجم ... کا خیر مقدم کرتا ہے۔"

مجھے نخلستان کے کل ۱۲ شمارے دستیاب ہو سکے (یہاں میں آپ کی توجہ ان رسائل کی دستیابی کی مشکلات کی طرف بھی مبذول کرانا چاہوں گا) یہ شمارے ۱۹۷۷ء اور ۱۹۸۴ء کے درمیان شائع ہوئے ہیں۔ ہر شمارہ ۱۱۰ تا ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ تیرہ شماروں میں کل پندرہ مضامین ایسے ہیں جو شعر و ادب کے زمرے میں نہیں آتے۔ ہر شمارے کا آدھا حصہ شعری تخلیقات کے لیے وقف ہے۔ پندرہ مضامین میں سے بھی پانچ مضامین رسول اکرمؐ کی سیرت اور ایک رسوم عزاداری پر ہے۔ "اُردو مختصر نویسی" اور "مہاتما گاندھی اور اُردو" کے عنوان سے دو مضامین اُردو زبان پر ہیں۔ ایک مضمون "نواب امیر خان" اور دوسرا "موہن لال سکھا" دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ "وہابی تحریک سے جنگ آزادی تک" "اقبال اور جدید تعلیم" "علی گڑھ تحریک یا سر سید تحریک کی خدمات" اور "فن جمالیات اور عصری آگہی" پر ایک ایک مضمون ہے۔ گویا راجستھان اُردو اکیڈمی نے بھی سائنس، معاشیات، سیاسیات، نفسیات اور فلسفہ کے علاوہ دوسرے فنون لطیفہ کو بھی اپنے دائرے سے باہر رکھا ہے۔

بہار اُردو اکیڈمی زبان و ادب کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ شائع کرتی ہے مجھے افسوس ہے کہ باوجود انتہائی کوشش اور دوستوں کے تعاون کے مجھے اس رسالہ کے ۱۹۷۹ء اور ۱۹۸۴ء کے درمیان شائع صرف آٹھ شمارے مل سکے۔ محض آٹھ شماروں کے اندراجات کو دیکھ کر کسی نتیجہ پر پہنچنا غیر سائنسی ہوگا۔ ان آٹھ شماروں میں ایک شمارہ جنوری

مارچ ۱۹۷۹ء کا شاد نمبر ہے اس کے علاوہ ۱۹۸۴ء کے چار شماروں میں کل ۵۴ مقالے شائع کیے گئے ہیں ان میں بہار کی ایک عظیم شخصیت" "گاندھی نہرو کا شارح عابد حسین" "اردو ہندی کا باہمی رشتہ" "اور زیائے معدول" کے علاوہ دوسرے پچاس مقالے شعر و ادب کے موضوع پر ہیں۔ اسی طرح ۱۹۸۵ء میں شائع ہونے والے تین شماروں میں ۴۴ مقالے درج ہیں جن میں راجندر پرشاد اور اردو ہندی، ادیب الملک عبدالمالک آروی، آخری مغلیہ عہد کے دو ممتاز مورخین، اقبال اور انجمن جماعت اسلام، اور "اردو اور روسی زبان" یہ پانچ مضامین ایسے ہیں جو شعر و ادب کے زمرہ میں نہیں آتے ہیں۔

جہاں صورتحال یہ ہو وہاں دانشوری کی روایت کی تلاش کا کام بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ ذہن میں ایک خیال کہ ہے کہ غالباً اردو زبان ابھی ترقی کے ان مدارج کو طے کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے جنکے بعد کوئی زبان تعلیم و تدریس کا ذریعہ بنتی ہے۔ لیکن اس فیصلے کو کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ کیا سچ مچ ہی اردو زبان اتنی کم مایہ ہے۔ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے میں نے ایک سرسری نگاہ نگار مرحوم کے ۱۹۲۶ء اور پھر ۱۹۲۲ء کے شماروں پر ڈالی ۱۹۲۶ء کے چار شماروں میں کل ۳۹ مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں ۳۳ مضامین ایسے ہیں جو شعر و ادب کے علاوہ علم کے دوسرے موضوعات پر ہیں عنوانات یہ ہیں ۱۔ ہندوستانی زراعت ۲۔ لارڈ رپن کا عہد حکومت ۳۔ ابراہیم موصلی ۴۔ فن رقص اور تاریخ اسلام ۵۔ بشریت کا عہد اول ۶۔ چند گوشت خور درخت ۷۔ اعلیٰ تعلیم اور مسئلہ بیکاری۔

یہ چند عنوانات معاشیات، فن لطیفہ، بشریات، نباتات اور تعلیم جیسے علوم کے زمرہ میں آتے ہیں کچھ ایسی ہی صورت ۱۹۲۲ء شمارہ کی بھی تھی چنانچہ ۲۶ مضامین میں سے ۱۵ یعنی نصف سے بھی زائد علوم و فنون کی مختلف شاخوں سے متعلق ہیں۔ ان میں "علم فراست" "لاسلکی کا مستقبل" اور "علم ریاضیہ کی اہمیت" جیسے عنوانات بھی ملتے ہیں اگر آج سے پچاس برس پہلے ایک زبان میں ایسے خشک خالص علمی موضوعات پر مضامین لکھے جا سکتے ہیں تو یہ نتیجہ نکالنا کہ اب ان موضوعات پر مضامین کی عدم موجودگی کی وجہ زبان کی کم مائگی قابل فہم بات نہیں معلوم ہوتی۔ ہاں یہ شک ضرور ہو سکتا ہے کہ آزادی کے بعد کے سالوں میں اردو زبان کی ناقدری نے وہ سوتے ہی سکھا دیے جہاں سے علم و فن کے چشمے ابلتے تھے۔ لیکن یہ فیصلہ بھی کچھ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ انھی دنوں میں جامعہ ملیہ اسلامیہ سے شائع ہونے والے "جامعہ" کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۸۰ء میں اس رسالہ میں کل ۴۰ مضامین شائع ہوئے جن میں ۱۸ مضامین سائنس، تاریخ، فلسفہ، سیاست، زبان اور مذہب کے موضوعات کا احاطہ کرتے ہیں۔ اسی طرح ۱۹۸۲ء میں ۴۴ مضامین شائع ہوئے جن میں ۲۲ علم و ادب کے مختلف عنوانات پر ہیں۔ ان حالات میں دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں مختلف ریاستوں میں قائم اردو اکیڈمیاں ابھی تک اپنے رول ادا نہیں کر پائی ہیں اور اگرچہ انکا مقصد اردو زبان کی ترویج و اشاعت ہے، لیکن وہ اردو زبان اور اردو ادب کے فرق پر غور نہ یا پھر بقول نراد چودھری اور اکلیشور جھا ہندوستان میں دانشوری کی روایت رو بہ انحطاط ہے۔

مِس بلقیس شاہین
(کراچی)

پاکستان کے اردو ادب میں دانشوری کی روایت

اور

اس میں خواتین کا حصّہ

اس مقالے کا موضوع ہے "آزادی کے بعد پاکستان کے اردو ادب میں دانشوری کی روایت اور اس میں خواتین کا حصہ" میں آج مثالیں پیش نہیں کر رہی ہوں۔ میری یہ رپورٹنگ صرف شاعری اور ناول تک محدود رہے گی۔

اس مذاکرہ کا مرکزی موضوع ہے "آزادی کے بعد اردو ادب میں دانشوری" میں نے تھوڑا سا اضافہ کیا ہے "دانشوری کی روایت"، کیونکہ اردو ادب میں یہ روایت خاصی پرانی اور مستحکم ہے۔ بات کو آگے بڑھانے سے پہلے دانش وری کی ایک مختصر اور قابل قبول تعریف کرنا چاہوں گی۔ قابل قبول یوں کہ ایسے تصورات کی کوئی جامع و مانع تعریف ممکن نہیں بھلا آج تک حسن، خیر، صداقت اور تو اور "ادب"، کی ایسی تعریف کس نے کی ہے جو میں کر سکوں گی۔ انتہائی انکسار کے ساتھ میرے نزدیک سوچنے کا عمل، اشیا اور مسائل کو اپنے مفادات کی روشنی میں دیکھنے کی جگہ سماج پر ان کے اثرات کی روشنی میں انھیں دیکھنا اور کائنات و انسان کے بارے میں اپنی بصیرت کے ساتھ دوسروں کی بصیرت میں اضافہ کرنا، یہی دانشوری ہے اور یہی دانشور کا منصب۔ دانشور نعرے نہیں لگاتا وہ کسی سیاسی کیمپ سے اپنے آپ کو وابستہ نہیں کرتا بلکہ جہاں کہیں اندھیرا ہو، جہاں ظلم ہو، جہاں استحصال ہو اس کے خلاف اپنے محاورے اور اپنی حدود میں رہ کر احتجاج کرتا ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ یہ احتجاج اتنا شدید ہو جائے کہ وہ ایک فرد کی حیثیت سے کسی مہم یا جہاد میں عملی حصہ بھی لے، اسی کے ساتھ معاشرے کی اصلاح اور ذہنی تربیت کی کوشش بھی دانش وری کا حصہ ہے۔

جیسا کہ میں اوپر عرض کر چکی ہوں کہ اردو میں دانشوری کی ایک پرانی اور مستحکم روایت موجود ہے۔ یہ روایت کبھی تصوف کی مدد سے اور کبھی فرد کی ذات کی قوت کے سہارے فکر اور معاشرے دونوں کے بنیادی

مسائل سے الجھتی ہے اور انھیں سلجھاتی ہے۔ میر نے ہمیں کارگہ شیشہ گری کی نزاکتوں سے آشنا کیا اور غالب نے تمنا کے دوسرے قدم کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی۔ سر سید احمد خاں اور ان کے رفیقوں نے ایک نئی اور زیادہ پُر قوت تہذیب کے خلاف دانشوری کی بنیادوں ہی پر اپنی قوم اور ابنائے وطن کے تحفظ کے لیے قلم کو بطور تلوار استعمال کیا۔ یہ روایت آگے بڑھتی گئی یہاں تک کہ اقبال نے ایک طرف شاعری اور نثر دونوں میں اپنے عہد کے مسائل اور دوسری طرف فکر کے بنیادی مسائل کو پیش کیا۔ اقبال کے بعد جوش، راشد، فیض، فراق، اختر الایمان، عزیز حامد مدنی اور نثر میں آزاد، سید سلیمان ندوی اور سید مودودی نے ہماری راہوں کو روشن کیا۔ مختار مسعود، شمیم منظور الٰہی، مشتاق احمد یوسفی، ابن انشا، محمد سعید، ابن الحسن نے نثر کو تخلیقی آہنگ عطا کیا اور بڑی حقیقتوں کو حسن کے ساتھ گرفت میں لیا۔ خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر تاثیر، فیض احمد فیض، سید عباس جلالپوری اور ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، جمیل جالبی اور سراج منیر نے کلچر اور زندگی کے باہمی رشتوں کو آشکار کیا۔

ادبی تنقید کے وسیلے سے انسانی ذہن، فکر اور تخلیقی عمل کو سمجھنے اور سمجھانے والوں میں سید وقار عظیم، پطرس بخاری، ڈاکٹر احسن فاروقی، ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، ممتاز حسین، مجتبیٰ حسین، سلیم احمد، شمیم احمد اور وزیر آغا کے نام مثال کے طور پر پیش کیے جا سکتے ہیں۔ یہ سب تمام تر اختلاف کے باوجود انسانیت دوستی اور علم کی شاہراہ کے راہی ہیں۔

ایک بہت بڑی اور اہم تبدیلی یہ وجود میں آئی کہ پاکستان کی اردو صحافت بھی گہرے تہذیبی اور انسانی مسائل سے پڑھنے والوں کو روشناس کرا رہی ہے۔ ایسے صحافیوں میں احمد ندیم قاسمی، سید محمد تقی، جمیل الدین عالی، محمد صلاح الدین شامل ہیں۔ میں اس ناگزیر مگر قدرے طویل تمہید کے لیے معذرت کی ضرورت نہیں سمجھتی کیونکہ یہ بات اس مذاکرہ کے سلسلے میں اہمیت رکھتی ہے۔ اب میں اپنے موضوع کی طرف آتی ہوں یعنی آزادی کے بعد اردو ادب میں پاکستانی خواتین کا حصہ۔ اور وہ بھی دانشوری کے حوالے سے کہیں کہیں دانشوری کا حوالہ ذرا دُور کا حوالہ معلوم ہونے لگے تو یہی عرض کروں گی کہ عورت نے اردو ادب کی دنیا میں حال ہی میں بولنا شروع کیا ہے یعنی اسی صدی کی تیسری دہائی سے۔ اور کسی ادب کی تاریخ میں یہ یقیناً مختصر مدت ہے۔

اردو شاعری کی تاریخ میں اور تذکروں میں خواتین کے نام خال خال نظر آتے ہیں اور جو خواتین ہمیں ملتی ہیں وہ ایک خاص "پیشے" سے تعلق رکھتی ہیں۔ شریف عورت کے لیے اپنا اظہار مسئلہ تھا۔ اگر کبھی اس کا کلام یا نثر چھپا بھی تو مخفف یا قلمی نام سے۔ جدید اردو ادب کا ایک نمایاں پہلو یہ بھی ہے کہ شاعری کی دنیا میں جہاں عورت کے نام کا سکہ چلتا تھا خود عورت تخلیق کے سکے ڈھالنے لگی۔

ادا جعفری کا نام اس سلسلے میں اولیت کا حامل ہے ادا کا پہلا مجموعہ "میں ساز ڈھونڈتی رہی"
ام پاکستان سے پہلے شائع ہو چکا تھا۔ آزادی کے بعد "شہر درد" "غزالاں تم تو واقف ہو" اور "ساز سخن بہانہ ہے"
ہوں مجموعے شائع ہوئے۔ ادا کے پہلے مجموعے سے شاعرہ اپنی ذات کے ساز کے نغمے کی تلاش سے بتدریج آگے
ہنی نظر آتی ہے اور نکہت و نغمہ کی مدھم فضا سے نقل کر اپنے معاشرے کے مسائل اور عالمی واقعات کی ہمہ گیرکے
منصب پر براجمان ہوتی ہے۔ "شہر درد" انسانی مسائل کے درد کا اشاریہ ہے اسی طرح "غزالاں تم تو واقف ہو" کا
ام ہی اجتماعی درد اور مسائل کی نشان دہی کرتا ہے انھوں نے "نغمہ" کا پردہ بھی اپنے حالیہ مجموعہ میں چاک کر دیا
یعنی "ساز سخن بہانہ ہے"۔ آخری دو مجموعوں کے نام جن دو مشہور اشعار سے لیے گئے ہیں وہ آپکے ذہن میں یقیناً ہونگے

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی — دوانہ مر گیا آخر کو ویرانے پہ کیا گذرا

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست — سوئے قطاری کشم ناقۂ بے زمام را

ادا کے ان مجموعوں میں فلسطین کے المیے سے لے کر ارضِ پاک کے دو نیم ہو جانے تک کی داستان موجود ہے پھر
انھوں نے منظوم سفر نامے لکھے ہیں۔ ان نظموں میں انسانی زندگی سے متعلق مناظر کے جو تاثرات موجود ہیں وہ
کھلی آنکھوں اور سوچتے ذہن کے غماز ہیں۔ ادا نے اپنی کئی نظموں میں ماممتا اور ماموت کو کار جہاں کے پس منظر
میں دیکھا ہے اور ان نظموں کا بنیادی خیال یہی ہے کہ ماں بننا ہی عورت کے لیے ستارہ شکنی اور آفتاب سازی
کا مرحلہ ہے۔ یوں ادا جعفری کی دانش وری اس عمل کو حیات کی سطح سے بلند کر کے انسان سازی کے مقام تک پہنچاتی ہے۔

ادا جعفری اظہار اور ارتکاب کے فرق کو خوب جانتی ہیں اس نکتے کو رشید احمد صدیقی نے مولانا حسرت
موہانی کی غزل پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کیا تھا۔ ویسے ہماری بعض جدید تر شاعرات اظہار کو اس مرحلے تک لے
جاتی ہیں جہاں "اظہار" "ارتکاب" بن جاتا ہے۔

کشور ناہید اور ان کے قبیلے کی دوسری شاعرات آج کی عورت کی الجھنوں، پچھتاووں، معاشرے سے ذات
کی آویزش اور کشمکش کو شعر کے ذریعہ پیش کر رہی ہیں ان کی شاعری میں ہر ترقی پذیر ملک کی عورت کی طرح جدید
پاکستانی عورت کے مسائل بھی ظاہر اور واضح ہیں جگر صاحب کے شعر میں قدرے تصرف کے ساتھ ان خواتین کی
شاعری پر یوں تبصرہ کیا جا سکتا ہے ؎

کہاں سے بڑھ کے پہنچے ہیں کہاں تک علم و فن ساقی — مگر آسودہ عورت کا نہ تن ساقی نہ من ساقی

مسائل اور ان کے حل سے دونوں کی نوعیت ہر معاشرے میں بدل جاتی ہے عورت ہونے کے ناتے میں یہ کہوں گی کہ

اعلیٰ ترین تعلیم عورت کا حق ہے اسے اپنے مسائل کے پیش نظر کوئی بھی مناسب منصب حاصل کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس کی بنیادی ذمہ داری "آدھے سماج" یعنی گھر کو سنبھالنا ہے اور انسان سازی کا مقدس ترین فریضہ اس کے سپرد کیا گیا ہے یہ عورت کی سعادت ہے کہ وہ اس فریضے کی وارث ہے جو میراث انبیاء ہے۔

آج کے مرد نے عورت کو کمال چالاکی سے اپنی مرضی کی آزادی کا خواب دکھا کر اپنی ذات اور فرض سے دور کر دیا ہے۔ آج عورت بڑے اور چھوٹے اسکرین پر اس طرح پیش کی جا رہی ہے جس طرح کل ہنڈیوں میں ایستادہ کی جاتی تھی اور وہ اس کاروبار کو آزادی بھی سمجھ رہی ہے اور فن بھی۔ یہ تو برسبیل تذکرہ وضاحت تھی اب فرا سنجیدہ شاعری کی جانب۔ زہرہ نگاہ نے اپنے سفر کا آغاز مشاعروں اور غزل سے کیا وہ پہلی خاتون ہیں جنھوں نے مشاعروں پر حکمرانی کی ان کے بعد پروین قدسیہ بھی اسی راہ پر چلتی نظر آئیں میں نے ان کے مجموعہ کلام کی تقریب اجراء میں گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا کہ مرد یا تو عورت پہ نظر رکھتا ہے یا اسے نظر انداز کر دیتا ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ "زہرہ کے ساتھ ایسا نہیں ہو سکے گا" اور وہی ہوا مشاعرے میں وہ کلام و ترنم سے چھا جاتی تھی لیکن ان کے مجموعے میں جو نظمیں ہیں خواتین شعراء میں انھیں منفرد مقام دلاتی ہیں انھوں نے اس نثری آہنگ کو شعوری طور پر اپنایا ہے جو نادر کاکوروی اور اختر الایمان کے ہاں ملتا ہے یوں ان کی نظمیں گفتگو کا لہجہ اختیار کر گئی ہیں۔ پاکستانی شاعرات میں میرا خیال یہ ہے کہ آپ خواتین و حضرات پروین شاکر سے متعارف ہونگے۔ پروین نے خوشبو کی شاعرہ کی حیثیت سے اپنے سفر کی ابتدا الھڑ لڑکی کے رومانوی تاثرات کے سائے میں کی لیکن "صد برگ" اور "خود کلامی" میں اس کے یہاں سماجی مسائل کی سنگینی سیاسی الجھنوں اور ورکنگ ویمن کے دکھوں کے علاوہ "عورت" کی زخمی حیران اور نم آنکھیں "محنت" کرتے ہاتھ شل پڑے جسم اور زندگی کے جہنم میں اپنی اور اپنی تخلیق کے ناکردہ جرم کی سزا بھگتتی ہستی نظر آتی ہے۔ پروین نے انسانی منافقتوں اور مجبوریوں دونوں کو پیش کیا ہے دانشوری کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ انسانی رویوں کو سمجھا جائے۔ پاکستانی شاعرات میں دوسرے اہم نام فاطمہ حسن، شاہدہ حسن، عشرت آفریں، طلعت اشارت اور عرفانہ عزیز کے ہیں۔ عرفانہ عزیز کی ادبی تربیت میں فیض احمد فیض کا بھی بڑا حصہ ہے۔ اتفاق سے جن دو اہم شاعرات کا میں نے تذکرہ کیا ہے ان میں سے ایک میری شاگرد ہیں یعنی پروین دوسری کی میں شاگرد ہوں یعنی عرفانہ عزیز کی۔

پاکستان میں اردو ناول کی نقش گری میں خواتین کا حصہ مردوں سے کچھ کم نہیں بلکہ میں تو یہ کہوں گی کہ کچھ زیادہ ہی ہے ہمارے عہد کا سب سے متنازع فیہ اور اہم ناول "آگ کا دریا" پاکستان ہی میں لکھا گیا۔ "سفینۂ غم دل" اور "آخر شب کے ہمسفر" کا ڈول بھی قیام پاکستان کے دوران ڈالا گیا" کار جہاں دراز ہے" میں بھی ان کے قیام پاکستان کے نقوش خاصی اہمیت

تے ہیں۔ قرۃ العین نے وقت کے سیل رواں میں اپنے کرداروں کے ذریعہ برِ عظیم کے مختلف ثقافتی دھاروں کو پیش
ہے۔ پاکستان کی اردو ناول نگاری کا دوسرا اہم نام خدیجہ مستور کا ہے اردو میں برِ عظیم جنوبی ایشیا کی سیاست
کشن کا اہم موضوع پاکستان ہی میں بنایا گیا اور اس میں عورت کو ہی اولیت حاصل ہے۔ "آنگن" میں جدوجہد
دی اور سیاست کو خدیجہ نے بڑی معروضیت کے ساتھ پیش کیا ہے ان کے تمام کردار انفرادیت کے مالک ہیں
متحدہ برِ عظیم پاک و ہند کے متوسط مسلم معاشرے کا سمبل ہے۔ ان کے نسوانی کرداروں میں بڑی قوت ہے
ص طور پر چھمی کا کردار مطالبہ پاکستان کے پیچھے موج زن جذبات اور کچلے جانے کے احساس کو پیش کرتا ہے خدیجہ کا
سرا ناول "زمین" جو ان کی موت کے بعد شائع ہوا وہاں سے شروع ہوا جہاں "آنگن" ختم ہوتا ہے۔ "آنگن" کے بعد کئی ناول
س موضوع پر لکھے گئے، مثلاً "داستاں سلیس" "اور بستی" لیکن خدیجہ کی اولیت اور اس کی معروضیت اپنی مثال آپ ہے۔ جمیلہ ہاشمی
کے تینوں ناول "تلاش بہاراں" "دشت سوس" اور "چہرہ بہ چہرہ" بہت کامیاب ہیں "دشتِ سوس" میں منصور حلاج کے
کار اور ذات کو فکشن کا پیکر دیا گیا ہے اور "چہرہ بہ چہرہ" قرۃ العین طاہرہ کا مطالعہ ہے بقول اقبال "خاتون عجم"
"انکار" اور "حرف انکار" کی علامت ہے۔ دشت سوس جمیلہ کا مشکل ترین ناول ہے لیکن وہ
پنی دانشورانہ ہنر مندی سے خود بھی بچ گئیں اور اپنے ہیرو کو بھی بچا لے گئیں ورنہ منصور حلاج کا وزنی پیکر دونوں کو کچل
کے رکھ دیتا اور یقیناً فن میں یہ احتیاط دانشوری کے بارگراں کو گوارہ کرنے اور اپنے آپ پر سہل کرنے سے آتی ہے۔ میں
واز سے تیز رفتار طیاروں کے عہد میں عورت کی ادبی دانشوری کو اسی تیزی اور رفتار کے ساتھ آپ کی خدمت میں پیش
کرنے کی کوشش کر رہی ہوں لیکن عورت کی دانشوری کی یہ کہانی خاصی لمبی ہے۔ الطاف فاطمہ کے ناول "دستک نہ دو"
میں نرم خدوخال سے لے کر چٹانی چہروں اور شمع ساں پگھلتی طبیعتوں سے لے کر سمندروں جیسی ذات والے کردار موجود
ہیں۔ لیکن یہ سب کردار ہمارے ارد گرد کے زندہ جیتے جاگتے ہمارے ذہنوں میں موجود دلوں میں دھڑکتے کردار ہیں یہ سب
زمینی کردار ہیں اور زمین سے یہ قربت ایسی دانش وری کو جنم دیتی ہے جو کتابی نہیں ہوتی مگر زندگی کے مسئلوں کی گرہیں
کو کھول دیتی ہے گیتی کی "مضد" اس دانش کی ایک معکوس شکل ہے۔ بظاہر یہ کھوٹا سکہ ہے لیکن وقت پہ انسانی فروخت
منڈی کے بازار میں یہی چلتا ہے، اور زندگی کی ناؤ کھیتا ہے۔

الطاف فاطمہ کا ناول "چلتا مسافر" ہجرتوں کا المیہ ہے یہ یوپی پنجاب، بہار کی ایکتا سے شروع ہوتا ہے نفرتوں
محنتوں، محبتوں اور سیاست سے جنگ کرتی ہوتی حیات کو یوں گرفت میں لیتا ہے کہ مدتوں قاری اس کی گرفت
طول گرفت سے آزاد نہیں ہو پاتا ناول کا اختتام ہیرو کے نیپال کے راستے پاکستان میں داخلے پر ہوتا ہے اور یہ

نئی ہجرت آنسو بن کر قاری کی آنکھ سے ٹپک پڑتی ہے اور ہیرو کا سفر پٹنہ بہار سے پاکستان تک کا سفر نہیں بلکہ آنسو کا دل سے آنکھ تک کا سفر بن جاتا ہے۔ آج ایشیا مہاجروں کی سرزمین ہے اور مجھے یقین ہے کہ ادو دنیا کا ہر مہاجر اس ناول کو مذہب، ملت، جغرافیائی حدود سے بلند ہو کر پڑھے گا اور متاثر ہوگا۔ اُردو تو خود بھی دردِ ہجرت سے آشنا ہے۔ وہ جہاں ہوتی ہے اس سے "ڈومیسائل" مانگا جاتا ہے۔ اور وہ "سائل" کی طرح نظر جھکا کر رہ جاتی ہے۔ اب انسانوں کو یہ کون بتائے کہ زبانیں سائل نہیں "ان داتا" ہوتی ہیں۔ پاکستانی ناول نگاری میں رضیہ فصیح احمد، نثار عزیز بٹ، سائرہ ہاشمی، فردوس حیدر، اور دوسری خواتین نے بھی ناول لکھے ہیں۔ لیکن حالیہ ناولوں میں سب سے زیادہ توجہ کا مستحق بانو قدسیہ کا ناول راجہ گدھ ہے جو آج کل زوردار بحث کا موضوع بنا ہوا ہے۔ مخصوص ذہنی ساخت کے ادیبوں کا جدید فلسفہ اس انتشار میں وحدت کا تاثر رکھنے والے ناول کا موضوع ہے۔ اور یہ ناول ایک مرتبہ پھر عورت کی جرأت رندانہ کا مظہر ہے اور جس طرح افسانے کی دنیا میں عصمت اپنے مردانہ آہنگ کے ساتھ وارد ہوئیں تھیں بانو قدسیہ نے اپنے تمام تر دھیمے پن، اخلاقیات اور جدید تصوف کے جلو میں خالصے "ملنگی" انداز میں ناول کی فضا میں ہلچل پیدا کرنی چاہی ہے۔ یہ ناول پاکستان بنانے والی نسل اور بعد کی نسل کے تضادات کشمکش اور CONFLICT کو پیش کرتا ہے گدھ لالچ کی علامت ہے۔

" GREED میں مبتلا یہ لوگ ہمیں ایک ہی میراث دے سکتے ہیں CONFLICT اندر کا تضاد، حالات کا تضاد، شخصیت کا تضاد، اس ناول میں آشوبِ آگہی بھی ہے۔ پڑھائی نے میری زندگی کو آسان نہیں بنایا ہاں مجھ میں ایک وجدان پیدا کر دیا ہے۔ اب میں جانتا ہوں "سر" ANXIETY کے ہائپر ٹینشن دراصل بیماریاں نہیں ہیں۔ یہ ماڈرن تعلیم یافتہ حساس آدمی کا مقدر ہیں۔"

سامعین! عورت کی دانشوری نے ہمیں اپنی موجودہ صورتِ حال سے آگاہ کر دیا ہے اور کل یہی دانشوری نئے تعلیم یافتہ حساس آدمی کا مقدر بدل دے گی۔ مگر یہ بات مسلم ہے کہ ان بیماریوں کی جگہ کچھ نئے گہرے دکھ آدمی کا مقدر بن جائیں گے۔ عورت مریم بنے گی لیکن اس کے لیے اس کو اپنا مقام پہچاننا اور اپنانا ہوگا۔ اور خدا کرے وہ وقت جلد آئے کہ عورت اپنی دانشوری سے "آدم" کے دکھوں تک پہنچے اور اس کے وجود کا ہاتھ ان دکھوں کا مرہم بن جائے۔

●●

مسعود احمد برکاتی
ایڈیٹر نونہال
فاؤنڈیشن (پاکستان)

آزادی کے بعد اردو دانشوری کا جائزہ

اردو صحافت

اصل موضوع سے پہلے میں چند جملے لفظ دانشوری کے متعلق کہنا چاہتا ہوں جس کے بارے میں کئی دن سے
نگو ہو رہی ہے۔ دعوت نامے میں اردو دانشوری یا Intellectual thinking کے الفاظ سے میرے ذہن میں جو بات
وہ یہ تھی کہ اردو ادب کے علاوہ علم کی مختلف شاخوں میں جو کام ہوا ہے اس کا معنوی جائزہ مقصود ہے۔ اس کی مزید
ضاحت دعوت نامے کے اس جملے سے بھی ہوتی ہے کہ" اردو میں دانشوری کے عناصر کی تلاش شعر و ادب میں بھی ہو سکتی ہے
ر علوم میں بھی۔ علوم میں مذہبیات بھی شامل ہیں۔" میں نے ان الفاظ سے یہی بات اخذ کی کہ علم و ادب کی مختلف اصناف کے
نوی سفر پر نظر ڈالنا مطلوب ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ دانشوری سے کیا مراد ہے یا دانشوری کی کیا تعریف ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر مختلف نقطہ ہائے
ظر اور مختلف سطحوں سے گفتگو ہو سکتی ہے اور سیمینار کی پچھلی نشستوں میں ہوئی بھی ہے۔ بعض مباحث ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر
بھی کامل اتفاق رائے نہیں ہوتا لیکن غور و فکر اور بحث و تمحیص جاری رہتی ہے۔ دانشوری بھی اسی قسم کی بحث معلوم ہوتی ہے
یہ لفظ اردو میں خاصا نیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ مغربی زبانوں کے حوالے سے اردو میں رائج ہوا ہے۔ لفظ دانش اور
دانش مندی بہت پرانے لفظ ہیں، لیکن ان کو اس معنی میں استعمال نہیں کیا گیا جس معنی میں دانشوری اور دانش ور چند برسوں
سے استعمال ہو رہے ہیں۔ مفہوم کے فرق ہی کی وجہ سے دانش مند کو چھوڑ کر دانشور کا لفظ اختیار کیا گیا۔ بہرحال دانشوری
کے بارے میں میرے ذہن میں جو خیالات آتے ہیں ان کو میں یوں ادا کر سکتا ہوں کہ کسی شعبۂ علم میں اعلیٰ ذہن کی کارفرمائی سے جو
فکری نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کو دانشوری سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ یہ وضاحت ضروری ہے کہ محض کسی علم میں مہارت
چاہے وہ مہارت تامہ ہی کیوں نہ ہو دانشوری نہیں کہلائے گی یا پھر اس طرح سوچ لیجیے کہ کسی سوسائٹی کی ذہنی زندگی اعلیٰ
سطح پر جو فکری لہریں کارفرما ہوتی ہیں وہ اس سوسائٹی کی دانشوری ہوئی۔ ایک اور انداز سے بھی اس تصور کو سمجھنے

کی کوشش کی جاسکتی ہے کہ اعلیٰ انسانی اقدار کی وضاحت، حمایت، حفاظت یا ان کی یاد دہانی یا ان کو فکر کی سطح پر اجاگر کرنا دانشوری کا حصہ ہے۔ یوں تو اعلیٰ اقدار کسی دانشور کی محتاج نہیں ہیں، لیکن کسی مخصوص سوسائٹی میں، مخصوص حالات میں، مخصوص ذریعۂ ابلاغ اور مخصوص زبان میں ان کا اظہار ایک دانشور کا کام ہے۔ اس حوالے سے جب آپ سوچیں گے تو دانشور کے لئے کئی خصوصیات اور کئی تقاضے ذہن میں آئیں گے۔ سب سے پہلی خصوصیت تو ماحول سے اس کی بلندی ہے۔ اس بلندی کے بھی کچھ تقاضے ہیں جن میں سب سے اہم اس کا ذاتی مفاد، خوف اور وقتی مصالح سے بالاتر ہونا ہے، کیونکہ دانش کو جو چیز سب سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہے بلکہ ہڑپ کر جاتی ہے وہ ہے صداقت کی کمی۔ دانشور کی دوسری خصوصیت "کہاں سے آئے ہیں" اور "کہاں جانا ہے" کا واضح علم ہے۔ دانش کا تعلق انسان سے ہے اور انسان کسی نہ کسی سماج کا حصہ ہوتا ہے چنانچہ دانشور کو یہ علم ہونا چاہیئے کہ اس کا سماج کہاں کھڑا ہے اور اس کو کھڑا رکھنے کے لیے اور آگے بڑھانے کے لئے کیا رُخ اختیار کرنا چاہیئے۔ اس مقصد کے لئے کسی ایک علم میں کامل ہونے سے زیادہ مختلف علوم سے ایک حد تک واقفیت مفید ہے۔ دانشور کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ذہن محدود جماعتی، گروہی یا جغرافیائی بندشوں سے آزاد ہو اور وہ قدیم کا پرستار یا جدید سے مرعوب نہ ہو۔ نہ وہ قدیم کو بلاوجہ ترک کرنے پر مصر ہو اور نہ وہ نئی پیش رفتوں سے خائف ہو۔ اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ توازن بھی دانشوری کا ایک حصہ ہے۔ مثلاً مسلمات شکنی کو بھی دانشور کے لئے بعض اہل علم نے ضروری بتایا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ مسلمات شکنی کی بھی کوئی حد ہوگی۔ کیا تمام مسلمات کو رد کر دیا جائے یا کیا جا سکتا ہے۔ میرے خیال میں تو یہ ناممکن ہے۔ ہر فکر کی صغریٰ کبریٰ ہوتی ہے۔ جب آپ یہ تسلیم کر لیں گے کہ اس وقت اندھیرا ہے تب ہی تو اس کو دُور کرنے کی تدبیر بتائیں گے۔ وہ تدبیر کچھ بھی ہو سکتی ہے، لیکن اندھیرے کے وجود کو تسلیم کرنا اور اس کے وجوہ سمجھنا پہلا ضروری ہے۔ مسلمات شکنی کے لئے بھی آپ کے قدم زمین پر ہونے چاہئیں۔ جب آپ خلا میں جانا چاہتے ہیں تب بھی آپ کو اپنا سفر زمین ہی سے شروع کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا میری رائے میں مسلمات شکنی دانشور کی بنیادی اور واحد خصوصیت نہیں ہوتی۔ ہاں مسلمات شکنی کی ذہنی صلاحیت اور اخلاقی جرأت دانشور میں لازماً ہونی چاہیئے۔ میں اس کو یوں بھی کہنا چاہوں گا کہ مسلمات کو توڑنا نہیں بلکہ آگے بڑھانا اہمیت رکھتا ہے۔ ایک سوسائٹی کے لئے جو چیز اچھی ہوتی ہے وہ ضروری نہیں ہے کہ دوسری سوسائٹی کے لئے بھی مفید ہو۔ پاکستان یا ہندوستان کے دانشور کو جن مسائل کا سامنا ہے وہ روس یا امریکا کے دانشور کے مسائل نہیں ہیں، اس لئے مسلمات شکنی میں بھی اس کو اپنی سرزمین کے مخصوص تقاضوں کو پیش نظر رکھنا پڑے گا۔

بات طویل ہو رہی ہے لیکن ایک بات اور کہہ دوں کہ ہمیں دانشوری کے اعلیٰ معیار کی تلاش کو مسئلہ نہیں بنانا

چاہیئے۔ کیونکہ میرے خیال میں اعلیٰ سطح کی دانشوری کے لئے اعلیٰ ادبیوں کا وجود ضروری ہے۔ اگر کوئی مثالی دانشور ہمارے معاشرے میں پیدا ہو بھی جائے تو اس کو اس معاشرے میں کون سمجھے گا۔ اس کو فاتر العقل، مرفوع القلم یا مجنوں ہی کہا جائے گا۔ اور انسانی تاریخ ایسی مثالوں سے خالی نہیں ہے۔ کسی شخصیت کے متعلق یہ جو کہا جاتا ہے کہ وہ وقت سے پہلے پیدا ہو گئی تھی، وہ بھی کچھ اسی قسم کی بات ہے۔

بہرحال ادب کی مختلف اصناف اور علمی شعبوں میں دانشوری کے جائزے کے کچھ حدود ہیں۔ ہمیں اپنی سطح پر ہی اس کا جائزہ لینا ہوگا۔ بات یہ ہے کہ اعلیٰ درجے کا ادب ہی اہم نہیں ہوتا، کم درجے کا ادب بھی اپنی افادیت رکھتا ہے، بشرطیکہ وہ ادب ہو۔ کسی زبان کے سب ادیب ہی تو بڑے ادیب نہیں ہوتے، چھوٹے ادیب ہی زیادہ ہوتے ہیں اور بڑے ادب کی تلاش میں بہت کچھ پڑھنا پڑتا ہے۔

میں اس کے بعد نہایت اختصار کے ساتھ اردو صحافت کے متعلق چند باتیں عرض کروں گا۔ تفصیلی جائزے کے بجائے اس بہت ہی مختصر وقت میں جائزے کے نتائج ہی پیش کئے جا سکتے ہیں۔ یہ بات بھی عرض کر دوں کہ آزادی کے بعد اردو صحافت کے بارے میں میرا مطالعہ پاکستانی صحافت کی حد تک محدود ہے، ہندوستانی اخبارات تک میری دست رس نہیں ہے۔ نیز میں اس وقت صرف روزناموں کے بارے میں کچھ کہوں گا۔

آزادی سے پہلے صحافت ایک مشن کی حیثیت رکھتی تھی۔ ایک پیغامبر کا کردار ادا کرتی، ایک مصلح کی خدمت انجام دیتی تھی۔ اس وقت عوام کو بیدار کرنا، غلامی سے نجات حاصل کرنا، آزادی کے فیوض بتا کر جد و جہد پر آمادہ کرنا صحافت کے اہم ترین مقاصد تھے۔ غیر ملکی اقتدار کے نقصانات جتانا اور آزادی کی راہ میں حائل قوتوں سے مقابلہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ اس جد و جہد کے قائدین کے لئے جن خصوصیات کی ضرورت ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی حد تک دانشوری کے زمرے میں آجاتی ہیں۔ اس زمانے کے متعدد بڑے صحافی، تحریک آزادی کے رہنما بھی تھے۔ آزادی کے بعد صحافت کا یہ کردار تو بڑی حد تک ختم ہو گیا۔ اس کے فوراً بعد اخبارات کے پیش نظر جو مقصد تھا وہ تھا ملک کا بقا اور استحکام۔ اس کام کے لئے جن مسائل کا سامنا تھا اخبارات کی توجہ ان سے عوام کو باخبر رکھنے اور ان کے حل کی طرف رہنمائی کرنے پر صرف ہوئی۔ تقسیم سے قبل جو اردو اخبارات نکلتے تھے ان میں سے کچھ کراچی منتقل ہو گئے اور بے سر و سامانی اور کم وسائل کے باوجود قدم جمانے کی کوشش کرتے رہے۔ اس مقصد کے لئے ان کو سنسنی خیزی کی آمیزش سے بھی کام لینا پڑا۔ ابتداً اردو اخبارات خبر کے ذریعے کا حوالہ دینا ضروری نہیں سمجھتے تھے یا ان کے لئے حوالہ دینا مشکل تھا، لیکن اب جب کہ ساری دنیا میں ابلاغ عامہ کے تکنیکی ذرائع خوب ترقی کر چکے ہیں اور اردو اخبارات کے مالی وسائل ان سے فائدہ اٹھانے کی

سکت بھی رکھتے ہیں نیز خبر رساں ایجنسیوں کا نظم نہایت مستحکم اور وسیع ہو چکا ہے۔ اردو اخبارات بالعموم نہ صرف خبر کا ذریعہ واضح طور پر بتاتے ہیں بلکہ ایجنسی کی اسٹوری کے علاوہ اپنے خاص نمائندوں کے حوالے سے بھی تفصیلات میں اضافہ کرتے ہیں۔ خبروں کے دائرے یا موضوعات میں بھی وسعت ہوئی۔ مقامی، ملکی اور اطراف ملک کی خبروں کے ساتھ بین الاقوامی، سائنسی، سماجی، ثقافتی، علمی خبروں کا احاطہ بھی ہونے لگا ہے۔ تنوع اور قارئین کی دلچسپی میں اضافہ ہوا ہے۔ عالمی منظر بھی پہلے کے مقابلے میں کچھ ابھاگر ہوا ہے۔ اگرچہ اب بھی اس پہلو کو مزید ترقی دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ پہلے اخباری نمائندوں اور نامہ نگاروں کے نام نہیں آتے تھے، لیکن اب ہمیشہ نہیں تو کبھی کبھی اخبار اپنے نامہ نگار کا نام بھی خبر کے شروع میں دیتے ہیں۔

اخبار بینی اور اخبارات کی اشاعت میں اضافے اور صنعتی ترقی کی وجہ سے اشتہارات کی کثرت سے اخبارات کو جو مالی استحکام میسر آیا، اُس نے صحافت کو مشن کے بجائے صنعت بنا دیا۔ چنانچہ اخبارات کو بھی کم و بیش انھی مسائل کا سامنا کرنا پڑا ہے جو دوسری صنعتوں کو پیش آتے ہیں۔ حالات کار، اوقات کار، ملازمت کی ضمانت، سالانہ ترقی کا لزوم، گریڈوں کا اطلاق اور دیگر مسائل کے علاوہ سب سے بڑا فرق یہ پیدا ہوا کہ ایک طرف مالکان یا منتظمین کی نظر میں اخبار کا مالی استحکام زیادہ اہمیت اختیار کر گیا۔ دوسری طرف حال صحافیوں میں مشنری جذبہ کم سے کم تر ہو کر صرف ذریعۂ معاش کی حیثیت اختیار کر گیا۔ ظاہر ہے کہ دانشوری کے نقطۂ نظر سے یہ صورت حال قابل اطمینان نہیں ہے۔

آزادی کے بعد اخبارات میں ایک اور نمایاں تبدیلی مدیر یا مدیر اعلیٰ کے مخصوص نقطۂ نظر اور خاص اسلوب کی اہمیت میں کمی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب کسی اخبار پر مدیر کی مخصوص چھاپ نظر نہیں آتی یہاں تک کہ کسی اخبار کا مدیر تبدیل ہو جانے کے بعد عام قاری کو مہینوں تک احساس نہیں ہوتا۔ چند شوقین قارئین البتہ تبدیلی کو محسوس کر لیتے ہیں۔ جو اخبارات کسی مخصوص نظریہ کے علمبردار یا کسی نظریاتی جماعت کے ترجمان ہوتے ہیں وہ خبروں، اداریوں، شذروں، تبصروں اور کالموں میں اپنے نقطۂ نظر کو حاوی رکھتے ہیں، لیکن ان میں بھی مدیروں اور عامل صحافیوں کی اہمیت ثانوی ہو گئی ہے۔ جو عملہ رکھا جاتا ہے وہ اس نقطۂ نظر کا دل سے حامی ہو یا نہ ہو اس کا قلم ضرور حمایت میں چلتا ہے۔ لیکن ایسے اخبارات کی اشاعت کو اب تک وہ وسعت حاصل نہ ہو سکی جو غیر نظریاتی، غیر جماعتی یا تجارتی اخبارات نے حاصل کر لی ہے۔ ایسے اخبارات کی اشاعت لاکھوں میں پہنچ گئی ہے اور بعض اخبارات بیک وقت کئی کئی شہروں سے شائع ہو رہے ہیں۔ ان اخبارات کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی خاص نظریہ کے حامل نہ ہونے کی بنا پر ہر نقطۂ نظر اور ہر جماعت کی خبروں اور مضامین کو کچھ نہ کچھ جگہ دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ چھوٹے چھوٹے گروہوں، انجمنوں اور حلقوں کی خبریں اور اطلاعات بھی شامل کر لیتے ہیں۔

صحافت کو جمہوریت کا چوتھا ستون کہا جاتا ہے، لیکن عام طور پر حکومتیں اس کو اپنا ستون سمجھتی ہیں اور چاہتی ہیں کہ اخبارات صرف حکومت کا نقطۂ نظر پیش کریں اور حکومت سے مختلف زاویۂ خیال کو جگہ نہ دیں۔ انتظامی معاملات کے علاوہ سیاسی، معاشی، سماجی اور ثقافتی مسائل میں بھی حکومت کی خواہش ہوتی ہے کہ صرف اسی کے انداز فکر کی اشاعت کی جائے۔ اس کی نظر میں دوسروں کی سوچ ملک و قوم کے لیے اور امن و انتظام کے لیے مسائل پیدا کرتی ہے۔ اخبارات کو قابو میں رکھنے کے لیے حکومتیں تمام ممکنہ حربے استعمال کرتی ہیں۔ سرکاری اشتہارات تو اپنا کام دکھاتے ہی ہیں، قوانین بھی اقتدار کی ڈھال بنتے ہیں۔ اس کے علاوہ صحافیوں سے حکمرانوں کے ذاتی مراسم اور مراعات بھی رنگ لائے بغیر نہیں رہتیں۔ یہ طریقے کام نہ آئیں تو پھر دوسرا انداز ہے۔ تحدید، تخفیف اور تعزیر کو استعمال کیا جاتا ہے۔ سنسر، کاغذ کے لائسنس اور سب سے آخر میں ضمانت اور اخبار کی بندش بھی ہو سکتی ہے۔ اخبارات کو مستقل تابع فرمان کرنے کے لیے نیشنل پریس ٹرسٹ قائم کیا گیا اور آزاد خیال اخباروں کے گلے میں طوق حمایت ڈال دیا گیا۔ میں صحافت کو سیاست کی سوتیلی بیٹی کہتا ہوں کہ اس سے کام تو پورا لیا جائے لیکن اپنی مرضی کے خلاف اس کو چوں نہ کرنے دیا جائے۔ لیکن شاید دوسرے ملکوں میں بھی تجربہ یہی ہے کہ سرکاری یا سرکار پرست اخبارات کو اعتبار و مقبولیت کی عوامی سند نہیں ملتی۔ ہمارے یہاں بھی یہی ہوتا ہے۔ سرکاری اخبارات کے خسارے سرکار ہی کو پورے کرنے پڑتے ہیں۔

اخباری صنعت کی ترقی کا ایک اثر صحافیوں کی مالی حالت کی بہتری بھی ہے۔ اگرچہ اس کی سطح اب بھی معیاری نہیں کہی جا سکتی، لیکن ابتدائے آزادی کے مقابلے میں صورت حال بدلی ہے۔ وہ صحافی اب بھی مسائل سے دوچار رہتے ہیں جن میں کسی درجے میں آزاد فکر اور روشن خیالی کی رمق ہو۔ اس کے برعکس ہم آواز صحافیوں کی راہ آسان ہوتی ہے۔ اول الذکر صحافیوں کا وجود غنیمت ہے لیکن تعداد قابل لحاظ نہیں ہے۔

اردو اخبارات نے ظاہری لحاظ سے جو ترقی کی ہے اس کو اطمینان بخش کہا جا سکتا ہے۔ صفحات میں اضافے کے علاوہ صاف ستھری طباعت، تصویروں کا استعمال، رنگین صحافت کا اضافہ، مضامین کا تنوع، خبروں کی کثرت، فیچروں اور کالموں کا اہتمام، لے آوٹ اور سیٹنگ کی حسن کاری، سرخیوں اور عنوانات کی نفاست سے اخبارات کی صورت پرکشش ہو گئی ہے۔

اخبارات میں ہفت روزہ ایڈیشن (اتوار اور پھر جمعہ کو) کے علاوہ ہفتے کے مختلف دنوں میں بھی ایڈیشنز کا رواج چلا۔ مثلاً کسی دن اخبار کے رنگین صفحات کھیل سے متعلق ہیں تو کبھی خواتین کے لیے وقف ہیں، کسی دن شو بزنس پر مضامین، تصاویر اور تبصرے شامل ہیں تو کسی دن مذہبی فیچر نمایاں ہیں۔ ہفت روزہ ایڈیشن یا بعض اخبارات میں مڈویک میگزین کے نام سے آدھے سائز پر ۲۲، ۲۴ صفحات کا گویا پورا رسالہ آ رہا ہے جس میں ہر موضوع پر مضامین موجود ہیں۔ مضامین

چاہے زیادہ معیاری نہ ہوں، لیکن ان کی معلوماتی حیثیت اور دلچسپی بہر حال اپنی جگہ ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ ہفتہ وار اخبارات تقریباً ختم ہو گئے۔ کچھ سخت جان جو باقی رہ گئے ہیں ان کی اشاعت کتابوں کی طرح ہے، یعنی محدود ہے بلکہ ان کا اثر ماہناموں پر بھی پڑا ہے۔ ادبی ماہنامے تو بے چارے بہت ہی سکڑ گئے۔ ان کے پڑھنے والے بھی زیادہ تر لکھنے والے ہی رہ گئے ہیں۔ ادبی رسائل کی زیادہ تر کاپیاں اعزازی تقسیم ہوتی ہیں اور ان کی زندگی فروخت کی نہیں بلکہ اشتہارات اور ان کے مالک مدیروں کے حوصلے کی مرہونِ منت ہے۔ ادبی اور علمی رسائل کو اشتہارات دینے والے ادارے رسائل کی تعداد اشاعت کے پیش نظر نہیں بلکہ تعلقات عامہ یا ادبی دوستی کے ضمن میں اشتہارات دیتے ہیں۔ بہت سے کم اشاعت اخبارات بھی اسی زمرے میں آتے ہیں۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اخبارات میں صنعتی اداروں کے خلاف کوئی چیز شائع نہیں ہو سکتی۔ اور اس کے نتیجے میں عوام کی بعض حقیقی مشکلات منظر عام پر نہیں آ سکتیں۔ اس لئے اب بعض ایسے محکموں اور اداروں یہاں تک کہ پولیس کے محکمے نے بھی اشتہارات دینے شروع کر دیئے ہیں جن کی کوئی مصنوعات ہیں اور نہ اضافۂ فروخت جن کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

اخبارات کی تعداد اشاعت میں اضافے سے مختصر وقت میں جلد سے جلد طباعت کے مرحلے کو مکمل کرنے کی ضرورت بھی سامنے آئی۔ اب تک اردو کتابوں کی طرح اردو اخبارات بھی خط نستعلیق میں کتابت کے بعد ہی طبع ہو رہے ہیں۔ آزادی کے ابتدائی برسوں میں ایک انگریزی اخبار کا اردو ایڈیشن بھی شائع ہونا شروع ہوا تھا اور اس کے لئے کتابت کے بجائے نسخ ٹائپ کا طریقہ اختیار کیا گیا تھا، لیکن یہ اخبار بہت جلد بند ہو گیا۔ اس کے بعد اردو کے ایک بڑے اخبار نے چند صفحات ٹائپ میں شائع کرنے شروع کئے، لیکن ان کو بھی عوام نے شرف قبول نہیں بخشا۔ آخر اب کمپیوٹر کی برکت سے نستعلیق کی مشینی کتابت کی راہ نکلی ہے اور فی الحال دو بڑے اخبارات اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ اس طریقے میں ابھی کچھ کمیاں ہیں، لیکن سائنس کے اس فیض سے اردو کی ترقی میں جو مدد ملے گی وہ بڑی امید افزا ہے۔

آزادی کے بعد اردو اخبارات میں جو اضافے ہوئے ہیں ان میں روزانہ ایک قطعہ، مزاحیہ کالموں کا التزام، مختلف شعبہ ہائے زندگی کے ممتاز افراد کے انٹرویوز، بزرگ رہنماؤں اور ادیبوں کی یادداشتیں، تحریک آزادی کا تاریخی مواد غیر ملکی کتابوں کے ترجموں کی قسط وار اشاعت، نمایاں شخصیتوں اور ماہرین کے کالم اور بعض اخبارات میں انگریزی کے مضامین شامل ہیں۔ اس کے علاوہ ادب اور ادیبوں اور کتابوں کے متعلق مستقل صفحات کی شمولیت بھی ایک خوشگوار اضافہ ہے۔ ان صفحات کے علاوہ بھی اب اخبارات میں ادیبوں اور کتابوں کی تقاریب اجرا کی خبروں کا

ـنے لگا ہے ۔ اردو اخبارات اب بھی خبروں کے علاوہ مضامین اور مواد میں کم و بیش پچاس فیصد انگریزی تراجم پر
ـیلر کرتے ہیں ۔ بعض اخبارات نے انگریزی کے معروف و مشاق اخبار نویسوں سے اردو میں لکھوانا شروع کیا ۔
ـبا اردو میں بعض نئے موضوعات اور جدید رجحانات بھی قاری تک پہنچنے لگے ہیں ۔

آخر میں ، میں یہ عرض کروں گا کہ صحافیوں کی نئی نسل اپنے مطالعہ ، معلومات اور زبان کی مہارت میں معیار
ـں درجے پر اپنی اعلیٰ تعلیمی اسناد کے باوجود نظر نہیں آتی جو اب سے دو تین دہائیوں پہلے کے صحافیوں میں رسمی تعلیم
ـباعدہ تربیت کی کمی کے باوجود موجود تھی ۔ اس کے ساتھ قومی شعور اور عالمی رفتار سے واقفیت کی سطح بھی نچلے
ـدرجے محسوس ہوتی ہے ۔ اردو صحافت اب بھی جرأت مند ، باشعور اور قلم پر پوری گرفت رکھنے والے
ـفیوں کی منتظر ہے ۔

●●

جناب احمد جمال پاشا
(لکھنؤ۔ بہار سیوان)

اردو ظرافت میں دانشورانہ فکر آزادی کے بعد

آزادی کے بعد اردو ظرافت میں دانشورانہ فکر کی ہمیں جو روایت ملی وہ ایک تو پرانی ظرافت کی روایت کا تسلسل ہے۔ دوسری جس کی "اودھ پنچ" سے ابتدا ہوتی ہے۔

پرانی ظرافت کی فکر کا محور فرد تھا۔ ہزل، ہجو، زٹل، ریختی، واسوخت اور شہر آشوب جس میں زاہد، واعظ محتسب، ناصح سے چھیڑ چھاڑ، احباب، معاصرین، سرکاری عملوں اور سرپرستوں کو بغض و عناد کا نشانہ بنایا جاتا۔ اس میں کہیں کہیں کچھ سماجی، معاشرتی، تہذیبی اور معاشی ابتری کی جھلکیوں میں فکر و دانش کے جگنو بھی چمک جاتے۔ قدیم داستانوں میں کی عیاری سے پیدا ہونے والی ظرافت تفنن طبع تک محدود تھی۔ چھبیلی بھٹیارن اور قصہ عورت ڈلہ، مضامین اور نثر میر جعفر زٹلی کے نسخے چل رہے تھے۔

جدید اردو ظرافت کا نقطۂ آغاز مرزا غالب ہیں: خطوط غالب۔ اسی رنگ میں مضامین سرسید، نذیر احمد کے اور مرزا ظاہر دار بیگ اس کی توسیع ہیں۔ ظرافت میں دانشورانہ فکر کا وسیع کینوس "اودھ پنچ" ہے، جو پہلی بار اجتماعی اور سماجی فکر سے ظرافت کا رشتہ جوڑتا ہے۔ ملکی، قومی اور تہذیبی مسائل کی عکاسی کر کے معاشرہ نگاری کی بنیادوں کو مستحکم ہے۔ ظرافت کے وسیلے سے فکر و دانش کے چراغ روشن کرتا ہے۔

"اودھ پنچ" کے بعد بیشتر ظرافت شاعری، مضمون نگاری اور کالم نگاری کی شکل میں ملتی ہے۔ بتدریج یہ جاتا ہے۔ شاعری وقتی، صحافتی اور موضوعاتی نظموں، منظوم لطائف اور ہزل کے دامن میں محدود ہو جاتی ہے۔ مضمون نگاری اور کالم نگاری ترقی کی منزلیں طے کرتی ہیں۔

آزادی کے بعد اردو ظرافت میں اگر دانشورانہ فکر شعرا کی بھیڑ بھاڑ میں تلاش کی جائے تو چند ظریف ایسے دکھائی دیتے ہیں جو فنی اعتبار سے سنجیدگی سے اس رنگ کو اپناتے ہیں اور اُن کے یہاں ہمیں سماجی ناہمواری کا مواد مل جاتا ہے۔ ان میں مجید لاہوری، شاد عارفی، سید محمد جعفری، رضا نقوی واہی، مرزا محمود سرحدی، فرقت

اور دلاور فگار قابلِ توجہ ہیں۔ اکبر الٰہ آبادی نے مشرق کی ترجمانی میں فکر و فن کو جس بلندی تک پہونچا دیا تھا۔ اُس تک تو ان میں سے کسی کی رسائی نہ ہو سکی۔ ہزل کے پیش کردہ خیالات سے عشق، نظم نگاری سے بڑا کام لینے، عصری ناہمواریوں پر گرفت نہ ہونے، فنی باریکی پر تن آسانی اور شاعرے کی عام پسند نے ترقی پسندوں کی جو صورتِ حال پیدا کر دی تھی اُس سے فکر نہ صرف متاثر بلکہ محدود بھی ہو گئی۔

مجید لاہوری کے طنز میں سلیقہ تہذیبی وسیلے سے اُبھرتا ہے۔ وہ سیاسی، سماجی ناہمواریوں کو بڑے شگفتہ انداز میں نشانہ بناتے ہیں۔ ان کے طنز میں شوخی، شگفتگی اور بے ساختگی سے بشاشت اُبھرتی ہے۔ "آزادیوں کا دور"، "مردم شماری کے بعد" "دستور بن رہا ہے"، "یہ کیسی آزادی۔؟" اور "کل بھی ہم آزاد تھے" ان کی فکر و فن کے بہترین نمونے ہیں۔

شاد عارفی کا فن طنز کا ہے جس میں مزاح کا خوشگوار امتزاج ہے۔ اِن کے یہاں طنز معاشرتی زندگی کی ترجمانی کا وسیلہ ہے۔ جس میں ہمیں ان کے عہد کی بے چینی اور بے بسی نظر آتی ہے۔ اِن کے تیور اور لہجے کا تیکھاپن فوراً اپنی جانب متوجہ کر لیتا ہے۔ وہ دولت مند طبقے کے کھوکھلے پن پر سخت حملے کرتے ہیں، جس نے ان کی شاعری کو ایک سماجی رزمیہ بنا دیا ہے۔ جس سے ان کی فکر و دانش کا سورج طلوع ہوتا ہے۔ سماجی نمائندوں کے کیریکٹر بھی انھوں نے بڑے ہی دلچسپ پیش کیے ہیں۔ فکر و فن میں اکبر کے بعد شاید ہی کسی کا چراغ ان کے سامنے جل سکے۔

سید محمد جعفری کو اساتذہ کے کلام کی تحریف کا سلیقہ ہے۔ اِن کی نظر بھی سماج کی دکھتی رگوں پر ہے۔ وقتی اور ہنگامی واقعات پر ان کی خاصی گرفت ہے، جو مزاج کی دلکشی اور آمد کے باوجود اِن کی فکر کے دائرے کو محدود کر دیتی ہے۔ ان کے یہاں ظرافت شعر و ادب، معاشرت، سیاست اور تہذیب میں بے راہ روی کو نشانہ بنانے سے ابھرتی ہے۔

رضا نقوی واہی طنز نگار ہیں ان کے طنز کا نشانہ فرد بھی ہے اور سماج بھی۔ ان کے طنزیہ بیان میں لطافت ہوتی ہے۔ جابجا مزاح کی خوشگواری ہے۔ غلط روی، سماجی ناہمواری، ریاکاری اور کھوکھلے پن پر بھی ان کی نظر ہیں۔ مگر ان کا اصل نشانہ شعر، شاعر، شاعری، مشاعرے اور سرکار دربار شعر و ادب کی ناہمواریاں ہیں۔ ان کا فکری کارنامہ "شعرستان" ہے، جو UTOPIA کا درجہ رکھتا ہے۔

مرزا محمود سرحدی ترقی پسند ہیں۔ ان کا طبقاتی شعور اِن کی فکر میں نمایاں ہے۔ ان کے کلام میں شگفتگی، بے ساختگی، تیکھاپن، مقصدیت اور سلاست ہے۔ "سنگینے" اور "اندیشۂ شہر" کا بیشتر کلام اسی رنگ کا غماز ہے۔

فرقت کاکوروی کا اصل میدان تحریف ہے۔ انھوں نے "قدمچے" میں جدید شاعری کی ناہمواریوں کو تحریف کا ہدف بنایا ہے۔ فرقت کے یہاں مضحک بیانی اور مبالغے میں عدم توازن نے ان کی فکر اور فن دونوں کو مجروح کیا ہے۔

مسٹر دہلوی کے یہاں فکر کی فراوانی اور فن کا فقدان ہے۔ براہِ راست نصیحت اور خطابت انھیں ایک خاص
سطح سے بلند نہیں ہونے دیتی اسی لیے ان کے یہاں ہمیشہ بس ایک آنچ کی کسر رہ جاتی ہے۔

دلاور فگار کے یہاں مذاق، لطیفہ گوئی، وقتی موضوعات، طلبہ، اساتذہ اور شعرا کے چھوٹے چھوٹے
پہلوؤں میں ان کی فکر دب سی جاتی ہے۔ "ستم ظریفیاں"، "شامتِ اعمال" اور "آدابِ عرض" وغیرہ میں ان کے
بیشتر کلام کا دائرہ بہت محدود ہے۔

مجموعی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آزادی کے بعد اردو کی ظریفانہ شاعری میں دانشورانہ فکر کی کمی خاصی کھٹکتی ہے۔

مزاح نگاروں یا مضمون نگاروں میں انجم مانپوری، رشید احمد صدیقی اور شوکت تھانوی میں انجم مانپوری نے معاشرتی زندگی کی
ناہمواریوں کو اجاگر کرنے میں فکر و فن دونوں سے کام لیا۔ رشید احمد صدیقی کے یہاں "آشفتہ بیانی میری" اور "سرگذشت عہدِ گل" وغیرہ میں
فکر و فن سے متاثر کن حد تک فنکاری ملتی ہے، مگر بیشتر ان کا لہجہ افسردہ اور بیان سنجیدہ ہے۔ مگر "دھوبی" اور ان کے اسی قبیل کے
دوسرے مضامین میں یہ رنگ نہیں ملتا۔ ان میں ظرافت جا بجا پھڑکتے ہوئے جملوں کی شکل میں ملتی ہے۔ وہ مفکر اور فلسفی زیادہ نظر
آتے ہیں۔ ان کے یہاں تہذیبی شکست و ریخت کا ماتم زیادہ ہے۔ خصوصاً "علی گڑھ، ماضی و حال میں"۔ الرحمان

شفیق الرحمان کے یہاں فکر بین السطور میں ملتی ہے۔ اور محمد خالد اختر کی فکر اُن کی ظرافت کو دبا لیتی ہے۔ شفیق
اپنے افسانوں اور مضامین میں شوخ و شنگ زندگی کی چمک دمک کے پردے میں سماجی ناہمواریوں کو بڑی فنکاری
سے نشانہ بناتے ہیں۔

کرشن چندر کی فکر کا تانا بانا طبقاتی شعور کی عکاسی سے ملتا ہے۔ ان کے یہاں طنز اور مزاح دونوں کا
فن اپنے عروج پر نظر آتا ہے۔

شفیع عقیل کے یہاں دانشورانہ فکر سماجی مسائل کی ناہمواریوں سے جُڑی ہوئی ہے۔ "ایک آنسو ایک تبسم"
اور "تیغِ ستم" میں ظرافت، دانائی اور بصیرت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

مشتاق احمد یوسفی نے "چراغ تلے" کے مضامین فکر و دانش سے جدید اردو ظرافت کے ایک نئے باب کا
اضافہ کیا۔ اب تک ہمارے مضمون نگاروں میں صحافتی نثر کا استعمال ہوتا تھا۔ یوسفی نے تخلیقی نثر کا استعمال کیا۔ دوسر
فکر میں ترتیب اور ربط پیدا کیا۔ ان کا لہجہ خوشگوار، تیکھا اور لذت آفریں ہے۔ جیسے گپ کر رہے ہوں۔ اس ظرافت میں
رعنائی اور توانائی ہے۔ ان کا فن پُرکاری کا ہے جس میں بشاشت، لطیف پیرایہ اظہار اور علمیت ہے۔ ان کے
یہاں لفظی میناکاری ہے۔ وہ اپنے خیال کو الفاظ سے اس طرح سجاتے ہیں گویا نگینے جڑ دیتے ہیں۔ شعر و ادب کے

رچے بسے ذوق، فراغت، خود اعتمادی اور بشاشت سے یہ فکر طلوع ہوتی ہے۔ اس میں الفاظ کی تراش خراش اور جملوں
بے بکیہ تراشی کا فن ہے۔" خاکم بدہن" اور "حویلی" تک ان کے مضامین میں تنوع اور کلاسیکی رکھ رکھاؤ برقرار ہے۔ نکر و
فن کے اعتبار سے یوسفی کے مضامین کا انتخاب اس لیے ممکن نہیں کہ وہ منتخب ہیں۔ ان کے یہاں ایسی فنی ریاضت
ہے کہ اس میں بھرتی کے مضامین کا گذر ممکن نہیں۔ خواہ وہ افراد کو پیش کریں۔ واقعات کو یا تمدنی، معاشرتی ناہمواریوں
کو ان کے یہاں سب کچھ بین السطور میں ہوتا ہے۔ ادبی سطح پر ظرافت کی شاداب موجیں اٹھکیلیوں سے جوار بھاٹے
کا سماں پیدا کر دیتی ہیں۔ اس دانشورانہ فکر میں نہ صرف ہنر ہے بلکہ کارگیری میں سلیقہ اور آدابِ فن کا احترام ہے۔
جس نے انھیں اردو کی نثری ظرافت میں بلند ترین مقام عطا کر دیا ہے۔

ابن انشا کی فکر میں شگفتگی، سادگی اور بے ساختگی کا بے حد خوشگوار امتزاج ہے۔ ان میں ذہانت
اور برجستگی ہے۔ فکر اور طبّاعی سے اُن کے گہرے مطالعے اور مشاہدے کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے فن کا متاثر کن
پہلو ان کی سادگی بیانی میں آمد اور روانی ہے، جو ابھی تک تو صرف انہی کا حصہ ہے۔

کرنل محمد خاں کی "بسلامت روی" میں مزاح کا ایک مہذب اور بے ساختہ اندازِ فکر ہے۔ جس میں حُسنِ پسِتی
بھی ہے اور دلنشینی بھی۔ ان کے قہقہے مجلسی زندگی سے بلند ہوتے ہیں۔ ان کی فکر قلندری، تجربات و مشاہدات کی گہرائی
سے ابھر کر "زنانہ پارک" کا سماں پیدا کر دیتی ہے۔ ان کی ان نثری غزلوں کے ہر شعر میں ہمیں ان کا ایک نیا محبوب یا
رقیب دکھائی دیتا ہے۔ سنجیدہ مسائل کو وہ نشانہ تو بناتے ہیں مگر چھپ کر، صاف سامنے بھی نہیں آتے۔ غرض بازارِ
ظرافت میں ان کا مال بالکل نیا ہے۔ تجربات میں نئے پن کے ساتھ کشش، جاذبیت رکھ رکھاؤ اور مکالموں کا دلکش انداز

اردو کی جدید نثری ظرافت میں مشتاق احمد یوسفی، ابن انشا اور کرنل محمد خان سے نئے دور کا آغاز
ہوتا ہے۔ اس دور کی شناخت دانشورانہ فکر، فن کاری، تخلیقی تب و تاب اور اندازِ بیان کی دلکشی ہے جو اب تک
کی نثری ظرافت فکر اور فن کا نقطۂ انتہا ہے۔

مجتبیٰ حسین کا مزاج سادہ اور بے ساختہ ہے۔ اُن کا بیان دلچسپ اور شگفتہ ہوتا ہے۔ اخیر میں لہجہ سنجیدہ
ہو جاتا ہے۔ ان کی فکر کا مخصوص سانچہ اسی انداز کا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کہ انار چھوٹ رہا ہے۔

طنز نگاری میں سعادت حسن منٹو کی فکر کا ایک مخصوص محور ہے۔ وہ تاریکی سے روشنی حاصل کرتے
ہیں۔ ان کے افسانوں کا انجام دھماکے پر ہوتا ہے، اور سارا طنز اسی دھماکے میں چھپا ہوا ہوتا ہے۔ ان کا نشانہ
اخلاقی کھوکھلا پن ہے۔ کرشن چندر کے طنز کا نشانہ تعصب، تنگ نظری، سماجی، معاشرتی اور معاشی عدم مساوات

ہے۔ "جامن کا درخت" "بکری بند" اس کی اچھی مثال ہیں۔ عصمت چغتائی کے افسانوں میں بھی طنز کی رو نمایاں ۔
جدید طنز نگاری میں کنہیا لال کپور اپنے فن میں یکتا ہیں۔ ان کے یہاں "بال و پر" سے "گرد کارواں" تک طنزیہ فکر
جو رو تھی وہ آخر میں ہلکے پھلکے موضوعات تک محدود ہوتی گئی۔ ابراہیم جلیس کے یہاں "پبلک سیفٹی ریزر" کے زمانے
طنز پر جو یارہ تھی وہ ان کی ہجرت کے بعد کے ملکی حالات نے کند کر دی۔ مرحوم کی اب جو نئی کتابیں "فراڈ جنگ بہ
قسم کی آ رہی ہیں۔ ان میں انتخاب کی کمی سے اُن کے فن پر برائے متاثر ہو رہی ہے۔ فکر تونسوی کی طنزیہ فکر کا شاید
مقابلہ کر سکے۔ ان کی بہترین تحریریں بھی بہت زیادہ ہیں۔ ان کے یہاں طنز طبقاتی کشمکش اور معاشرتی ناہمواریو
تلکے سے ابھرتا ہے۔ ان کے یہاں خیالات اور موضوعات کی تکرار اور اگر ان کے "بشر جنم" نکال بھی دیئے جائیں
بھی معیار اور مقدار میں وہ دوسروں پر بہت بھاری پڑیں گے ۔

پیروڈی کے معاملے میں پہلا اہم نام شوکت تھانوی کا ہے۔ ان کی اہم تحریف "بارِ خاطر" ہے جس میں مو
کی "غبارِ خاطر" کی "چائے" کی جگہ "پان" نے سنبھال لی ہے۔ یہ ایک خوشگوار اور فکر انگیز پیروڈی۔
انجم مان پوری کی "گلستاں" کی تحریف بھی اہمیت کی حامل ہے۔ شفیق الرحمان کی پیروڈیوں میں "تزک نادری
دانشورانہ فکر تاریخ اور عصری ناہمواریوں سے اُبھرتی ہے۔ فرقت کاکوروی کے "غالب کے خطوط" ان کی تحر
نمونہ ہیں، جس میں فکر و دانش کی رو بہت مدہم ہے۔ کرشن چندر کا "فلمی قاعدہ" اور "اردو قاعدہ" وغ
سماجی عدم توازن اور معاشرتی ناہمواریوں سے فکر و دانش ابھرتی ہے۔ ان کی تحریف میں بشاشت ہے
کپور کی تحریف نگاری کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ "گبار کھاتہ" "ہندوستان دیکھیے" "جانا حاتم طائی کا
کی تلاش میں" "سلیم اور انارکلی" میں آخر الذکر تحریف میں ان کی فکر کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس میں تاریخ
سے جدید معاشرتی بے قاعدگیوں کو نشانہ بنایا گیا ہے۔ آخری زمانے کی تحریفات میں "معیاری ادبی پر
"بالغوں کیلئے تیسری کتاب" میں ناقص نظام تعلیم پر توجہ دلائی گئی ہے۔

تحریف کے میدان میں محمد خالد اختر کا "سیاہ تاج محل" بھی فکر و دانش کا اچھا نمونہ ہے ۔
مسرور دہلوی کی "مکالمات سقراط" نہایت کامیاب پیروڈی ہے۔ سقراط کے مکالموں کی کامیا
ہے۔ مسرور دہلوی اور سقراط کے درمیان معاشی مسائل، افراطِ زر، ٹیکس اور خسارے کے بجٹ پر بحث ہوتی
کا انداز نیم شگفتہ ہے۔ مگر بحث سے معاشی فکر و دانش کی لہریں اُبھرتی ہیں۔ تجزیہ مثبت اور تعمیری ہے۔ بہ
جیسے خشک مضمون کو تحریف نگار نے تر و تازہ کر دیا ہے۔ دلچسپی آخیر تک برقرار رہتی ہے۔ اس تحریف

و سقراط کا لہجہ ہے۔

ابن انشا کی "اردو کی آخری کتاب" کا نشانہ ناقص نظام تعلیم ہے۔ یہ پیروڈی سادہ، سلیس، رواں
شگفتہ ہے۔ فکر و دانش کے ساتھ فن پر بھی کمل گرفت ہے۔ انداز بالکل نیا اور انوکھا ہے۔

انور سدید کے "غالب کے خطوط" اردو پیروڈی میں اضافے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انور سدید نے علم و دانش
کے وسیلے سے ادبی ناہمواریوں کو نشانہ بنایا ہے۔

"تزکِ نادری"، "قلمی قاعدہ"، "سلیم اور انارکلی" "اردو کی آخری کتاب" اور "مکالمات سقراط" اردو
پیروڈی میں دانشورانہ فکر اور فن کی بہترین نمائندہ ہیں۔

خاکہ نگاری میں رشید احمد صدیقی کی "ہم نفسانِ رفتہ" کے خاکوں میں شگفتگی برائے نام ہے۔ "کندن" ان
کا بہتر خاکہ ہے۔ اس میدان میں آزادی کے بعد نمایاں خاکہ نگار سعادت حسن منٹو، محمد طفیل، مشتاق احمد یوسفی اور
سید ضمیر جعفری ہیں۔ شوکت تھانوی، چراغ حسن حسرت، عصمت چغتائی اور مجتبیٰ حسین نے بھی اس دوران خاکے لکھے۔

سعادت حسن منٹو کی "گنجے فرشتے" شاہکار کا درجہ رکھتی ہے۔ اس میں فلمی شخصیات کے منٹو نے بے حد
دلچسپ خاکے پیش کئے ہیں۔

محمد طفیل خاکہ نگاری میں ممتاز، منفرد اور صاحب طرز ہیں۔ "صاحب" "جناب" "آپ" وغیرہ میں معاصر
مشاہیر کے فنی اعتبار سے بے حد کامیاب خاکے ہیں۔ انھوں نے خاکہ نگاری کے فن کو بلندی پر پہونچا دیا ہے۔ بڑی
سادگی اور دلکشی سے شخصی نقوش ابھارتے ہیں۔ ان کے یہاں فکر میں توازن اور رکھ رکھاؤ ہے۔ محمد طفیل خاکہ نگاری کی
تاریخ کا ایک مرصع اور روشن باب ہیں۔ ان کو زبان پر قدرت اور الفاظ کے انتخاب کا سلیقہ ہے۔ ایسی نکھری
ہوئی نثر بلا گہرے غور و خوض و تراش خراش کے ممکن نہیں۔

مشتاق احمد یوسفی نے احباب کے جو خاکے پیش کئے ہیں وہ دراصل کیری کیچر ہیں۔ سید ضمیر جعفری کے
"اڑتے ہوئے خاکے" دلچسپ ہیں لیکن ان کا اصل کارنامہ "کتابی چہرے" ہے، جو انھوں نے کسی نہ کسی مصنف کی
تصنیف کی رسم اجرا کے موقع پر پیش کیا ہے۔ تصنیف سے مصنف کی ذات تک پہونچنے کا یہ عمل حد درجہ فکر انگیز،
دلچسپ اور جاندار ہے۔

جہاں تک مزاحیہ کردار نگاری کا تعلق ہے۔ شوکت تھانوی کے قاضی جی، منشی جی، ایم اسلم کے "مرزا جی"۔
شفیق الرحمان کا "شیطان" تخلص بھوپالی کی "پاندان والی خالہ" اور "غفور میاں" محمد خالد اختر کے "چچا عبدالباقی"

اور مشتاق احمد یوسفی کا "اینڈرسن"۔۔۔۔ ان میں "شیطان" اور "اینڈرسن" بہت ہی ترشے ترشائے کردار ہونے کے ساتھ ساتھ فکر انگیز بھی ہیں۔ آزادی کے بعد جو کردار مزاحیہ قرار دیے جا سکتے ہیں اسی کی تعمیر میں فکر و دانش کا خوشگوار امتزاج ہے۔ اینڈرسن بینک کا جنرل منیجر ہے۔ ایک بارعب اور پرجلال شخصیت کا مالک۔ خاکہ نگار بالکل اخیر میں اس کی شخصیت کی تہیں رفتہ رفتہ کھولتا ہے۔ تو اینڈرسن کی محرومیاں اور کھوکھلا پن ابھر کر پورے طور پر سامنے آجاتا ہے۔ اینڈرسن کے کردار کا ارتقا فطری ہے۔ اُس کی شخصیت کے کوبڑ نمایاں ہیں۔ مختلف پہلو بتدریج اُبھر کر سامنے آتے ہیں۔ اُس کی ولایت واپسی تک ایک دھماکے کے ساتھ اُس کی شخصیت کا مجسمہ بلندی سے زمین پر گر پڑتا ہے جس سے قاری کے ذہن کو شدید دھچکا لگتا ہے اور وہ چونک پڑتا ہے۔ اُس کا اسکاٹ ذہن پورے طور پر سامنے آجاتا ہے۔ اردو ظرافت میں مزاحیہ کرداروں کی کمی شدید طور پر فکر و دانش کے پہلو سے کھٹکتی ہے۔ مزاحیہ کردار نگاری کی عام سطح ابھی تک فکر و دانش سے بے نیاز احمق کرداروں کی تعمیر سے بلند نہیں ہو سکی ہے۔

رپورتاژ نگاری اور مزاحیہ ڈرامہ نگاری کا حال مزاحیہ شاعری سے بھی خراب ہے۔ مزاحیہ ڈرامے لکھے بھی گئے اور ترجمہ بھی کیے گئے۔ محمد علی زیدی، اصغر بٹ اور اطہر افسر کا یہ خاص میدان ہے مگر کوئی ایسا ڈرامہ نگار نہیں جو فکر و فن کی بلندی پر ہو اور اُس کا ذکر خیر کیا جا سکے۔ دراصل مزاحیہ ڈرامہ تفریح اور تفنن کی سطح سے اب تک بلند نہیں ہو سکا ہے۔

ظرافت کے لیے ڈائری کا بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس ضمن میں شوکت تھانوی کی "شیطان کی ڈائری" قابل ذکر ہے۔ آزادی کے بعد اس میدان میں شفیع عقیل، فکر تونسوی اور ابن انشا نظر آتے ہیں۔ ابن انشا کی "آوارہ گرد کی ڈائری" بے حد دلچسپ، شگفتہ اور فکر انگیز ہے مگر اس کو "سفر نامہ" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ یہ ڈائری کے فن پر پوری نہیں اُترتی۔

سفرناموں کے میدان میں شفیق الرحمٰن، ابن انشا، کرنل محمد خاں اور مجتبیٰ حسین نظر آتے ہیں۔ شفیق الرحمٰن "دجلہ" اِن کے مصر، جرمنی اور عراق کے سفرنامے ہیں۔ "برساتی" "یورپ" کا سفرنامہ ہے۔ شفیق الرحمٰن کے سفرنامے تاریخی، تہذیبی اور عصری معلومات سے مالا مال ہیں۔ فکر، دانش اور ظرافت کے اعتبار سے شفیق الرحمٰن کے سفرنامے شاہکار کا درجہ رکھتے ہیں۔

ابن انشا کے سفرناموں میں "یہ دنیا گول ہے"، "ابن بطوطہ کے تعاقب میں"، "چلتے ہو تو چین کو چلیے" اور "آوارہ گرد کی ڈائری" طنز و مزاح، فکر و دانش، علم اور تہذیب کا خزانہ ہیں۔ فن اور تکنیک کے اعتبار

یہ بھرپور مکمل سفرنامے ہیں، جن میں دنیا کی سیر قاری گھر بیٹھے کر لیتا ہے۔ انشا جی کی چھیڑ چھاڑ اور اٹھکھیلیوں سے دل بھی شاد کر لیتا ہے۔ ظرافت کے میدان میں وہ جہانیاں جہاں گشت ہیں۔ ان کا انداز بیان شگفتہ، تیکھا، سادہ اور فکر انگیز ہے۔

کرنل محمد خاں کی "بزم آرائیاں" اُن کے سفر کی نہایت لذیذ، لطیف و حسین روداد بتان فرنگ ہے جس میں وہ جابجا دوران سفر مجلسی زندگی سے محفلیں سجاتے ہیں۔ اِن کا بیانیہ کا فن عجب دلکش انداز کا ہے جس میں ہمیں وہ پردیس میں بھی محفلِ خوباں ہی میں نظر آتے ہیں۔ اردو ظرافت نے فکر و دانش کے نئے دریچے وا کرنے کیلئے مضمون نگاری کے میدان سے نکل کر جو نئے میدان اپنائے ہیں۔ اُن میں سفرنامے بھی شامل ہیں جن سے فکر و نظر کے نئے گوشے سامنے آتے ہیں۔

سوانح نگاری کے میدان میں رشید احمد صدیقی، مشتاق احمد یوسفی اور کرنل محمد خاں نمایاں ہیں۔ رشید احمد صدیقی کی "آشفتہ بیانی میری" میں فکر و دانش کی فراوانی مگر شگفتہ بیانی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

مشتاق احمد یوسفی کی "زرگزشت" ادب اور ظرافت میں شاہکار کا درجہ رکھتی ہے۔ انھوں نے کیسے بینک میں ملازمت کا آغاز کیا۔ دوران ملازمت کیسے کیسے افسروں، رفیقوں اور ماتحتوں سے پالا پڑا۔ گھر والی پر کیا گزر گئی۔ بینک کے اعلیٰ ترین عہدے تک پہنچنے کے لیے کیا کیا پاپڑ بیلے، اینڈرسن کو کیسے جھیلا۔ زرگزشت، یوسفی کی زندگی کا رزمیہ ہے، جس میں پُرلطف واقعات اور کرداروں نے زندگی کی ہماہمی پیدا کر دی ہے۔ لطفِ بیان کے ساتھ فکر، شگفتگی اور اسلوب نے ان کی کتاب زندگی کو باغ و بہار بنا دیا ہے۔

کرنل محمد خاں کی "بجنگ آمد" آزادی پر ختم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ سوانح لکھی آزادی کے بعد ہی گئی۔ اس میں اُن کے سکینڈ لیفٹیننٹ ہونے، ترقی پانے، میدانِ جنگ میں مختلف محاذوں پر دادِ شجاعت دینے، فوجی زندگی کے مجلسی نقشے بڑی دلکشی کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ اب محمد خاں کو باقی زندگی بھی لکھ ڈالنا چاہیئے کیونکہ "زرگزشت" اور "بجنگ آمد" میں دبیر اور انیس کا فرق ہے۔

اردو ظرافت میں آزادی کے بعد جو ناول نگار سامنے آئے اُن میں شوکت تھانوی، محمد خالد اختر اور کرشن چندر اہمیت رکھتے ہیں۔ شوکت تھانوی نے ناول تو بہت لکھے مگر وہ فکر کی ایک خاص سطح سے بلند نہ ہو سکے۔ محمد خالد اختر کا "سیاہ تاج محل" اور "تھرپارکر ریگستان" نہ صرف ناول اور ظرافت کے فن اور تکنیک پر پورے اترتے ہیں، بلکہ اُن کے "چچا عبدالباقی" قاری کے ذہن پر اپنا نقش بھی چھوڑ جاتے ہیں۔ محمد خالد اختر کے یہاں فکر و فن میں توانائی اور تازگی ہے۔

کرشن چندر ہمارے اہم ناول نگار ہیں۔ "ایک گدھے کی سرگزشت"، "گدھے کی واپسی"، "ایک گدھا نیفا میں"

اور "وادر پل کے بچے" ان کے بہترین ظریفانہ ناول ہیں۔ "ایک گدھے کی سرگذشت" میں گدھے کی آڑ میں کرشن چندر نے سیاسی، سماجی نظام، معاشی استحصال اور افسر شاہی کو اپنے طنز کا بڑی کامیابی سے نشانہ بنایا ہے۔ "گدھے کی واپسی" "چڑیوں کی الف لیلیٰ" اور "الٹا درخت" دراصل فینٹیسی ہیں مگر نشانہ غلط سماجی رویے ہیں۔ "وادر پل کے بچے" میں غریب، یتیم اور لاوارث بچوں کے استحصال کو نشانہ بنایا گیا ہے۔

آزادی کے بعد ہمارے جو ممتاز کالم نگار سامنے آئے اُن میں شوکت تھانوی کا "جنگ" میں "پہاڑ تلے" مولانا عبدالماجد دریا بادی کا "صدق" میں "سچی باتیں"۔ مولانا عبدالمجید سالک کا "انقلاب" میں "افکار و حوادث" چراغ حسن حسرت یا سند باد جہازی کا "امروز" میں "حرف و حکایت"۔ مجید لاہوری کا "نمکدان" خواجہ احمد عباس کا "بلٹز" میں "آزاد قلم" فکر تونسوی کا "ملاپ" میں "پیاز کے چھلکے"۔ ابراہیم جلیس کا "جنگ" میں "وغیرہ وغیرہ" اور عطاء الحق قاسمی کا "نوائے وقت" میں "روزنِ دیوار سے" کالم نگاری کے بہترین نمونے ہیں، جن میں آزادی کے بعد سے اب تک کی فکر و دانش کے خوشگوار نمونے ملتے ہیں۔

شوکت تھانوی کے یہاں جو حاضر جوابی، ذہانت اور برجستگی ہے، وہ ہمیں کہیں اور نظر نہیں آتی "مولانا لکھنؤ و لاہور" اس کی دلچسپ مثال ہے۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی کی "سچی باتیں" کا پڑھنے والوں کو بے چینی سے انتظار رہا کرتا۔ سیکڑوں اخبار نمایاں طور پر اُن کا کالم اپنے یہاں نقل کرتے۔ اُن کا اصل فن طنز کا ہے۔ مولانا عبدالمجید سالک کے "افکار و حوادث" میں سیاست، معاشرت اور ادب کو نشانہ بنایا جاتا۔ جس میں بڑی ادبیت ہوتی۔ "رسی کی نبض" اور "مماد نوش فرمائیے" میں یہی نقشہ نظر آتا ہے۔

سند باد جہازی کی "امروز" میں "حرف و حکایت" میں ادبیت اور طباعی کے ساتھ معلومات کا سمندر موجیں مارتا نظر آتا ہے۔

مجید لاہوری کا "نمکدان" مسلسل ایک قہقہہ تھا۔ انھوں نے سیاسی، معاشرتی اور سماجی ناہمواریوں کو نشانہ بنایا۔

خواجہ احمد عباس کا "آزاد قلم" بے تکان ہے۔ ان کی سادگی، سلاست اور دلآویزی متاثر کرتی ہے ان کی فکر کا دائرہ بہت وسیع ہے۔

فکر تونسوی کی "پیاز کے چھلکے" ظرافت کا ایک سمندر ہے۔ یہ معاشی، تہذیبی، سماجی اور سیاسی ناہموا

کر نشانہ بناتے ہیں ۔ ان کے یہاں سماجی شعور بہت نمایاں اور انسانی قدروں کا احترام ہے۔

ابراہیم جلیس " وغیرہ وغیرہ " میں اگر موڈ میں ہوتے تو پڑھنے والوں کو مزہ آجاتا ۔ " نکلی کر تھلنے جا" اور " اُدپر شیروانی اندر پریشانی " اس کی بہترین مثال ہیں ۔ ان کے کالم کتابی شکل میں برابر شائع ہوتے ہیں۔

عطاء الحق قاسمی کا " روزنِ دیوار سے " انتہائی مقبول کالم ہے۔ ان کے مضامین کی نثر جیسے: "پکڑا ہوا شعر"، "جلے دھار دھار"، "آواز نہیں آرہی ہے"، "کسی اور بھائی کو کوئی اور اعتراض"، "ایٹمی دھماکہ اور خربوزے"۔ اور " اختلاف کرنا منع ہے"۔ نہ صرف ان کے بہترین کالم ہیں بلکہ ان کے عام رنگ کے نمائندے بھی ہیں۔

اردو ظرافت میں دانشورانہ فکر آزادی کے بعد کا یہ ایک مختصر جائزہ ہے۔ کھنگالنے کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ہمارے یہاں ظرافت کی کمی ہے یا دانشورانہ فکر کی۔ مگر جو کچھ بھی ہے وہ پریشان کن اس لیے نہیں کہ اب نئی ظرافت زیادہ بہتر ہے۔ اس لیے مستقبل تابناک ہے۔

فراق گورکھپوری

ترجمہ: پروفیسر علی احمد فاطمی

"ہمارا سب سے بڑا دشمن" مصنفہ فراق گورکھپوری کے چند اقتباسات :-

" ہندستان کی کئی ہزار پرانی سنسکرتی جس پر ہم ناز کرتے ہیں ' سنسار کی نگاہ میں کتنی گری ہوئی اور کلنکت سمجھی جائے گی اگر ہم نے مسلمانوں کو یہاں بسنے اور پھلنے نہ دیا اور ہمارے مقابلے میں چین اور روس نے ایسا کر کے دکھایا تو ہندو سنسکرتی آئینے میں اپنا بھیانک روپ دیکھ کر شرمندہ ہوگی اور فخر سے اپنا سر اونچا نہ کر سکے گی۔" ص ۹

" ہندو اور سکھ ' مسلمانوں کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھنے کے بدلے سامپردایکتا کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھیں اور سامپردایکتا سے بچ کر اس نئے ہندستان کو بنائیں جہاں ہندو ' مسلمان ' سکھ عیسائی ' پارسی سبھی عزت کے ساتھ زندگی بتا سکیں ' اور سب کیلئے ترقی کرنے کے مواقع ہوں۔" (ص ۱۴-۱۲)

"سامپردائکتا بھاؤنا اور وچار دیکھنے میں بہت سندر معلوم ہوتے ہیں، پر وہ ہمارے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ سامپردائکتا ہمیں ڈس لگی کہ ہم ہل کر پانی بھی نہ مانگ سکیں گے، اس سانپ کا سونگھا ہوا لہر نہیں لیتا ہے۔" (ص ۲۱)

"مسلمانوں کو اس دیش میں آئے ہوئے اور بسے ہوئے ایک ہزار برس کا یگ ختم ہو گیا۔ جب تک اس دیش میں ہمارے اچھے دن تھے، مسلمان یہاں کے دوسرے دھرم والوں کے ساتھ ایسا گھل مل گئے تھے جیسے سمبندھی مل جل کر رہتے ہیں۔ سنسار کے اتہاس میں کئی دھرم ماننے والوں کے سنگم کے بہت کم اُداہرن ملتے ہیں۔ مسلمانوں نے ہندو سماج اور ہندوستان پر اتنا اچھا پربھاؤ ڈالا کہ مسلمانوں کو ہندوستان کے لیے ایک وردان ماننا پڑا۔ لڑائیاں بھی ہوتی رہیں لیکن ہر ٹکراؤ کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں کی جیون دھارائیں اور اچھی طرح مل جایا کرتی تھیں۔ اسی طرح ایک ملی جلی سبھیتا اس دیش میں بنتی رہی اور قومیت کا ایک نیا بھاؤ نا مسلمانوں کے دلوں میں پلتا رہا۔ بھاشا، ساہتیہ، للت کلائیں، ریت رواج، بھاؤنائیں اور ہر بات میں ہندو مسلمان ایک دوسرے پر اتنا پربھاؤ ڈال چکے ہیں، ایک دوسرے سے اتنا لے دے چکے ہیں، ایک دوسرے سے اتنا پا چکے ہیں کہ اس میل جول کو توڑا نہیں جا سکتا۔" (ص ۲۷-۲۶)

"اسلام، ہندو دھرم یا عیسائیت یا ناستکتا کے خلاف جہاد نہیں تھا بلکہ غیر مہذب زندگی کی مخالفت تھا۔ اسلام نے یہ کبھی نہیں کہا تھا کہ کلمہ پڑھنے والے مسلمانوں کے علاوہ دنیا کی دوسری سب جاتیاں خراب یا اسبھیہ ہیں اور وہ اسلام کو سمجھنے میں اسمرتھ ہیں۔ یہی بات مسلمانوں میں وہ لوگ نہیں سمجھتے جن کی نگاہ تنگ ہے۔ انھیں تو اس کی پڑی ہے کہ دنیا کی ڈھائی ارب آبادی چاہے جیسا جیون بتائے لیکن کہے اپنے آپ کو مسلمان۔ اسلام سنسار میں اس لئے ہرگز نہیں آیا تھا کہ سنسار کے سو فی صد انسانوں یا دنیا کے زیادہ تر انسانوں سے یہ کہلائے کہ ہم کلمہ پڑھنے والے مسلمان ہیں۔ اسلام آیا تھا اس لئے کہ دنیا کے سو فی صدی انسان یہ کہیں کہ ہم بھلے اور نیک ہیں اور رہیں جاتی، دھرم اور دیش کا فرق سوچے بغیر انسان سے پریم ہے ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم . ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

اور ان جاتیوں کے مٹنے پر یہ ہرگز ضروری نہیں ہے کہ جو ایک مانو سماج سنسار میں بن جائے وہ اسلامی جاتی ہی کہلائے یا ہندوستانی کہلائے۔ غالب کے شعر میں ایمان جو شبد آیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایمان وہی چیز ہے جسے مسلمان ایمان سمجھتے ہیں اور جسے غیر مسلم سمجھ ہی نہیں سکتے۔" (ص ۴۰-۳۹)

"سامپردایک ہندو، ہندو جاتی کے لئے خطرناک ہے۔ مسلمان کے لیے اتنا خطرناک نہیں ہے۔ فرقہ پرست مسلمان، مسلمان فرقہ کے لئے زیادہ نقصان پہنچانے والا ہے۔ ہندو کے لیے اتنا نہیں۔ اور یہی حال سامپردایک سکھ، سامپردایک پارسی، سامپردایک اینگلو انڈین، سامپردایک عیسائی کا ہے۔ یہ سب اپنی جاتی کے دشمن ہیں۔" (ص، ۴۵-۴۶)

"سنسار اتنا وشال ہے کہ وہ ایک دھرم کے سنبھالے سنبھل نہیں سکتا۔ اگر ہم یہ بات مان بھی لیں کہ ہندو سنسکرتی، مسلم سنسکرتی، بودھ سنسکرتی، بڑی بڑی سنسکرتیاں ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے کچھ الگ ہیں تو بھی سنسار کو اس الگاؤ کی آوشکتا ہے جو اسلام، غیر اسلامی سنسکرتیوں سے پربھاوت نہیں ہوا وہ اس اسلام سے کم مالا مال رہے گا جو غیر اسلامی سنسکرتیوں سے پربھاوت ہوا ہے۔" (ص، ۰۷)

(بشکریہ علی احمد فاطمی)

●●

روفیسر علی احمد فاطمی
بۂ اردو، الٰہ آباد یونی ورسٹی

فراق گورکھپوری کی ایک نایاب اور گمنام کتاب

"ہمارا سب سے بڑا دشمن"

جن لوگوں نے فراق گورکھپوری کی شاعری کو بالعموم اور شخصیت کو بالخصوص قریب سے دیکھا اور سمجھا ہے
ِوں نے اندازہ لگایا ہوگا کہ فراق صاحب جتنے بڑے شاعر اور نثر نگار تھے اس سے کہیں بڑے مفکر اور گفتگو کرنے
لے۔ ان کے اندر کا فنکار اور مفکر دونوں جب اصل صورت پر آتے تو علمی اور تخلیقی گفتگو کی ایسی ایسی پھلجھڑیاں چھٹتیں کہ سننے
لا اس کی جگمگاہٹ اور خیرہ کن کیفیت میں ڈوب کر رہ جاتا۔ ان کی شاعری کے موضوعات محدود تھے لیکن ان کی گفتگو
، موضوعات لامحدود۔ جن خوش نصیب لوگوں کے حصہ میں ان کی گفتگو آئی ہے وہ تائید کریں گے کہ عموماً ان کی گفتگو
اعری سے شروع ہو کر کلچر، تہذیب، سیاست، کھیل کود، سبزی ترکاری تک ہوتے ہوئے لطیفہ پر ختم ہوتی تھی۔

فراق صاحب کا جتنا سرمایہ شاعری کا ہے کم و بیش اتنا ہی سرمایہ نثر کا بھی ہے لیکن فراق صاحب نے جس منظم اور
ِقل انداز میں اپنی شاعری کو پیش کیا۔ نثر کو پیش نہ کر سکے شاید اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو بنیادی طور پر شاعر پہلے سمجھتے
ھے اور یہ حقیقت بھی ہے لیکن ان کا حصۂ نثر بھی کم اہمیت کا حامل نہیں، ان کے نثری مضامین کے جو مجموعے ملتے ہیں انکی
ندر و منزلت سے ہم اچھی طرح واقف ہو چکے ہیں۔ اس کے علاوہ نہ جانے اور کتنے مضامین ہیں جو مختلف موضوعات پر وقتاً
نوقتاً لکھے گئے، جن کی کثیر تعداد رسائل و اخبارات کی بھیڑ میں گم ہو چکی ہے اگر کوئی محقق اسے تلاش کرے تو وہ آج خاصی کارآمد
بز ہو سکتی ہیں کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ فراق صاحب صرف شاعر نہ تھے بلکہ ایک زبردست مفکر بھی تھے۔ ایسے مفکر جن کے
دائرہ فکر میں صرف رومان و عشق و محبت ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی دیومالائی تہذیب، ہندو میتھولوجی، اسلامی حکومت کا
مزاج، زبان و تہذیب کی رنگا رنگی، لسانی مسئلے، جنگ آزادی، تقسیم ہند، فرقہ وارانہ فسادات غرضیکہ مشق سخن سے لے کر
چکی کی مشقت سب کچھ آجاتے تھے۔ ان کی فکر کی پرواز بے حد بلند تھی اور موضوعات متنوع۔ اصل فراق کو سمجھنا ہے تو تحریر و

تقریر کے اس بکھرے ہوئے سرمایے کی تحقیق و تلاش کی ضرورت ہے اور اسے آج کے تناظر میں ترتیب دیئے جانے کی اس سے بھی زیادہ ضرورت ہے۔

میرے اس دعوے کی تائید کرے گی فراق صاحب کی یہ چھوٹی سی نایاب اور گمنام کتاب "ہمارا سب سے بڑا دشمن" جو گذشتہ دنوں راقم السطور کو آگرے کے ایک ذاتی کتبخانے سے دستیاب ہوئی جس کے بارے میں میری اپنی دریافت کے اعتبار سے ماہرینِ فراق اور ورثائے فراق میں سے کسی کو علم نہیں کہ فراق صاحب نے اس نام اور نوعیت کی بھی کتاب لکھی ہے۔

۴۸ صفحات پر مشتمل عزیزی پریس آگرے سے شائع شدہ یہ کتاب سنگم پبلشنگ ہاؤس الہ آباد کے زیرِ اہتمام نشر ہوئی۔ سنگم پبلشنگ ہاؤس الہ آباد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فراق صاحب کو ایک زمانے میں نشر و اشاعت کی تجارت کا شوق ہوا۔ پیسہ فراق صاحب کی کمزوری تھی، وہ پیسہ کمانے کی غرض سے اکثر تجارت وغیرہ کے بارے میں سنجیدگی سے سوچا کرتے کبھی لانڈری کی دکان کھول لیتے تو کبھی پرچون کی دکان لیکن جلد ہی اس قسم کی غیرادبی تجارت ان کی ناتجربہ کاری اور مخصوص افتادِ طبع کی تاب نہ لاکر دم توڑ دیتیں۔ اسی طرح ۱۹۵۰ء کے ارد گرد پبلشنگ ہاؤس کے بارے میں سوجھی چونکہ اس کاروبار میں انکا علمی و ادبی مزاج کسی حد تک میل کھاتا تھا اور خود ان کی کتابیں دھڑا دھڑ چھپ کر آنے لگی تھیں اس لیے یہ کاروبار کچھ دنوں تک چلتا رہا۔ اسی پبلشنگ ہاؤس کے زیرِ اہتمام یہ کتاب شائع ہوئی۔ ظاہر ہے کہ جب یہ کتاب چھپی ہوگی تو اس کی تعداد بھی رہی ہوگی، اِدھر اُدھر تقسیم بھی ہوئی ہوگی پھر پتہ نہیں کیوں اور کیسے محققین و ناقدینِ فراق کی نظروں سے یہ کتاب اوجھل رہی۔

فراق صاحب نے اپنی ہوش و حواس بھری زندگی کا آغاز شاعری اور سیاست دونوں سے کیا۔ بیسویں صدی کی تیسری، چوتھی اور پانچویں دہائی میں ہندستان سیاسی اور سماجی اعتبار سے کس طرح ہچکولے کھا رہا تھا اور کس انداز سے یک جٹ ہوکر آزادی کی لڑائی لڑ رہا تھا اس کا اندازہ خوب خوب لگایا جاچکا ہے۔ اس لڑائی میں ہر طرح کے لوگ تھے۔ شاعر، ادیب، مفکر، دانشور سبھی شامل تھے۔ فراق صاحب کا جوشیلا ذہن کیسے خاموش رہ سکتا تھا وہ بھی نہ صرف شامل ہوئے بلکہ پوری تحریک میں گلے تک اُتر گئے۔ جیل بھی گئے دیگر صعوبتیں بھی برداشت کیں غرضکہ آزادی حاصل کرنے میں اپنی استطاعت کے مطابق قلم و ذہن کا خوب خوب یوگیہ دان دیا۔ آزادی سے قبل بالعموم اور آزادی کے بعد بالخصوص جس طرح کے فرقہ وارانہ فسادات ہوئے اس نے پورے ملک اور خاص طور پر دانشور طبقہ کو بے حد متاثر کیا۔ فراق صاحب کی شخصیت ایک دانشور اور فنکار کی ملی جلی شخصیت تھی وہ ہندو مذہب و تہذیب پر گہری نظر رکھتے تھے لیکن

ہندو نہ تھے اسی طرح اردو کے اچھے اور بڑے شاعر ہونے اور اردو تہذیب کے گرویدہ ہونے کی وجہ سے انکو
دو ومسلم کا حامی اور ہندی مخالف نہیں کہا جا سکتا۔ وہ ایک سچے ہندوستانی تھے جنھیں فرقہ واریت اور سامپردایکتا سے
ت نفرت تھی وہ ایک فنکار کی حیثیت سے انسان کو محض انسان اور ہندوستان کو ایک سجے سنورے آزاد ہندوستان کی
کل میں دیکھنا چاہتے تھے۔ مدتوں اور مشکلوں کے بعد آزادی ملی تھی اس لیے اس کو وہ کسی طرح برباد اور خراب شکل
دیکھ نہیں سکتے تھے لیکن افسوس کہ آزادی اور قیام پاکستان کے بعد جس طرح ہندو مسلم کے درمیان فرقہ وارانہ فسادات
اٹھانے لگے۔ اس سے ملک کو، تہذیب کو نقصان پہنچنے لگا اس کا اندازہ فراق صاحب کو خوب خوب تھا۔ وہ ہندوؤں
کہنا چاہتے تھے کہ اصل دشمن مسلمان نہیں ہیں اسی طرح مسلمانوں کے درمیان سے ہندوؤں کے خلاف زہر کم کرنا چاہتے
وہ کہنا چاہتے تھے کہ مذہبی تنگ نظری اور جنون ہی ہمارا سب سے بڑا دشمن ہے۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصہ میں
راق صاحب نے پوری جرأت اور بے باکی کے ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں کو سمجھانے کی کوشش کی ہے اور جا بجا ان کو
کے مذہب، انکی تہذیب کی اصل روح کو دکھانے کی کوشش کی ہے ساتھ ہی وہ سرسری طور پر ہندوستان کی ثقافتی اور
ںعادی تاریخ میں اسلام اور مسلمانوں کا رول دکھا کر ہندوؤں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کس طرح انھوں نے ملک کی آزادی میں
با خون دیا ہے، اسے آزاد کرانے میں کیسی کیسی قربانیاں دی ہیں اب آج اگر پاکستان بن گیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہندوستان میں
جو مسلمان بچ گئے ہیں وہ اب ہندوستانی یا وفادار نہیں رہ گئے ہیں یا ہندوؤں کا ان سے کیا رویہ اور سلوک ہونا چاہیے
ہندو اگر ان کے ساتھ زیادتی کرتے ہیں تو اس سے ملک کو، ہندو مذہب کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ الٹا نقصان ہوگا۔
ک جگہ وہ لکھتے ہیں :

"ہندوستان کی کئی ہزار پرانی سنسکرت جس پر ہم ناز کرتے ہیں سنسار کی نگاہ میں کتنی گری
ہوئی اور کلنکت سمجھی جائے گی اگر ہم نے مسلمانوں کو یہاں بسنے اور پھلنے پھولنے نہ دیا اور ہمارے مقابلے
میں چین اور روس نے ایسا کر کے دکھایا تو ہندو سنسکرتی آئینے میں اپنا بھیانک روپ دیکھ کر شرمندہ
ہوگی اور فخر سے اپنا سر اونچا نہ کر سکے گی۔" (ص ۹،۸)

ہ کاروبار، تجارت، رہن سہن، رفتار و گفتار وغیرہ غرضکہ ہر طریقے سے میل جول کی باتیں بتلاتے ہیں اور محبت و اخوت
ی فضا پیدا کر کے نادانوں کو بار بار سمجھاتے ہیں :

"ہندو اور سکھ مسلمانوں کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھنے کے بدلے سامپردایکتا سے بچ کر اس
نئے ہندوستان کو بنائیں جہاں ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی، پارسی سبھی عزت کے ساتھ زندگی بتا سکیں

اور سب کے لیے ترقی کرنے کا موقع ہوں۔" (ص ۱۳، ۱۴)

وہ ساپرد ایکتا کو جن لفظوں میں یاد کرتے ہیں اُسے بھی دیکھتے چلیے :

"ساپرد ایک بھاؤنا اور وچار دیکھنے میں بہت سندر معلوم ہوتے ہیں، پر وہ ہمارے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ ساپردایکتا ہمیں ڈس لے گی کہ ہم پل کر پانی بھی نہ مانگ سکیں گے اس سانپ کا سونگھا ہوا لہر نہیں لیتا ہے۔" (ص ۲۱)

ان جملوں میں فوآق صاحب کا درد و کرب صاف جھلکا پڑتا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصے میں وہ اسی انداز سے مسلمانوں کو بھی سمجھاتے ہیں لیکن سمجھاتے وقت وہ اپنے آپ کو مسلمانوں سے الگ نہیں سمجھتے۔ اس کی ابتدا وہ ان جملوں سے کرتے ہیں :

"ہم مسلمانوں کو اس دیش میں آئے ہوئے اور بسے ہوئے ایک ہزار برس کا یگ ختم ہو گیا۔ جب تک اس دیش میں ہمارے اچھے دن تھے ہم مسلمان یہاں کے دوسرے دھرم والوں کے ساتھ ایسا گھُل مِل گئے تھے جیسے سگے سمبندھی مل جل کر رہتے ہیں۔ سنسار کے اتہاس میں کئی دھرم ماننے والوں کے سنگم کے بہت کم اداہرن ملتے ہیں۔ مسلمانوں نے ہندو سماج اور ہندستان پر اتنا اچھا پربھاؤ ڈالا کہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے لیے ایک بردان ماننا پڑا، لڑائیاں بھی ہوتی رہیں لیکن ہر ٹکراؤ کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں کی جیون دھارائیں اور اچھی طرح مل جایا کرتی تھیں۔ اس طرح ایک ملی جلی سبھیتا اس دیش میں بنتی رہی اور قومیت کا ایک نیا بھاؤ مسلمانوں کے دلوں میں پلتا رہا۔ بھاشا، ساہتیہ، للت کلائیں، ریت رواج، بھاؤنائیں اور سنسکرات میں ہندو مسلمان ایک دوسرے پر اتنا پربھاؤ ڈال چکے ہیں، ایک دوسرے سے آنند لے چکے ہیں، ایک دوسرے سے اتنا پا چکے ہیں کہ اس میل جول کو توڑا نہیں جا سکتا۔ (ص ۲۶، ۲۷)

مسلمانوں کو سمجھاتے ہوئے انھوں نے جس طرح اسلام کی تصویر پیش کی ہے کہ اس سے انکی اسلام کی معرفت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں :

"اسلام، ہندو دھرم یا عیسائیت یا ناستکتا کے خلاف جہاد نہیں تھا بلکہ غیر مہذب زندگی کی مخالفت تھا۔ اسلام نے یہ کبھی نہیں کہا تھا کہ کلمہ پڑھنے والے مسلمانوں کے علاوہ دنیا کی دوسری سب جاتیاں خراب یا اسبھیہ ہیں اور وہ اسلام کو سمجھنے میں اَسمرتھ ہیں۔ یہی بات مسلمانوں میں وہ لوگ نہیں

سمجھتے جن کی نگاہ تنگ ہے انھیں تو اس کی پڑی ہے کہ دنیا کی ڈھائی ارب آبادی چاہے جیسا جیون
بتائے لیکن کہے اپنے آپ کو مسلمان۔ اسلام سنسار میں اس لیے ہرگز نہیں آیا تھا کہ سنسار کے سو
فیصد انسانوں یا دنیا کے زیادہ تر انسانوں سے یہ کہلائے کہ ہم کلمہ پڑھنے والے مسلمان ہیں۔
اسلام آیا تھا اس لیے کہ دنیا کے سو فیصدی انسان یہ کہیں کہ ہم بھلے اور نیک ہیں اور ہمیں جاتی،
دھرم اور دیش کا فرق سمجھے بغیر انسان سے پریم ہے۔

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں (غالب)

اور ان جاتیوں کے مٹنے پر یہ ہرگز ضروری نہیں ہے کہ جو ایک مانو سماج سنسار میں بن جائے
وہ اسلامی جاتی ہی کہلائے یا ہندوستانی کہلائے۔ غالب نے شعر میں ایمان کا جو شبد آیا ہے
اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایمان وہی چیز ہے جسے مسلمان ایمان سمجھتے ہیں اور جسے غیر مسلم سمجھ ہی نہیں سکتے۔"
(ص۔ ۲۹، ۳۰)

پھر وہ پتے کی بات کہتے ہیں:

"سامپردایک ہندو، ہندو جاتی کے لیے خطرناک ہے، مسلمان کے لیے اتنا خطرناک نہیں ہے۔
فرقہ پرست مسلمان مسلمان فرقہ کے لیے زیادہ نقصان پہنچانے والا ہے۔ ہندو کے لیے اتنا نہیں اور یہی
حال سامپردایک سکھ، سامپردایک پارسی، سامپردایک اینگلو انڈین، سامپردایک عیسائی کا ہے۔
یہ سب اپنی جان کے دشمن ہیں۔" (ص۔ ۳۶، ۳۷)

در اخیر میں فراق صاحب اپنے مخصوص مزاج اور فلسفے پر کتاب ختم کرتے ہیں:

"سنسار اتنا وشال ہے کہ ایک دھرم کے سنبھالے نہیں سنبھل سکتا۔ اگر ہم یہ بات مان بھی
لیں کہ ہندو سنسکرتی، مسلم سنسکرتی، بودھ سنسکرتی، بہت سی سنسکرتیاں ہوتے ہوئے بھی ایک
دوسرے سے کچھ الگ ہیں تو بھی سنسار کو اس لگاؤ کی آدرشیکتا ہے جو اسلام، غیر اسلامی سنسکرتیوں
سے پربھاوت نہیں ہوا وہ اسلام سے کم مالا مال رہے گا۔ جو غیر اسلامی سنسکرتیوں سے پربھاوت ہوا ہے۔" (ص ۴۷)

ان خیالات سے کوئی اختلاف تو کر سکتا ہے لیکن فراق کی نیت پر شبہ ہرگز نہیں کر سکتا ہے۔

آزادی سے لے کر اس وقت تک فسادات کی مخالفت میں اور قومی یکجہتی کی حمایت میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے
کہ اب سب فرسودہ، زنگ خوردہ اور پٹا پٹایا سا لگتا ہے لیکن غور کیجیے کہ ۱۹۵۰ کے ارد گرد فراق جیسے غزل کے شاعر کے قلم
سے اس طرح کے بے باک کلمات کا نکلنا کوئی معمولی بات نہ تھی۔

اس کتاب کا ایک بے حد اہم پہلو اس کی زبان ہے جسے خالص ہندستانی کہا جا سکتا ہے جس میں اردو کے سا
ساتھ بول چال کے بے شمار ہندی الفاظ شعوری طور پر استعمال کیے ہیں جو فراقؔ صاحب کی ہندی دانی کا ثبوت تو
کرتے ہی ہیں ساتھ ہی موضوع کی مناسبت سے ہم آہنگی بھی پیدا کرتے ہیں۔ اس نوعیت کی زبان میرے علم کے مطا
شاید کم یا نہیں کے برابر استعمال کی ہے۔ فراقؔ صاحب کے بارے میں کم از کم ہندی والوں کے ذہن میں یہ خیال
رہتا ہے کہ وہ جتنے اردو کے حامی تھے اس سے زیادہ ہندی کے مخالف تھے جبکہ یہ بات پورے طور پر سچ نہیں ہے
انھوں نے بارہا اپنی تقریروں میں یہ بات کہی ہے کہ وہ ہندی کے مخالف ہرگز نہیں ہیں بلکہ وہ ثقیل اور بوجھل ہندی
خلاف ہیں، کچھ متشدد اور متعصب ہندی والے اُسے سنسکرت کی طرف لے جانے کی کوشش میں ایسا کرتے ہیں اور اصل ہ
کے ساتھ زیادتی کرتے ہیں۔ یہ کتاب اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ انھوں نے ہندی زبان کے اچھے اور مناسب الفا
استعمال کیے ہیں جو کسی طرح بوجھل نہیں بن سکتے اور یہی انکی شاعری کا بھی امتیازی پہلو ہے۔

فراقؔ صاحب ان خوش نصیب یا بدنصیب لوگوں میں تھے جنھیں اردو کا ایک عمدہ اور بڑا شاعر ت
کیا گیا لیکن ساتھ ہی انھیں اکثر و بیشتر ہندو شاعر سمجھا جاتا رہا۔ نیازؔ فتح پوری نے اپنے مضمون کے عنوان کے ذریعہ کچھ ا
ہی رجحان کو پروان چڑھایا۔ کٹر مسلم شاعروں کے درمیان وہ ہمیشہ مشکوک نگاہوں سے دیکھے گئے یہ خیال ہمیشہ
رہا کہ اگر وہ ہندو نہ ہوتے تو وہ اتنے بڑے شاعر نہ تھے کہ اتنی اور ایسی پذیرائی کی جاتی اور انھیں یہ مقام دیا جاتا
دوسری طرف انتہا پرست ہندوؤں کے لیے یہ بات ہمیشہ باعث کوفت و تشویش کی رہی کہ ان کی اپنی ذات کا آدمی
صرف یہ کہ اردو زبان میں شاعری کر رہا ہے بلکہ اکثر و بیشتر ہندی زبان کے ہی نہیں بلکہ ہندو تہذیب کے خلاف زہر
اگلتا رہتا ہے۔ فراقؔ صاحب کی شخصیت سے متعلق انکے یہ متضاد پہلو ان کی زندگی میں بھی زیر بحث رہے اور کم و بیش
آج بھی ہیں لیکن اگر عمیق نظروں سے انکی شخصیت کا جائزہ لیا جائے تو سچ بات یہ نظر آئے گی کہ فراقؔ صاحب ہندستانی
زبان کی جس مشترکہ تہذیب کے رسیا اور علمبردار تھے خود انکی ذات اس کا ایک جیتا جاگتا نمونہ تھی۔ انکی شخصیت میں لسا
یکجہتی جذباتی ہم آہنگی اور گنگا جمنی تہذیب جس قدر رچ بس گئی اس کی مثال ذرا کم دیکھنے کو ملتی ہے۔ جس
سامپردایکتا کے خلاف وہ زندگی بھر لڑتے رہے، نفرت کرتے رہے اس کے خلاف خود انکی شخصیت ایک یادگار دستا
تھی لیکن افسوس کہ فراقؔ صاحب کی شخصیت کے اس پہلو کو انکی بعض لاپرواہیوں، بدعنوانیوں اور مزاج کی برہمی
کے آگے پنپنے کا موقع نہیں ملا اور ہندستان کے تنگ نظر اور بھرشٹ ماحول میں انکی مفکرانہ و قلندرانہ شخصیت کو
آج تک ٹھیک سے نہیں سمجھا جا سکا۔ وہ ہمیشہ اس شعر کے مصداق رہے۔

ـــہ   زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

آج کے چیختے اور سُلگتے ہوئے ماحول میں کہ جہاں سامپردایکتا ایک بار پھر اپنے بال و پر کھول چکی ہے اور لوگوں کے ذہن و دل میں پیر جما چکی ہے اور جہاں دانشور طبقہ اپنا علمی اور انسانی فرض بھول کر اپنی عزت و آبرو کو چھپائے تقریباً گوشہ نشیں ہو چکے ہیں۔ فراقؔ جیسے دانشور کی یہ تحریریں نئے انداز سے شائع ہو کر قارئین و ناقدین کے سامنے آنے کی ضرورت ہے۔

جناب فرخ جلالی
علیگڑھ

اردو میں دانشوری کے چند مسائل

(تیسری اردو ریسرچ کانگریس (پٹنہ ۲۲-۲۴ جنوری ۱۹۸۹) میں بحث کے لیے پیش کیا گیا)

نظر، فکر اور علم کا اجتماع چاہتی ہے۔ ماضی کا عرفان اور مستقبل کا ادراک کسبی اور وہبی عمل ہیں۔ ماحول اور فضا سے واقفیت تو ہر ذی روح کو ہوتی ہے لیکن اس کی نشو نما اور رتھوں کا احساس انسان کا خصوصی شرف ہے۔ انسانی تاریخ کے تجربات اور احساسات جب اپنے دائروں کو ایک مرکز پر لے آتے ہیں تو بصیرت یا دانشوری جنم لیتی ہے
ہمارا ملک اسی دنیا کا ایک حصہ ہے جو انسانی بہبودی اور ظالمانہ استحصال کی سرد اور گرم رزم کی فیصلہ کن لڑائی میں مصروف اور سرگرداں ہے، اور انسان اپنے آدرش اور خواب کو پانے کیلئے اظہار اور اطلاع کے مختلف ذرائع استعمال کرتا رہتا ہے۔ فنون لطیفہ اس احساس اور اطلاع کا نازک ذریعہ ہیں لیکن انسانی تاریخ تشبیہوں اور استعاروں کے چاند ستاروں کا انتظار نہیں کر سکتی۔ وہ زبان کے واضح رسائل ڈھونڈھ لیتی ہے۔ یہاں سے سماج میں دانشوری اور دانشمندی شروع ہوتی ہے۔ دانشوری ایک لطیف احساس کے ساتھ ایک کرب مسلسل اور جہد عمل بھی ہے لفظوں پر معنی کی کمندیں ڈالنا اس کا محبوب شغل ہوتا ہے، یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ہر علم کا یہ نصیب نہیں ہے کہ اس کو شعور بھی حاصل ہو جائے جس کی طرف قرآن نے کئی مرتبہ اشارہ کیا ہے۔ دیکھیے میں نے اپنی بے بضاعتی کو چھپانے کیلئے کوئی سہارا تلاش کر لیا۔

جب کسی زبان کے وسیلہ سے دانشوری کی بات ہوتی ہے تو اس کے ساتھ یہ بھی بات سامنے رکھنی چاہیئے تعلیم، ابلاغ اور حکومتی سطح پر اس کا چلن اور رقابو کیا ہے اور خود اس زبان میں وسعت کے امکانات اور صلاحیت کس درجہ کی ہے؟ ہندستان کی قدیم زبانوں کی جدید ترین شکل اردو! وسعت اظہار اور سرمایہ الفاظ سے مالدار۔ لیکن انسانی سماج کے مختلف شعبوں میں اس پر پابندی بھی لگی ہوئی ہے کہ کہیں یہ تاریخی حالات کا نتیجہ ہے اور کہیں اپنے ماحول کے ذہنی خوف، تعصبات اور خود اپنے احساس کمتری کا شکار ہے جس نے موجودہ نسل کو ایک مستقل سوال کے درد اور حیرت میں مبتلا کر رکھا ہے، خوشی یہ ہے کہ اس اندھیرے میں آواز کا مسلسل احساس اور امید کا انعکاس زندہ اور باقی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ افراد کے گروہ اس تنگ نالے سے گذرتے رہتے ہیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد ہندستان میں ایک نئی بساط بچھائی گئی۔
اس وقت ہمارے پاس مولانا آزاد، ذاکر حسین، رشید احمد صدیقی، غلام السیدین، مولانا آزاد سبحانی،
عبد القدیر، یوسف حسین، عابد حسین، سید محمود، عبد المجید خواجہ، عبد الستار صدیقی اور بہت سے دانشور زندہ تھے۔
فہرست میں کافی نام بڑھائے جاسکتے ہیں۔ یہاں بطور علامت یہ نام لیے گئے۔ ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے
لکھا لیکن کہلا ایسے افراد کا اس دنیا سے رخصت ہونا ایک بڑا سانحہ رہا ہے لیکن روح کے اس سفر کو روکا
نہیں جا سکتا۔

اس وقت بڑے اور چھوٹے دانشور ہمارے درمیان میں موجود ہیں جو ہم کو فکر اور جہد کی دعوت دیتے
ہیں۔ میں نے اپنے تجزیہ اور مطالعہ کے لیے . . . کو چنا ہے۔ میں نے جب سے ان کو دیکھا تو یہ مجھے سوالوں کے بڑے
اور تلاش علم کے متجسس نظر آئے۔ خیال کو قلم اور اشاعت کے سپرد بھی کرتے رہے ہیں، شعر کے حسن کے رسیا اور
تو بہت ہوتے ہیں لیکن نثر کے حسن پر انھوں نے جو نظر ڈالی ہے۔ یہاں سے ان کی صحت فکر اور عمق نظر کا پتہ چلتا ہے
۱۹۴۷ء کے بعد ہندستانی مسلمانوں سے ایک غلط ترین سوال ان کی ہندستانیت کی سطح کا کیا گیا۔
ہر ہے یہ سوال اس گروہ نے کیا جو ہندستان کے ماضی سے سطحی واقفیت رکھتا تھا اور ماحول حال سے مقابلہ
نے سے نظریں چرا رہا تھا، لیکن اس سوال کا جواب دینا اس لئے بھی ضروری تھا کہ نئے ہندستان کی تعمیر میں سب
ہر روز حصہ لینا تھا۔ . . . نے نہایت جرأت سے اس بحث میں حصہ لیا اور "سیما کی تلاش" نام کی کتاب
لیف کی اور مختلف رایوں، اور اپنی رائے کو پیش کیا۔ ایک جگہ ہندستانیت (. . . . . .) کے مسائل کے بارے
لکھتے ہیں:-

"... ہندستان میں سب سے زیادہ نایاب یا کمیاب شئے ہندستانی ہیں، ہندو اپنے آپ کو ہندو سمجھنا
نہیں بھولتا، مسلمان اپنے کو مسلمان سمجھنا نہیں بھولتا۔ اگر نہیں یاد، تو اپنا ہندستانی ہونا کسی وقت یاد
نہیں آتا مسئلہ اصل میں سیدھا سادا بس اتنا ہی ہے، اور ہندو مسلمان دونوں ہی کا مسئلہ ہے ہندوؤں
کو البتہ تھوڑا سا فائدہ یہ ہے کہ اکثریت میں ہونے کے سبب جب وہ محض اپنی کمیونٹی کے ساتھ وابستگی
کی بات کرتے ہوتے ہیں اس وقت بھی غلطی سے یہی سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہ ریاست سے وابستگی اور ہندستان
سے وابستگی کی بات ہے۔" (ص ۴۹)

"دونوں فرقے، باوجود بلند بانگ دعوؤں کے ایک دوسرے سے اتنے فاصلے پر رہے ہیں کہ ایک کو دوسرے کی

چھوٹی چھوٹی باتوں کا، مختلف جذبوں کی نوعیت کا، ان کی گہرائی یا پھیلاؤ کا ذرا بھی علم نہیں ہے۔ پان اسلامزم کے سلسلہ میں یہی ہوا ہے۔ بات قطعی بے بنیاد بھی نہیں، لیکن ہونے کو جو دیو قامتی عطا کر دی گئی ہے، وہ اپنی جگہ پر ہے، اور اگر ہندو دوستوں کے جذبات اور اسلامی رشتہ کی نوعیت دونوں سے واقفیت کا حقیر سا دعویٰ کرنے کے بعد عرض کروں کہ میرے دوستوں کے شکوک و شبہات، اندیشے اور وسوسے واقعی کم ہیں خیالی زیادہ تو غلط نہ ہوگا۔"

"اگر دو دائرے کسی بھی جگہ ٹکرائیں نہیں، اور پھر بھی اس پر اصرار کیا جائے کہ تم یا تو اس دائرے میں رہ سکتے ہو، یا اس دائرے میں، تو اسے سوائے اسکے کہ بدنیتی پر محمول کیا جائے اور کیا تاویل کی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ تم پانی پسند کرتے ہو یا ہندستان؛ اور اس کے جواب میں یہ کہوں کہ مجھے پانی بھی پسند ہے اور ہندستان بھی اور اس پر تم پھر کہو کہ 'نہیں یہ بتائیے کہ سپریم (SUPREME) کیا ہے، تو میں اسے حماقت کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہنے لگے تمہیں کون سی چیز سپریم لگتی ہے آم یا برف کا پانی؟ یا تم ان دونوں امور میں کسے ترجیح دو گے، سونے کو یا کھانے کو؟"

"پان اسلامیت ایک جذبہ ہے اور بس جذبہ ہی ہے، ایسا ہی جیسے آپ مثلاً افرو-ایشیائی جذبہ تشکیل دینا چاہ رہے ہیں۔ اور آپ یوں کیوں نہیں سوچتے کہ اول الذکر جذبہ کو آخر الذکر میں ڈھال دیجئے؛ اس طرح یہ آپ کے لئے ایک ایسٹ (ASSET) بن جائے گا۔"

"اس بات کو سمجھانے میں ذرا مشکل پڑے گی کہ ہندستان کے مسلمان کا باہر کے مسلمان سے کیا رشتہ ہے، جو لوگ ہندو یا جین اندازِ زندگی کو مت سمجھتے ہوں، ان کی سمجھ میں اس بات کا آنا آسان نہیں ہے کہ کمیونزم یا اسلام کی طرح، کوئی آئیڈیالوجی بھی مذہب یا امت بن سکتی ہے۔ جس میں اور قومیت میں یا تو سرے سے کوئی رشتہ ہی نہیں، یا پھر سرے سے کوئی ٹکراؤ ہی نہیں۔"

"جس نے نمک کا مزہ نہ چکھا ہو وہ اس کا مزہ بتا ہی نہیں سکتا، سمجھ بھی نہیں سکتا؛ کوئی اسے سمجھا بھی نہیں سکتا۔"

"اسلام کو ماننے کے بعد جغرافیائی حدبندیاں اس کے لئے ہیچ ہو جاتی ہیں۔ وہ نہ کسی نسل سے وابستہ رہتا ہے، نہ فرقہ سے، نہ قوم سے، نہ سرزمین سے؛ اس کا تو کوئی خون کا رشتہ بھی نہیں رہتا۔ نہ اسے کسی خاص جھنڈے سے نسبت باقی رہتی ہے، وہ کسی بھی ملک کی فتح یا شکست پر خوش یا غمگین نہیں ہوتا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہ نکالیے کہ ہندستان کے مقابلہ میں 'میں عراق یا مصر سے زیادہ محبت کروں گا، نہیں، کوئی اس کی طرف دیکھے گا میں اسکو گولی مار دوں گا'۔"

"مطلب اگر ہے تو صرف اتنا کہ اپنے گھر، محلہ، شہر اور ملک کے ساتھ ساتھ تصوراتی طور سے مسلمان پوری دنیا کا بھی شہری ہے اور یہ میرے خیال میں کوئی برائی نہیں، سیکھنے کی بات ہے۔"

"نہرو سے ذاکر حسین تک، اور رسل سے رادھا کرشنن تک سب اس انسانی تصور کو عام کرنے میں لگے رہے کہ
ہم سب ایک ہیں، اور یہ کہ یہ رنگ و نسل اور ملک و ملت کی دیواریں جہاں تک اور جتنی تیزی سے گرائی جا سکیں گرا دو۔ لیکن محدود
رنگ نظر والے، انسان دوستوں پر حاوی آتے رہے۔ جاتے جاتے رسل نے یہ دلدوز جملے یوں ہی نہیں لکھے تھے:

'سکھایا تو یہ جاتا ہے کہ اپنے ملک سے محبت کرو، لیکن صرف اپنے ملک سے، اور کسی سے نہیں اور ریکارڈوں
میں صرف انھیں کو نمایاں مقام دیا جاتا ہے جنھوں نے بدیشیوں کو مارنے میں سب سے زیادہ صلاحیت اور اہلیت کا مظاہرہ
کیا ہے۔ حالانکہ آدمی کا یہ تصور کہ سب ایک ہی خاندان ہے، عام کرنے اور سکھانے کے لئے اتنی ہی محنت کی ضرورت ہے
جتنی اس کے قطعی مخالف تصورات پر صرف ہو رہی ہے۔ اس کے لئے نئے انداز کی تعلیم سے نئی اخلاقی اقدار کو جنم دینا
ہوگا جس سے یہ خواب کبھی حقیقت بن سکے کہ دنیا میں چار سو امن و سلامتی کا دور دورہ ہے۔'

ہم سب بنیادی طور سے انسان ہیں، اور سب ایک ہیں، الگ الگ گروہوں میں ہم اس لئے منقسم ہوتے رہے کہ اس سے بہ آسانی
ہو آسانی ہو جاتی ہے اور اس طرح گروپ پرسنالٹی (Group Personality) کے اظہار میں سہولت ہو جاتی ہے۔

"قومیت ہماری شخصیت اجتماعی کے اظہار کا ایک محدود وسیلہ ہے جس طرح اس سے محدود تر سطح پر شہر اور محلہ
اور خاندان کے ساتھ وفاداریوں کا بھی ایک درجہ ہے۔"

"اب، دو باتیں ہیں:

"ایک تو یہ کہ اپنے خاندان کے ساتھ میری وفاداری ریاست کے ساتھ وفاداری سے کہیں ٹکراتی ہی نہیں؛ اور دوسرے
یہ کہ اگر کسی کو اپنے یا کسی دوسرے کے معاملہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے تو یہ بات صاف ہے کہ چھوٹی وفاداری کو کسی بھی طور سے
بڑی وفاداری سے ٹکرانا نہیں چاہیے، نہ اس کے آڑے آنا چاہیے، بس یہ ایک تنہا کسوٹی ہے؛ باقی پوری آزادی ہے جو
جیسے چاہے اپنی شخصیت کے اظہار کا وسیلہ بنائے۔ اب مسئلہ اس شکل میں سامنے آتا ہے کہ:

"ہم پہلے ہندستانی ہیں، یا پہلے انسان ہیں۔ میرے خیال میں رادھا کرشنن کی اس معاملہ میں تنہا آواز نہیں ہوگی
اور کوئی احمق ہی ہوگا جو اپنی انسانیت کے شرف برتر کو ہندستانیت پر قربان کرنے کیلئے آمادہ ہو، اگر کبھی ایسی قربانی
کا موقع آ پڑے۔ لیکن اس سے بھی پہلے، کیا واقعی کسی ایسے ٹکراؤ کا امکان بھی ہے؟ غالباً نہیں۔ اور یہ امر کہ ہندستانیت کے ساتھ
عالمیت بھی پہلو بہ پہلو کسی کے ذہن میں جنم لے چکی ہو، نہ بعید از قیاس ہے نہ قابل گرفت۔ اگر ہے تو قابل ستائش ہی ہے۔ ہندستانیت
انسانی تہذیب و تاریخ کے بڑھتے ہوئے سمندر میں کوئی اہم دھارا نہیں؛ یہ کوئی نظریہ نہیں، کوئی سکہ نہیں، یہ تو ہمارا
سہارا ہے، ہمارا گھر ہے، ہمارے سانس لینے کی فضا ہے۔ ہمارا پیار ہے، ہماری نیند ہے، ہماری دوستی ہے، ہمارا درد

ہے، ہمارا خواب ہے۔ لیکن یہ تازہ افکار کا سرچشمہ اور ترقی پذیر معاشروں کی بنیاد تو نہیں بن سکتا نا۔ کپڑے کو آپ صرف پہن سکتے ہیں کھا نہیں سکتے، روٹی کو کھا سکتے ہیں پہن نہیں سکتے۔ ہر دو چیزوں کی میرے نزدیک اہمیت ہے، اور کوئی ایک دوسرے سے ٹکراتا نہیں!

"ہندستانیت اور عالمیت کے یہی دو دائرے ہیں جن میں امتیاز نہ کر سکنے کے باعث قومیت کے خول میں گھرے ہوئے ذہن عالمی نظریوں کے حاملوں کو ہندستانیت کا نقیض جانتے ہیں۔ عالمی نظریوں سے کسی کی رشتہ داری نہیں۔ میرے باپ نے اسلام ایجاد نہیں کیا نہ بھوپیش گپتا کے دادا نے کمیونزم کی تخلیق کی تھی۔ اگر میں یا بھوپیش اپنی ہندستانیت کو عزیز جانتے ہوئے اس بات پر اصرار کریں کہ اسلام کے عالمی نظریہ یا کمیونزم کے عالمی نظریہ دونوں کا نصب العین انسان کو انسانیت کی سطح پر متحد کرنا ہے اور اس کے لئے انھوں نے کچھ اصول وضع کیے ہیں، تو ان اصولوں سے اختلاف کر کے کچھ اور عالمی اصول برتر انسانی معاشرہ کی تخلیق و تشکیل کے لئے کوئی بھی پیش کر سکتا ہے اور ان پر اصرار کر سکتا ہے، دوسروں کو ان کی طرف دعوت دے سکتا ہے۔ لیکن کسی بھی عالمی نظریہ پر غیر ہندستانی کا لیبل لگا کے ملک بدر تو نہیں کر سکتا۔ نظریے انسان کی مشترک ملکیت ہیں کسی کے باپ دادا کی جاگیر نہیں ہوا کرتے۔ نظریوں کا کسی ارضی رشتہ کے ساتھ ٹکراؤ نہیں ہوا کرتا اور نظریات و افکار پیدا کرنا اور ان کو اپنانا یا ان سے اختلاف کرنا انسان ہی کا شرف ہے۔ بہتر اور جانور اس سے محروم ہیں۔ نظریوں سے اختلاف کرنا اس کا حق ہے، لیکن نظریوں سے آنکھیں چرانا یا انھیں زندہ دفن کرنا انسانی شرف و عظمت کی دلیل نہیں انسان کے اندر چھپے ہوئے جانور کی پستی کی دلیل ہے۔"

"بات دراصل یہ ہے کہ ہم ابتک اقبال بمقابل حسین احمد مدنی کے وراثتی دور میں چل رہے ہیں جب کہ یہ محض ذہنی مشق ہے عملی وجود ہی نہیں رکھتا۔ آج کوئی ایسی بات کرتا ہے تو مجھے اس کی مثال بالکل ایسی ہی لگتی ہے جیسے کوئی پوچھے نارنگی اچھی ہے یا اسلام، یا پھر اسلام عزیز ہے یا کرکٹ؟"

"یہ تو پان اسلام کا وہ پہلو ہوا جس کی آج ہمیں ہی نہیں ساری دنیا کو ضرورت ہے لیکن جب یہ حدود سے اس طرح بڑھنے لگیں کہ اپنے پر پرائے کو فوقیت دی جانے لگے تو جان لیجیے کہ کچھ فتور ہے اور اس لیے اس کی فکر کرنی ہوگی۔ مسلمان عالمی نقطہ نظر ضرور رکھے گا لیکن اس کے پیر تو اپنی زمین ہی پر ہوں گے۔ پھر وہ زمین کہاں کی ہوگی؟ اور اپنی زمین سے تو جانور کو بھی پیار ہوتا ہے آدمی تو بڑی چیز ہے۔ تصوراتی یا نظریاتی طور سے البتہ اظہار میں بعضوں کے یہاں کچھ ایسی بات بھی نکلی اور اب بھی نکلتی ہے جیسے کہ ISLAMIC IDENTITY کو نیشنل آئیڈنٹٹی NATIONAL IDENTITY پر ترجیح دی جارہی ہو حالانکہ مسلمانوں کا اپنا فائدہ دوسری آئیڈنٹٹی میں ہے پھر بھی یہ ایسا کیوں نہیں

یتے ؟ یہاں اکثریت کو تھوڑا سا سوچنا چاہیے کہ کیا وہ ایسے ہی برادرانہ رویّے کے حامل رہے ہیں، جیسے ہونا چاہیے کثرت
رواداری مشہور رہی ہے لیکن وہ اسی قدر اپنی نارواداری کے لئے بھی بدنام حد تک معروف رہے ہیں۔ وہ بیرونی اثر سے
یسے بھاگتے ہیں جیسے بھوت پریت سے۔ رشتہ ناطہ بھی کرتے ہیں تو اپنے پڑوسی یا رشتے دار کے بجائے ۲۵ میل دور کے
ندان سے! مسلمان ان کیلئے ’خوش آمدید‘ کہنے کی چیز نہ ہو تو وہ کیا کرے۔“

”یہ اپنے پڑوسی سے زیادہ سمندر پار سے، یا دور دراز علاقوں سے آئیڈنٹٹی کی مصنوعی کوشش، یہ سب
ی وجہ سے ہوتی ہے کہ یہاں کوئی پیار سے بات کرنے والا نہیں ملتا۔ آپ کے دُوار پر کھٹکھٹانے والا جب دروازہ پیٹتے پیٹتے
ک جائے، اور دروازہ نہ کھلے تو اب وہ ایسی جوئے کم آب بھی نہیں کہ بندگی میں گھٹ کے رہ جائے اور دُوار کا کتا
ں کے دم ہلاتا رہے۔“

”اس ملک کے سب سے اچھے اور معیاری شہری وہ ہو سکتے ہیں جو ذاکر صاحب کے بقول یہاں کے ورثہ کی ایک ایک
ے، صدیوں کی بنی عمارت کی ایک ایک اینٹ، ہزاروں سال کی تاریخ کے ایک ایک موڑ کو اپنی متاع عزیز جانتے ہوں۔“

”اس لحاظ سے ہندستانی مسلمانوں کو اس کا زیادہ موقع حاصل ہے، کیونکہ وہ ہندستان میں آنے والے تہذیبی کارواں
آخری قافلہ ہیں، کہ وہ سارے ورثہ پر بڑی سہولت سے فخر کر سکیں۔ بس تھوڑے سے وژن کی ضرورت ہے کہ جیسے
ران میں رستم و جمشید کو اسلامیا لیا گیا، اسی طرح یہاں کے دیوی دیوتاؤں کو سیکولر سپرٹ میں اپنی تاریخ کا ایک جز سمجھ لیا
ائے۔ جس طرح لبنان کے عیسائی اپنے عرب بھائیوں کے قابل فخر ورثہ قرآن مجید کو اپنے نصاب میں ایک اہم ادبی کتاب کے طور پر
ھتے ہیں، اسی طرح یہاں کے ویدوں، پرانوں اور گیتا و رامائن کو خالص سیکولر سپرٹ میں قدیم ہندستانی ادب کا اہم ترین
ہ سمجھ کر یوں ہی نہیں بلکہ نصابی طور سے بھی پڑھا جائے۔ اس دور کے بعد دوسرا ان کا اپنا تہذیبی دور شروع ہو جاتا
ے۔ اور پھر، ایک نیا دور آتا ہے جب سات سمندر پار سے ایک مغربی قوم عالمی تہذیب کی نمائندہ بن کر یہاں آ گئی
ر غلام بنا کے بھی ہمیں ایسے فائدے پہنچا گئی جن کا روکنا اس کے بس میں تھا ہی نہیں۔ یہ سب کچھ ہمارے ورثہ کا ایک
قدس جز بن چکا ہے جس میں سے کسی کو بھی چھوڑا نہیں جا سکتا۔ اور آپ ہوں یا کوئی اور، جو بھی تاریخ کے اس تسلسل
یں کسی ایک کڑی کو نظر انداز کرنے پر اصرار کرتا ہے، جو تاریخ کی قدیم کڑیاں یا بیچ کی کڑیاں گننے ہی سے انکار کرتا ہے یہ
کسوٹی ہے اس بات کی کہ وہ ابھی ہندستانی نہیں بن سکا!“

”...ایک اچھے ہندستانی کو نہ اپنی تاریخ سے گھن آنی چاہیے، نہ لوگوں سے، نہ لفظوں سے۔ مسلمانوں نے ایک خالص
ہندستانی یا ہندستان گیر زبان پیدا کر دی، یہ ان کا کارنامہ ہے اور وہ اس زبان کو آج بھی اپنانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں

کرتے۔ اس سے پہلے انھوں نے کبیرؔ، رحیمؔ، جائسیؔ اور رس خانؔ پیدا کیے وہ بھی ان کا ورثہ ہیں۔ غالبؔ ان کی دین ہے، اردو بھی ان کا ورثہ ہے پورے ہندستان کا ورثہ ہے! اور جو ضیق النظر لوگ اس ہندستانی ورثہ سے آنکھیں موند لیں، ان کیلئے تاریخ کے پاس کیا انعام ہوگا ؟"

"اس دیش کی ترقی اس بات پر منحصر ہے کہ یہاں ہر فرد کو اپنی صلاحیتوں کے ابھار کرنے کا موقع ملے، اور ہر فرقہ کو ترقی کی راہیں کھلی ملیں، سب بڑھیں گے تو پورا ملک بڑھے گا، اور اگر جسم کا کوئی حصہ بھی شل رہ گیا تو ترقی معکوس شروع ہو جائے گی ہندستانی مسلمان اس عظیم ملک کے رگ و ریشے میں پھیلے ہوئے ہیں، یہاں ہر چھٹا ہندستانی ایک مسلمان ہے۔ اب اگر ایسے میں کوئی انھیں نابود کرنے کی بات کرے یا انھیں گھسیاروں اور لکڑ ہاروں میں تبدیل کر دینے کے عزم مصمم کے ساتھ تومیانے کی باتیں کرتا چلے تو یہ کون سا نیشنلزم ہوگا۔ ہزاروں برس کی لعنت، اچھوت ذات کو ہریجن بناتے ہوئے ایک نئی اچھوت ذات پیدا کر دینا اس ملک کی کون سی خیر خواہی ہوگی، اور اس طرح ملک تنزل کے جس گہرے غار میں جا پڑے گا اس کی ذمہ داری کس کی ہوگی ؟"

"بعض سادہ لوح ابھی تک یہ سمجھتے ہیں کہ رانچی اور جبل پور، راوڑکیلا اور جمشید پور اور احمد آباد برپا کرکے وہ مسلمانوں کی قوت کو گھٹاتے جاتے ہیں اور اپنی قوت کو بڑھاتے جاتے ہیں۔ کم فہموں کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اس طرح نقصان کس ملک کا ہوتا ہے، یہ سب کس کا سرمایہ ہے؟ یہ سب کس کا لہو ہے! پیڑ کی شاخ پر بیٹھے اسی شاخ پر آری چلاتے رہو تو ایک دن تم بھی نیچے آ رہو گے میرے بھائی!"

"اور اگر تم سمجھتے ہو کہ ہندستان نے سیکولرزم کو اپنا کر مسلمانوں پر کوئی بہت بڑا احسان کیا ہے، تو یہ تمہاری خوش فہمی ہے۔ یہ ہندستان کے لیے ناگزیر ضرورت ہے، ذہنی عیاشی نہیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں "ہندو ریاست" کا اعلان ہونے کے بعد سرحد کا عیسائی ناگالینڈ، سرحد کا بودھ سکم (اور بھوٹان) اور سرحد کا مسلمان کشمیر ان میں کوئی طوفان اٹھا!

"ہندستانیت پر غور کرتے وقت یہ سب زاویے پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔"

●●

ڈاکٹر شمیم احمد
(کراچی)

عزیز حامد مدنی ــــــ ایک دانشور شاعر

میں تو کسی شاعر کو اگر وہ میرے دل کو لگتا ہے اپنے بنیادی شعری سفر میں دیکھتا ہوں اور اس کی معنویت اور اہمیت کو دریافت کرنے کی سعی اور کوشش کرتا ہوں۔ ورنہ ہر نئے آنے والے زمانے کا شاعر "جدید" تو ہوتا ہی ہے لیکن ادب کی تاریخ میں اس کا شمار بھی ہوتا ہے یا نہیں اصل سوال یہ ہے؟ محض جدت کی "لذت" سے کام نہیں چلا کرتا۔ اس اعتبار سے میں نے جب بھی عزیز حامد مدنی کی شاعری کو اپنے شعری سرمائے کے تقابل میں رکھ کر دیکھا تو وہ مجھے ہمیشہ اردو شاعری کے اس کمیاب لب ولہجے اور رنگ کے شاعر نظر آئے، جسے عموماً فکری یا سوچتے ہوئے لب ولہجہ کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن میں مدنی صاحب کی شاعری کو کسی سوچتے ہوئے لب ولہجہ یا کسی فلسفہ و فکر کے حوالے سے اتنی اہم شاعری نہیں سمجھتا، جتنی ان کی آواز میں ایک فطری اور طبعی دل و دماغ کی یکجائی کو اہمیت دیتا ہوں۔ وہ کسی فلسفے یا مخصوص فلسفیانہ نقطۂ نظر کے حامل نہیں، بلکہ ان کی شاعرانہ آواز میں ہی ایک دانش، بصیرت اور شعور کا ایسا رچا بسا انداز ملتا ہے جو تخلیقی آواز پر مثلاً بیدل کے فلسفیانہ انداز یا متصوفانہ طرز فکر کی طرح غالب نہیں آجاتا، بلکہ اکثر جگہ غالب کی طرح خصوصیت سے، اس کے دور آخر کے کلام کی شعری بصیرت کے ایسے اظہار میں نمایاں ہوتا ہے، جو صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہے۔ اردو شاعری میں فلسفیانہ فکر کا وجود سوائے ایک آدھ صوفی شاعر یا مخصوص افکار کو شاعرانہ وسیلے میں بیان کر دینے والے افراد کے، بہت ہی محدود پیمانے پر نظر آتا ہے اور اس میں بھی اکثر جگہ فارسی شاعری کے مخصوص لب ولہجے، شاعرانہ فضا، استعارات، علامتوں اور انداز فکر کے استعمال کی وجہ سے "فکری شاعری" کا گمان ہونے لگتا ہے۔ جیسے فغاں کے یہاں ہمیں اکثر جگہ غالب کا ابتدائی انداز کلام اور دقیق لب ولہجہ اس طرح نظر آتا ہے کہ یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ کہیں غالب نے اپنی فارسی شاعری کے مقابل اردو کا چراغ فغاں کے انداز سخن سے تو نہیں اڑا لیا تھا؟ (جو خاندانی اعتبار سے بھی ان سے تعلق رکھتے تھے اور ایک آدھ پیڑھی پہلے ہی پیدا ہوئے تھے) اس اعتبار سے ان کا ورثہ غالب تک پہنچا ایسا خلاف قیاس بھی نہیں رہتا، مگر فغاں کے ہاں یہ انداز ایک مخصوص فضا اور فارسی لب ولہجہ کے انداز تک ہی محدود رہ جاتا ہے، جب کہ غالب اس دائرے سے نکل کر جہاں تک پہنچتا ہے وہ اردو شاعری کے سب سے منفرد انداز، لب ولہجہ اور آواز کو پیدا کرکے دکھاتا ہے۔ غالب کی یہ انفرادیت ایک نئی دنیا تخلیق کرتی ہے اور اردو شاعری کو ایک نیا آہنگ عطا کرتی

ہے گو کہ غالبؔ نے بھی قدیم شاعری کے بطن ہی سے جنم لیا تھا۔

● لیکن غالبؔ کے لب و لہجہ کے لیے فارسی آہنگ تو لازم و ملزوم بن جاتا ہے، جو کہ ہندی لب و لہجہ ا
آہنگ کا مکمل طور پر نقیض ہے اور ہندی اسلوب میں غالبؔ جیسے فلسفیانہ خیالات اور فکری طرزِ احساس اوپرے معلو
ہونے لگتے ہیں، یہاں ہندی اسالیب میں انسانی بصیرت کا اظہار اور ہندو فلسفیانہ اور مذہبی افکار سنسکرت یا ہندوستا
کی آریائی اور دراوڑی زبانوں میں[1] اظہار میں آئے ہیں۔ مگر اردو میں وہ انداز کبھی شامل نہیں ہو سکا، اردو کا اپنا لب و ل
آریائی زبان ہونے کے باوجود ابتدا ہی سے فارسی اور سنسکرت کے مقابل نمایاں ہو جاتا ہے اور اس کا ادبی قد و قام
بھی کسی زبان سے کم دکھائی نہیں دیتا۔ ولیؔ اور میرؔ سے فراقؔ تک کوئی پچیس[2] شاعر تو ایسے ہوں گے، جہاں تخلیقی اعتبا
اردو شاعری نہ صرف اپنی تخلیقی جہت اور گہرائی کو پیدا کرتی ہے بلکہ کسی اور زبان کی شاعری کی مرہونِ منت بھی نظر نہیں آ

● اپنی تحریروں میں وہ غالبؔ کو اردو شاعری کے عہدِ جدید کا وہ نقطۂ آغاز قرار دیتے ہیں۔ جس نے ہندستا
میں مغلوں کے نظام کے مقابل عہدِ جدید اور اس کے علوم اور ایجادات کے تقاضوں کی اہمیت کو سب سے پہلے محسوس کر لیا
اور کھل کر نئی تبدیلیوں، جدید شعور اور ایک نئے نظام کے حق میں فیصلہ دے دیا تھا۔ اس اعتبار سے غالبؔ مدنیؔ صا
کے لیے، مغرب کی حقیقت پسندی، سائنسی اور مادی فکر، نئے عالمی تصورات اور حیرت انگیز ایجادات کے عہد کی ط
رخ کرنے والے پہلے کلیدی دانشور اور شاعر کی حیثیت سے سب سے اہم نام اور قوت بن کر سامنے آتا ہے...

● ———— مدنیؔ صاحب اپنے عہد کے جدید سینئر شعرا اور ہم عمر شعرا سے اس لئے مختلف
رکھتے ہیں کہ وہ ایک ترقی پسند نقطۂ نظر کے وفادار ترین شاعروں میں ساری عمر شریک ہونے کے باوجود ترقی پسند ش
کی طرح محض سوشلزم یا کمیونسٹ انٹرنیشنل یا روس کی اشتراکی ریاست اور ایک عہد میں اس کی کامیابیوں اور مارکسزم یا
ازم سے متاثر ہو کر ترقی پسند شاعر نہیں بنے تھے بلکہ وہ بنیادی طور پر مغرب کی نئی علمی جہتوں، نئے سائنسی اور معا
تصورات اور جدید انقلاب، شہری تمدن اور انسانیت کی تاریخ کے سب سے نئے روشن اور ترقی یافتہ باب کی نعمتوں ک
پورے وجود کے نہ صرف قائل بلکہ اسے انسانیت کے لیے ایک رحمت خیال کرتے آئے ہیں۔ اشتراکیت یا روسی انقلاب تو ا
مغرب کی نشاۃِ ثانیہ کی ایک بنیادی لہر یا اس کے بعض تصورات اور معاشرتی تبدیلیوں کا ایک خاص ردِ عمل اور لازمی نتیج
تھا۔ اسی لئے مدنیؔ صاحب کی شاعری، عام ترقی پسند شاعری سے بلند ہو جاتی ہے کیونکہ ان کی شاعری عمومی طور پر ترقی

را کی طرح صرف ترقی پسند منشور کے پاپولر اور جذباتی نعروں یا روس کے سیاسی فیصلوں تک محدود نظر نہیں آتی اور
ر دبی سیاست کے عالمی فیصلوں کی وقتی کامیابی یا ناکامی کے نتیجے کی پابند نظر آتی ہے۔ مدنی صاحب کی شاعری اس سے ایک
ند سطح اور عالمی انسانی شعور کی غیر محدود فضا میں سانس لیتی ہے.....

● مرل پر یہ ایک بدنصیبی کی بات ہے کہ اختر الایمان، عزیز حامد مدنی والی نسل کو ایسے نقاد بھی میسر نہ آسکے، جو مجاز، فیض، میراجی
راشد کو حاصل ہوئے تھے، جس کی وجہ سے اس نسل میں اختر الایمان، عزیز حامد مدنی اور مختار صدیقی سے لے کر مجید امجد تک کسی
عر کو کوئی توجہ حاصل نہ ہو سکی اور ہمارا جدید تنقیدی ادب کوتاہی داماں کا شکار ہو گیا، اسی بنا پر مدنی صاحب پر بھی وہ کچھ
ں لکھا جا سکا، جس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے۔ اس بے توجہی کی دو تین بنیادی وجوہ ہیں جس کا ذکر کرنا یہاں ضروری ہے۔
ی بات تو یہ کہ ان کے ہم عصر ہم خیال نقادوں کو اپنے شاعرانہ ذوق اور تنقیدی رائے پر وہ اعتماد نہیں تھا، جس کی وجہ سے
اپنے عہد کے نئے شاعروں کے بارے میں کوئی پیشن گوئی کرنے کا خطرہ مول لے سکتے؟ اور دوسری بات یہ تھی کہ تقسیم ہند
، وقت ادب کی اجتماعی فضا، تبدیل ہو کر ایک ایسے موڑ پر آ گئی تھی، جہاں ہندستان اور پاکستان کی ادبی سرحدیں سکڑ گئیں
یں اور تقسیم ہند کے بعد نئے ابھرتے ہوئے شاعروں اور نقادوں نے مذکورہ نسل کو نظر انداز کر کے اپنے اپنے گروہ اور "لابیز"
ر اپنی شخصیت سازی کی مہم بھی شروع کر دی تھی۔ حالانکہ ابھی تو ان کے شعری خدوخال بھی واضح نہ ہو سکے تھے۔ خود ستائی
ر اپنے اپنے گروہ کی غیر معتبر مداح سرائی کے لئے ان "لابیز" کے نئے نئے آرگن نکلنے اور رسالوں پر قبضہ جمانے کی روش ہی کی
سے ادب میں ایک ایسا منفی رجحان پیدا ہوا، جو آگے چل کر کتابوں کی تقریبات کی ناپاک اور بے معنی سرگرمی میں تبدیل
لیا۔ اور غالباً اسی وجہ سے ۱۹۳۶ء اور ۱۹۵۰ء کے درمیان ابھرنے والے شعراء پر وہ کام نہ ہو سکا، جو ہمارے موجودہ
ب کی گمشدہ کڑیوں کو ملا سکتا؟ اس صورت حال کو اور زیادہ سنگین مدنی صاحب کے اپنے رویے نے بھی بنا دیا تھا
ادب کی ان اقدار کے نمائندے تھے جس کی رو سے اپنے بارے میں سوچنا یا اپنے حوالے سے بات کرنا معیوب بات
بھی جاتی تھی۔

○

ربط یک سلسلۂ کار ہم آہنگی ہے ۔۔۔ عشق کو لوگ سمجھتے ہیں کہ ہرجائی ہے

○

چراغ بزم ابھی جان انجمن نہ بجھا ۔۔۔ کہ یہ بجھا تو ترے خدوخال سے بھی گئے

○

○

اِدھر اُدھر سے حدیثِ غمِ جہاں کہہ کر
تری ہی بات کی اور تیری بات کی بھی نہیں

بکھر کے حسنِ جہاں کا نظام کیا ہوگا
یہ برہمی تری زلفوں کی برہمی بھی نہیں

○

حرم کا آئینہ برسوں سے دھندلا بھی ہے حیراں بھی
ایک افسونِ برہمن ہے کہ پیدا بھی ہے پنہاں بھی

○

اسی نگاہ کی نرمی سے ڈگمگائے قدم
اسی نگاہ کے تیور سنبھال سے بھی گئے

غمِ حیات و غمِ دوست کی کشاکش میں
ہم ایسے لوگ تو رنج و ملال سے بھی گئے

وہ لوگ جن سے تری بزم میں تھے ہنگامے
گئے تو کیا تری بزمِ خیال سے بھی گئے

○

نرمی ہوا کی موجِ طرب خیز ابھی سے ہے
اے ہم صفیر آتشِ گل تیز ابھی سے ہے

○

جس کیاری میں پھول کھلے تھے تاگ پھنی سی لگتی ہے
موسمِ گل نے جاتے جاتے دیکھا کیا ہشیاری کی

ڈاکٹر مناظر عاشق ہرگانوی
مارواڑی کالج، بھاگلپور (بہار)

"آگ کا دریا" میں دانشوری

خارجی حقائق کے ادراک و شعور کو اپنی شخصیت کا جز بنا کر فکر کی سطح پر جامۂ اظہار پہنانے والے کو دانشور کہا جاتا ہے۔

لغوی اعتبار سے دانشور (INTELLECTUAL) کے معنی ہیں:

۱۔ ذی فہم، دانا ۲۔ عقلی یا عقل سے متعلق ۳۔ عقل کے ذریعہ ادراک کیا ہوا، یا عمل میں لایا ہوا ۴۔ قوت ادراک رکھنے والا ۵۔ عقل سے بھرپور ۶۔ اعلیٰ عقل رکھنے والا۔

انٹلکچوئل کی ایک تعریف یہ ہے کہ وہ صرف عقل کی بنا پر یہ مان کر سماج کی بہبودی کے لیے نئے نظریات پیش کرے، یا نیا طرز فکر اختیار کرے یا جانے بوجھے افکار پر نئی روشنی ڈالے۔ چنانچہ "انٹلکچوئل ازم" وہ اصول ہے جو سماج کی فلاح کے لیے تمام علم خالص منطقی استدلال سے حاصل کرتا ہے۔ اس میدان میں منقولات کی گنجائش نہیں ہوتی

؎ کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

دانشور کی پہچان کے لیے ہم چار علامتیں استعمال کر سکتے ہیں اور کسی بھی دانشور میں ان چاروں کا ہونا ضروری ہے

پہلی علامت یہ ہے کہ اس کے افکار کسی پیغام کے حامل ہوں؛

دوسری علامت یہ ہے کہ اس کے افکار کے اظہار کی شکل خواہ کچھ بھی ہو، اس ترجیحی طریقے پر نہیں ہونی چاہیے کہ جو اس سے پہلے کئی بار ظاہر ہو چکی ہو۔ اس کے افکار کے اظہار میں خلوص ہونا چاہیے اور اسے تصنع سے مبرا ہونا چاہیے؛

تیسری علامت یہ ہے کہ اُس کے افکار میں وہ صلاحیت ہونی چاہیئے کہ دوسروں میں فکر بیدار کر سکے،
چوتھی اور شاید سب سے اہم علامت یہ ہے کہ اس کے افکار ہمیشہ عوام اور انسانیت کے حق میں ہونے چاہئیں۔!
دانشور کی حیثیت سے "قرۃ العین حیدر" کی پہچان میں یہ چاروں علامتیں موجود ہیں، اور ان کا ناول "آگ کا دریا" دانشوری کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

"آگ کا دریا" محض ایک لمبی اور دلچسپ کہانی نہیں ہے۔ فطرت کے راز کو پہچاننے، دنیا میں انسان کا مقام متعین کرنے اور انسان اور انسان کے درمیان خلا کو پُر کرنے کی دانشوری کا نام "آگ کا دریا" ہے۔
اس ناول میں امن اور شانتی کی تلاش ہے۔ "ہمہ اوست" بودھ ازم، صوفی ازم اور مارکس ازم کے ذریعہ ہندوستانی تہذیب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے لئے ویدک دور سے مسلمانوں کی آمد سے دورِ مغلیہ تک، زوالِ مغلیہ سے فیض آباد و لکھنؤ کی سلطنت تک اور ۱۸۵۷ء سے انگریزی سامراج تک، آزادی کی تحریک اور بیسویں صدی کے بدلتے ہندوستان سے تقسیم ہند کے بعد کے ہندوستان تک کا احاطہ کیا گیا ہے۔
آزادی اور آزادی کے بعد کے رد عمل میں "قرۃ العین حیدر" نے جس دانشوری کا ثبوت دیا ہے، یہاں اسے ہی اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ وقت کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔
"آگ کا دریا" کا اصل موضوع وقت اور انسان ہے۔ وقت کا تسلسل ——— ہندوستانی تشخص کی تلاش ——— عہد آفریں تبدیلیوں اور نئی قومی اور تہذیبی قوتوں کے ارتقا کی نقاب کشائی ——— وقت برابر موجود ہے، وقت مسلسل ہے۔ وقت ندی ہے۔ ندی بہتی رہے گی۔ ندی ہماری زندگی کا سمبل ہے۔ ندی کی چھاتی پہ ہمیشہ نت نئی کشتیاں اور نت نئے جلوس گذرتے رہتے ہیں۔
دنیا سے ایک گمبھیر راگ بلند ہو رہا ہے، دکھ کا راگ، موت کا راگ، زندگی کا راگ۔ اس دنیا میں انسان کے آنسوؤں کا پانی بہتا ہے۔ بارش تو ہوتی رہے گی اور انسان آگے چلتا رہے گا ——— بقول ایک دانشور، وقت تہذیبوں کے عروج و زوال، فلسفوں کی موشگافیوں کی بے وقعتی، اقدار و تصورات کی تعمیروں کی بے ثباتی، کرداروں کی انفرادی زندگیوں اور ان کے تجربات پر غالب ہے۔ یہی ان کی تشکیل بھی کرتا ہے اور اپنے میں انھیں جذب کر کے فنا بھی کر دیتا ہے ——— یہ فنا وجود کے تسلسل ہی کا ایک مرحلہ ہے۔ چندر گپت موریہ کے عہد کے گوتم نیلمبر اور ہری شنکر بار بار نئے قالب میں وقت کے اس سیل رواں کے سینے پر انسانی وجود کا چراغ

اٹھائے نمودار ہوتے ہیں۔ اپنی آگ سے جلتے اور اسے اپنی نجات کا وسیلہ بناتے ہیں۔ وقت بار بار ان کے سامنے موت کو لا کر کھڑا کرتا ہے۔ کبھی یہ اس سے کتراتے ہیں اور کبھی اپنے وجود میں موت کے تجربے کو مردانہ وار سفر ہوتے ہیں۔ وقت بہو وجود ہے۔ انفرادی بھی اور اجتماعی بھی، ایک مرحلے پر موت بھی بن جاتا ہے۔ موت کی حقیقت سے انکار وقت کی قوت سے انکار ہے۔ اپنے وجود سے انکار ہے۔

پھر بھی وقت سب پر غالب ہے۔ اس کے دھارے میں شاہ حسین مشرقی چمپارن اور شیر شاہ، سکندر لودھی، ہمایوں اور مغل سلطنت کا جاہ و جلال ہی نہیں بہہ گیا بلکہ تصورات و اقدار بھی بہہ گئے۔ تصورات و اقدار بھی اضافی ہیں کیونکہ وقت ان کو بناتا، شکل عطا کرتا، بدلتا، بگاڑتا اور مٹاتا رہتا ہے۔

دریا وقت ہے اور آگ انسانی وجود۔

ان کے اشتراک و تعامل سے تاریخ بنتی اور تہذیبیں طلوع و غروب ہوتی ہیں۔

سب کی اپنی قدریں ہیں، زندگی کے اپنے تصورات ہیں۔ وفاداریاں اور وابستگیاں ہیں، نفرتیں اور تعصبات ہیں —— ان سب کا وجود دوسروں پر منحصر ہے —— زمینداری کے نظام میں ایک طرف ظلم و جبر ہے، استحصال ہے، قدامت اور انگریز پرستی ہے۔ دوسری طرف وضعداریاں ہیں، انسانی تعلقات کا احترام ہے، مروت ہے، شرافت ہے، تہذیب کے مخصوص تصورات ہیں —— مگر کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی اور وقت ان سب کی زندگیوں سے کھیلتا اور انھیں بدلتا چلا جاتا ہے۔ سیاست سے بھاگنے والے، مسلم لیگ اور کانگریس کی سیاست میں شریک ہوتے ہیں —— سوشلزم اور کمیونزم پر بحثیں کرتے، جلسے اور جلوسوں، مظاہروں اور ہنگاموں میں شریک ہوتے ہیں —— یہ وقت ہے جو ان سب کو اپنے بہاؤ پر بہائے لئے جا رہا ہے۔

آخر آزادی آتی ہے۔

آزادی کا مقصد کیا ہے۔ اس کے معنی کیا ہیں۔ اس کا فیصلہ کون کرے گا کہ کون آزاد ہے اور کون نہیں۔ ہری شنکر بدھ بھکشو بن کر راج پاٹ، جو یوں بھی چھن ہی جاتا۔ بچ کر آزادی کی تلاش میں ہے۔ اسے کچھ نہیں ملا۔ بدھ نے آنند کو عورت سے بچانا چاہا تھا کہ اس نے مایا کا زہر اپنے وجود کی رگ و پے میں سرایت کر لیا۔ چمپا اور نرملا اور اکلیش، راج مہاراج، ان کے لاؤ لشکر، ان کی شکست و فتح، ایودھیا، پاٹلی پتر، نالندہ، ٹکسلا اور عالیشان محلات و باغات سب وقت کے ایک دھارے میں بہہ جاتے ہیں۔ ڈوبتا ہوا گوتم نیلمبر دریا کے سیلاب میں ایک پتھر کو پکڑتا ہے، مگر اس کی انگلیاں کٹی ہوئی ہیں۔ اس پتھر کا تعلق ماضی سے ہے، مگر زماں کا سیلاب پتھر وہ سے

نہیں رکتا۔ وہ پل بھر سے زیادہ پتھر کو اپنی گرفت میں نہ رکھ سکی۔ سرجو کی موجیں گوتم نیلمبر کے اوپر سے گزرتی چلی گئیں اور اب سرجو کے کنارے ابوالمنصور کمال الدین کھڑا دریا کے بہاؤ کو دیکھ رہا ہے۔

ابوالمنصور کمال الدین محقق، مورخ، عربی اور عجمی فلسفہ و منطق کا فقیہی، شاہ حسین شرقی کا خاص آدمی بھی ایک چمپا سے بھاگتا ہے۔ اسے بھی آزادی کی تلاش ہے۔ حکومت اور جاہ و منصب شاہ حسین شرقی کے زوال کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں۔ وہ پنڈتوں سے گیان حاصل کرتا ہے۔ مگر اسے سکون کبیر کی منڈلی میں ملتا لیکن اسے نہ تو شہزادی ملتی ہے۔ نہ چمپا ہاتھ آتی ہے۔ آزادی کی تلاش میں گوتم کی طرح وہ بھی دولت کو کھو دیتا ہے اور پھر اپنے آپ کو پانے کی کھوج میں خود کو بھی گم کر دیتا ہے ——— شراب، ناچ رنگ سب وجود کے تجربوں میں رنگ بھرتے ہیں، مگر آزادی کے بغیر وجود نامکمل رہتا ہے۔

"قرۃ العین حیدر" کا ایک سوال ہے "ہمارا اور تاریخ کا آخر آپس میں رشتہ کیا ہے۔ اور کیا ہونا چاہیے ہم مسلسل جرم و سزا کے مسئلے کا سامنا کرتے رہتے ہیں۔ ماضی کی پرائشچت ہم کو کرنا پڑتی ہے۔ میری قوم نے جو جرم کئے یا کر رہی ہے۔ بحیثیت فرد کے مجھے ان کی سزا بھگتنا ہوگی۔ بحیثیت فرد میں جو جرم کروں گی۔ اس کا خمیازہ میری قوم اٹھانا ہوگا کیونکہ خیال میں بڑی طاقت ہے اور میں پروپگنڈے کی مشینری کے ذریعے اپنے خیالات کا پرچار کر کے بہت کچھ کر سکتی ہوں۔ جو کچھ آج اس لمحے تک ہوا اس کا اثر مجھ پر پڑا ہے۔ جو کچھ میں سوچ رہی ہوں اس کا کفارہ آنے والی نسلیں ادا کریں گی۔ میری وجہ سے یہ دنیا تباہ ہو گی یا پُر مسرت۔"

دراصل وجودی آزادی میں ہی انفرادی آزادی کے معنی پوشیدہ ہیں۔ ہم اپنی ہی نہیں سب کی آزادی کے نگراں ہیں۔

ہندوستان جس نے ویدک یگ میں ہوش سنبھالا اور مختلف خطروں اور حادثوں کو جھیلتا ہوا آگے کی طرف مائل بہ عروج تھا۔ اس ہندوستان میں ان گنت اسرار تھے۔ مذہب، فلسفہ، آرٹ، رمزیت، تصوف، ادب، موسیقی، کیا کچھ یہاں نہیں تھا۔ ایک طرف زبردست عظیم الشان ورثہ تھا اور دوسری طرف انگریزی تمدن تھا۔ اسمبلی کے قوانین تھے۔ گورنر کے دربار تھے۔ لیکن اسی ہندوستان میں سرسوں کے کھیت اور رہٹ تھے سیتلا دیوی کے مند ـــ۔ ایک حصے میں اجودھیا کے راجہ دسرتھ کی دو بیویاں (کیکئی اور کوشلیا) تھیں۔ ہندو پرانوں اور دیومالا کے قصے، مغل بادشاہوں کے قصے، نوابوں اور جاگیرداروں کے قصے تھے۔ پھر ان قصوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی شامل ہوتی ہے۔ اس نے مسلمانوں کی زمینوں پر اپنا قبضہ کر لیا، اور مسلمان پس ماندہ ہو گئے۔ ان کے مقابلے

ہند و انگریزی پڑھ رہے تھے۔ مسلمان جاگیردار ختم ہو چکا تھا، مسلمان صنعت کار تباہ کر دیا گیا تھا۔ اس کی
دوامی بندوبست کے نئے ہندو زمینداروں اور ہندو مڈل کلاس نے لے لی تھی۔ . . . ملازمتیں حاصل کرنے کی
میں بھی ہندو، مسلمانوں سے آگے نکل گئے تھے۔ مسلمانوں میں خوف کی سائیکولوجی پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی۔ مسلمانوں
تعلق کسی نے کچھ بھی نہیں سوچا۔ سب کو یہی فکر تھی کہ اپنے لئے زیادہ سے زیادہ اقتصادی تحفظ اور ملازمتیں حاصل
نی چاہئیں۔

اور پھر برے شگون دکھلائی دینے لگے۔ نتیجے کے طور پر ملک تقسیم ہو گیا

انسان اس وقت بھی تھا جب ویدک یگ نے جنم بھی نہ لیا تھا۔ انسان اس وقت بھی رہے گا جب سموہ ہستی
دھواں دھواں ہو جائے گی۔ انسان کے قبضہ میں زمان و مکاں ہے۔ آفتاب و مہتاب ہے۔ زمین و زماں ہے اور
و مکاں ہے حقیقی اصل، انسانیت، ماضی میں چیخ رہی تھی، حال میں چیخ رہی ہے اور مستقبل میں چیخے گی۔ فضا کو
دھوؤ، ہوا کو دھوؤ، پتھر کو پتھر سے علیحدہ کرکے دھوؤ، زمین ناپاک ہے۔ ہم خود خون میں لت پت ہیں۔ خوفناک
ش نے آنکھیں اندھی کر دی ہیں ـــــــ ملک، انسان، نظریے، روحیں، ایمان، ضمیر، ہر شئے تلواروں
کاٹ کاٹ کر تقسیم کر دی گئی ہے۔ یہاں ہر طرف سرحدیں ہیں۔ سرحدوں پر سینٹری پہرہ دے رہے ہیں۔ دلوں
نفرتوں کا بوجھ ہے، دماغ پر آلودگیوں کا انبوہ ہے اور جسم پر موٹے موٹے لبادے پڑے ہیں۔

ہندوستان دو سرحدوں میں بٹ گیا۔ انسانوں نے خود کو بانٹ لیا۔

مسلمانوں کے سامنے دو دنیائیں تھیں۔ ایک طرف یہ لوگ تھے۔ ان کے دماغ، ان کے تصورات، ان
جدوجہد، مگر یہاں مستقبل بے حد مبہم تھا۔

دوسری طرف سکون تھا۔ حفاظت، ذاتی مسرت۔ گویا ہندوستان کے مسلمانوں کا مستقبل خطرے
ں تھا۔ لہٰذا اس صورت میں پاکستان کی تشکیل ناگزیر ہو گئی تھی۔

ہندو ہو یا مسلمان دونوں اپنے اپنے عقائد میں نہایت کٹر اور شدید ہیں۔ ہندوستان پوری قوت
لگا کر یہ ثابت کرنے میں معروف ہے کہ تقسیم غلط تھی اور ملک دراصل ایک ہے اور اس کی تہذیب ناقابل تقسیم

پاکستان یہ ثابت کرتا ہے کہ تقسیم بالکل جائز اور صحیح اور یہاں کی کلچر بے حد مختلف ہے۔ اور اسی
علاحدہ قومیت کی بنیاد پر یہ ملک حاصل کیا گیا ہے۔

ہندوستان کہتا ہے کہ سارے مشرق کی تہذیب کا منبع اس کی کلچر ہے۔

"اب کیا ارادہ ہے" کمال نے اپنے بابا سے پوچھا۔ "کربلا ہجرت کیجیے گا یا پاکستان۔"
"یہیں رہوں گا" انھوں نے اطمینان سے جواب دیا۔ "کوئی ہم بھگوڑے ہیں"
کمال ہکا بکا رہ گیا۔ "مگر بابا آپ تو بڑی دھوم دھام سے مسلم لیگ میں شامل تھے۔"
"ہاں ہاں، تو پھر پاکستان بن گیا، ٹھیک ہوا۔ اب اس کا یہ مطلب تھوڑا ہی ہے کہ ہم بھی بھ
جائیں یہاں سے۔"

"آپ پاکستان کو اپنا جائز وطن سمجھنے کے باوجود ہجرت نہیں کرنا چاہتے کیونکہ سوچتے ہیں
بڑھاپے میں کہاں دربدر مارے پھریں گے۔ یا اس لیے کہ ہندوستان کو اپنا وطن سمجھتے ہیں اور ا
محبت کی بنا پر اسے نہیں چھوڑ سکتے"

"مسلمان کا کوئی وطن نہیں ہے۔ سارا جہاں وطن ہے"

ہندوستان سے پاکستان ہجرت کرنے والے ہندوستان کے کسی شہر کسی قصبے کسی دیہات
گھر کہتے ہیں۔ وہ یہاں آنا چاہتے ہیں، مگر درمیان میں سرحد کھنچی ہے۔ وہ پاکستان کے شہری ہیں اس لیے ا
وفادار بھی ہیں۔ یہ کشمکش مہاجر پاکستانی مسلمانوں ہی کی نہیں، ان کی بھی کشمکش ہے جنھوں نے پاکستان
میں مسلم لیگ کا ساتھ دیا، مگر پاکستان بن جانے کے بعد ہندوستان ہی میں رہ گئے۔ اس لیے کہ یہاں
پیوست تھیں۔ وہ اپنی تہذیب، اپنی معاشرت، اپنے گھر، اپنی املاک، اپنے متعلقین، کھیتوں، باغوں، پو
پھولوں، رسموں، تیوہاروں، گیتوں، ناچوں، مندروں، شوالوں سے رشتہ توڑ ہی نہیں سکتے
جنھوں نے یہ رشتہ توڑ لیا، وہ بھی اپنے وجود کا ایک حصہ یہیں چھوڑ گئے کیونکہ انسانی وجود، ت
ہے۔ اس کا ماضی اس کے حال میں شامل ہے۔ وہ اپنے وجود کو کیونکر چھوڑ سکتے تھے۔

چمپا اپنے پروفیسر بنرجی سے کہتی ہے۔ "جب میں بنارس میں پڑھتی تھی تو میں نے دو قوم
نظریے پر کبھی غور نہ کیا۔ کاشی کی گلیاں، شوالوں اور گھاٹ میرے بھی اتنے ہی تھے، جتنے میرے دوستا
کے۔ پھر یہ کیا ہوا کہ جب میں بڑی ہوئی تو مجھے پتہ چلا کہ ان شوالوں پر میرا کوئی حق نہیں کیونکہ میں ماتھے
نہیں لگاتی اور پتیشور کی آرتی اتارنے کے بجائے میری اماں نماز پڑھتی ہیں۔ لہٰذا میری تہذیب دو
میری وفاداری دوسری ہیں۔ میں نے کالج میں ترنگے کے نیچے کھڑے ہو کر جن من گن گایا ہے۔ لہ
وہاں اکثر ایسا محسوس ہوا کہ مجھے اس ترنگے کے سائے میں اجنبی سمجھا جاتا ہے۔ میں تو اسی ملک کی با

اپنے لیے دوسرا ملک کہاں سے لاؤں۔ ہجرت کا فلسفہ میری سمجھ میں نہ آیا۔ یہودیوں کو دیکھو کہ ان کا کوئی وطن نہیں ہے ـــــ وفاداریوں کی کش مکش کا سامنا کرتے ان کو ہزاروں سال بیت گئے۔ وہ جرمنی ہوں تب بھی یہودی ہیں، امریکی ہوں تب بھی۔ جب یورپ میں جنگ چھڑ گئی، ایک نیا مسئلہ میرے سامنے آیا۔ تمام قومیں ایک ملک کے باشندوں کو نکال باہر کرتی ہیں اور وہ لوگ سیاسی پناہ گزینوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور دنیا بھر میں بھٹکتے پھرتے ہیں۔ ان پر ترس کھایا جاتا ہے، چندے جمع ہوتے ہیں، ان کو حقیر سمجھا جاتا ہے کیونکہ ان کا کوئی گھر نہیں۔ دو طرح کے پناہ گزیں تھے۔ ایک وہ جنھوں نے اپنی مرضی سے ترک وطن کیا، دوسرے وہ جن کو مجبوراً نکلنا پڑا۔ تب مسلم سیاست میں ایک نئی آواز سنائی دی۔ میں نے دیکھا کہ میرے ہم مذہب مسلمان بخوشی اور بڑے ارمان کے ساتھ ترک وطن پر آمادہ ہیں اور ایک نیا ملک بسانا چاہتے ہیں۔ مجھے اکثر یہ تصور بہت بھایا کیونکہ رومان اور رومانیت انسان کی فطرت میں داخل ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا میں کسی نئے خیال پر عمل نہ کیا جاتا، نہ خواب دیکھے جاتے۔ مگر اس خواب کا دوسروں کے خوابوں سے تصادم ہو گیا کش مکش اور تصادم کا مجھے پھر سامنا کرنا پڑا۔"

امن اور جنگ کا مسئلہ بہت کٹھن ہے۔ وفاداریوں کے معنی طے کرنے والا کون؟

پاکستان بنا اور فساد بھی ہوا۔

کمال کہتا ہے۔ "ہمیں یہ لگتا ہے جیسے ساری انسانیت کے خون کو دھونا ہے اور دیکھو کیا ہوا؟" اس نے ہاتھ آگے پھیلائے۔ "ایک روز صبح کو ہم اٹھے اور ہم نے دیکھا کہ ہمارے ہاتھ واقعی خون سے رنگے ہوئے ہیں، اور ہمارے وہ سارے کردار جن کو تم نے چمپا باجی سے سنا ہوگا ـــــ نوئل کارڈ کے کیریکٹرز کی مانند ذہین اور پر لطف گفتگو کرنے والے نوجوان، مارگ کا مطالعہ کرنے والی اور منی پوری ناچنے والی لڑکیاں، ہندوستان کی قدیم کلاسیکی تہذیب کا راگ الاپنے والے پوز یئر۔ ان سب کو ہم نے دیکھا کہ خون میں رنگے ہوئے ہیں۔ مگر ہم میں سے بہت سے ایسے تھے جو اس خون کا کفارہ دینے کے لیے تیار نہ تھے۔ وہ انسانیت کی اعلیٰ قدروں اور مذہب کی بلندی اور خدا کی بزرگی کا چرچا کرتے ادھر ادھر بھاگ گئے۔"

"لیکن یہ دیس نکالا۔ یہ ہجرت۔ یہ بن باس کیوں؟"

گلشن کہتا ہے۔ "کسی امریکن نیگرو کو بلاؤ۔ کسی جرمن یہودی کو پیش کرو۔ کسی عرب پناہ گزیں کو ہمارے سامنے حاضر کیا جائے۔ کسی پاکستانی مہاجر اور ہندو شرنارتھی کو آواز دو ـــــ اور ان سب سے پوچھو کہ تمہارا جرم کیا

ہے۔ جس کی یہ سزا تم کو ملی ہے؟"

یہ تقسیم شدہ دنیا ہے۔ ملک، نظریے، انسانی روحیں، ایمان، ضمیر ہر شئے تلواروں سے کاٹ کاٹ کر تقسیم کر دی گئی ہے۔ یہاں ہر طرف سرحدیں ہیں۔ اس تقسیم شدہ دنیا میں ہم ایک دوسرے سے سرحدوں ہی پر مل سکتے ہیں۔

چمپا کہہ رہی ہے۔ " آٹھ سال بعد میں بھی تمہاری طرح اپنے وطن واپس لوٹی اور میں نے یہاں کے حالات دیکھے۔ ایسی باتیں دیکھیں جن سے میرا سر فخر سے اونچا اور دل مسرت سے معمور ہو گیا۔ ایسی چیزیں دیکھیں جن سے میرا سر ندامت سے جھک گیا اور میرا دل دکھی ہو گیا۔ میرے سامنے مسائل کا بہت اونچا پہاڑ تھا۔ تب جانتے ہو کیا ہوا۔ چیونٹی نے کیا کیا۔ اس نے کانوں میں ہاتھی لٹکا کر پہاڑ پر چڑھنا شروع کر دیا۔"

اس عجیب و غریب ملک میں تاریخ کی کوئی حیثیت نہیں ——— واقعات کوئی اہمیت نہیں رکھتے ——— حقیقت روایت ہے ——— وقت کا فاصلہ کوئی معنی نہیں رکھتا ——— لمحہ لافانی ہے ——— انسان گمنام ہے۔ اس کی تخلیقات، فن پاروں، تصنیفات کی بھی ابدیت کے اس سمندر میں کوئی علیحدہ حیثیت نہیں سمجھی جاتی۔

وقت کو صرف سوچا جا سکتا ہے۔

وقت اپنے آپ سے منحرف نہیں ہوتا۔ وقت کے سامنے کوئی رشتے نہیں ہیں۔ جو آنکھیں رکھتا ہے، وہ وقت کے ارتقا کو پہچان لیتا ہے۔ وقت فنا میں شامل ہے۔ وقت کو مختلف حصوں میں قید کر لیا گیا ہے۔ مگر وہ پل پل چھن چھن اس قید کو توڑتا ہوا چپ چاپ آگے نکل جاتا ہے۔

مرگھٹ حیات کی اصلیت ہے۔ انسان مر جاتا ہے تو اس کو جلا دیا جاتا ہے، کیونکہ اسکی تاریخ کی معنویت کچھ نہیں۔

"ساری چیزوں میں لے پر وہت، آگ لگی ہے۔ آنکھیں آگ میں جلتی ہیں اور اشکال اور بصارت، حساسیت، فورِ شوق، آوازیں، خوشبوئیں، ذہن و دماغ، خیال، جسم، تصورات سب وصال اور اس آگ میں جل رہے ہیں اور نفرت اور محبت اور پیدائش اور بڑھاپے اور موت اور رنج و الم اور دکھ اور گریہ و زاری اور مایوسی نے یہ الاؤ تیار کیا ہے۔"

دنیا کا ازلی اور ابدی انسان ——— تھکا ہوا ——— شکست خوردہ ——— بشاش ——— پژمردہ ——— رنجیدہ

انسان جو خدا میں ہے اور خدا سے الگ ہے:

زمانہ ایک ہی رستے پر لا کے چھوڑے گا   رواں ہے ایک ہی دھارا کوئی کہیں سے چلے

●●

پروفیسر ریاض الرحمٰن شروانی
(علی گڑھ)

اردو دانشورانہ افکار کی روایت

"چاندنی بیگم" کے تناظر میں

قرۃ العین حیدر اردو کی صفِ اوّل کی فکشن رائٹر ہیں۔ انہوں نے بہت کم عمری سے افسانے اور ناول لکھنے شروع کر دیئے تھے۔ ان کا پہلا افسانوی مجموعہ ستاروں سے آگے" ۱۹۴۷ء میں اور پہلا ناول "میرے بھی صنم خانے" ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا تھا۔ اس وقت ان کی عمر ۲۰، ۲۲ سال سے زیادہ نہیں تھی۔ اس کے بعد ان کے چھ ناول شائع ہوئے ہیں: سفینۂ غمِ دل آگ کا دریا، کارِ جہاں دراز ہے (سوانحی ناول، ۲ جلد) آخر شب کے ہم سفر گردشِ رنگ چمن اور چاندنی بیگم۔ ان کے دوسرے افسانوی مجموعے شیشے کے گھر، پت جھڑ کی آواز، روشنی کی رفتار اور جگنوؤں کی دنیا ہیں۔ انہوں نے پانچ ناولٹ بھی لکھے ہیں: فصلِ گل آئی یا اجل آئی، سیتا ہرن، چائے کے باغ، دل رُبا اور اگلے جنم موہے بٹیا نہ کیجو۔ سفرنامے، رپورتاژ اور ترجمے ان کے علاوہ ہیں۔ قرۃ العین حیدر کا اب تک کا آخری ناول چاندنی بیگم اور آخری افسانوی مجموعہ جگنوؤں کی دنیا ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئے ہیں۔ گویا ان کی ادبی زندگی کی مدت چار دہوں سے زیادہ پر محیط ہے اور نوجوانی سے پختہ عمر تک پر چھائی ہوئی ہے۔ اتنی طویل مدت میں خیالات کا ارتقاء، طرزِ نگارش میں تبدیلی، قدیم عقائد و نظریات کی شکست و ریخت اور جدید عقائد و نظریات کی تعمیر و تشکیل ناگزیر ہیں۔ تاہم ان کے وہاں از اوّل تا آخر ایک تسلسل کا احساس ضرور ہوتا ہے جو ان کی استقامت فکر کی دلیل ہے۔ یہاں ان کے سوانح کا جائزہ اور اس کی روشنی میں ان کے فن کے ارتقاء یا انحطاط سے بحث مقصود نہیں ہے لیکن یہ عرض کیے بغیر چارہ نہیں کہ ان کا (اور شاید اردو کا بھی) سب سے عظیم ناول آگ کا دریا ۱۹۵۹ء میں اس وقت شائع ہوا تھا جب ابھی وہ جوان العمر ہی تھیں اور ان کے افسانوں کا مجموعہ پت جھڑ کی آواز (جس کی اشاعت ۱۹۶۵ء میں ہوئی اور جس پر انہیں ساہتیہ اکاڈمی کا ایوارڈ ملا) بھی ان کی چالیس سال سے کم عمر کی یادگار ہے۔ انہیں ہندستان کا سب سے بڑا ادبی اعزاز گیان پیٹھ ایوارڈ ضرور دو سال قبل ملا ہے لیکن وہ ان کے مجموعی کام پر دیا گیا ہے، نہ کسی خاص تصنیف پر۔ عرض کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آگ کا دریا اور

بہت جبر کی آواز کے بعد ان کی فکر میں جمود آگیا یا وہ اپنے کو دہرانے لگیں یا ان کے قلم کی توانائی باقی نہیں رہی۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ وہ کوئی اتنا بڑا ادبی کارنامہ انجام نہیں دے سکیں جس کی ان سے توقع ہوتی تھی۔ ان کے ناول آخرِ شب کے ہم سفر میں ایک بڑا ناول بننے کے امکانات یقیناً پوشیدہ تھے لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسے انجام تک پہنچانے میں انہوں نے کچھ تعجیل سے کام لیا اور وہ جس پھیلاؤ کا متقاضی تھا وہ کسی وجہ سے اس کا ساتھ نہیں دے سکیں کارِ جہاں دراز ہے اردو میں بلاشبہ ایک خوشگوار اور قابلِ قدر تجربہ ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ابھی ادھورا ہے اور جب تک اس کی تیسری جلد نہ آجائے اس کے بارے میں آخری رائے قائم کرنا مناسب نہیں ہے۔ (اسے حسنِ طلب بھی قرار دیا جا سکتا ہے!)۔

یہاں ان کے اب تک کے آخری ناول چاندنی بیگم کے تناظر میں اردو میں دانشورانہ افکار کے بارے میں کچھ عرض کرنا مقصود ہے۔ ان کے افسانوی مجموعے جگنوؤں کی دنیا سے ہم اس لیے بحث نہیں کر رہے ہیں کہ اگرچہ شائع وہ بھی ۱۹۹۰ء میں ہوا ہے لیکن اس کے بیشتر افسانے پہلے کے لکھے ہوئے ہیں۔ چاندنی بیگم ایک انحطاط پذیر جاگیردار خاندان کے ایسے افراد کی داستان ہے جو زمانے سے کٹے ہوئے اپنے اوہام میں گرفتار ہیں۔ اس خاندان کا نوجوان چشم و چراغ قنبر علی ترقی پسند خیالات کا لبادہ اوڑھے رہتا ہے لیکن اندر سے وہ بھی اپنے موروثی عقائد و نظریات کی جکڑ بندیوں میں جکڑا ہوا ہے۔ مثلاً جب وہ ایک تیسرے درجے کے فلمی اداکاروں اور گویوں کے چکر میں پھنس کر ان کی جوان بیٹی بیلا سے ڈرامائی انداز میں شادی کر لیتا ہے تو اس کے کردار کا یہ دوغلا پن بار بار ظاہر ہوتا ہے۔ ایک طرف جب اس کے عوام دوست اخبار کا چیف رپورٹر معراج شادی سے قبل اسے بیلا کے بارے میں اطلاع دیتا ہے کہ وہ ”ذات کی ڈومنی ہیں“ تو قنبر علی کی ترقی پسندی کو ٹھیس لگتی ہے اور وہ کہتا ہے: ”نونسنس کیسی ذات، کیسی پات یار تم بھی ری ایکشنری نکلے“۔ یا جب شادی کے بعد بیلا ملازمین کے رویے کی شکایت کرتے ہوئے کہتی ہے کہ علاوہ سوختہ (منشی بھوانی شنکر سوختہ) کے یہ سب کمین سمجھے جاتے ہیں مگر ان ہی کے طبقے کے ایک فرد کو اونچی حیثیت مل جاتی ہے تو ان کو برا لگتا ہے۔ یہ واقعی اپنی زنجیروں سے محبت کرتے ہیں۔ یہ چاہتے ہیں کہ آقا ہمیشہ آقا رہے۔ تم خوامخواہ ایک غیر طبقاتی نظام قائم کرنے کی فکر میں ہلکان ہو رہے ہو۔“ (گویا قنبر علی کی بیگم بننے کے بعد بھی بیلا کے ذہن میں اپنے کمین ہونے کا احساس کہیں نہ کہیں پوشیدہ ہے)۔ اس کے جواب میں قنبر علی ان ملازمین کی مدافعت اس طرح کرتا ہے: ”یہ چند نوکر میرے والدین کے فیوڈل دور کی یادگار ہیں۔ ان کی اولاد جو فیکٹریوں میں کام کرے گی اس کی یہ غلامانہ ذہنیت نہیں ہوگی۔ بیچارے وضع داری کے اس قدر رنجیدہ ہیں۔ یہ چاہتے تھے کہ اس گھر میں کوئی نواب زادی

ہو صاحب بن کر آوے سان سوشیو اکنومک معاملات کا صحیح تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔“ قنبر علی الیکشن میں کھڑا ہوتا ہے اور باوجود کثیر خرچ کے ہار جاتا ہے۔ بیلا طنز کرتی ہے: ”جس جنتا کے لیے تم مرے جارہے ہو اس نے تم کو اتنے کم ووٹ دیئے۔ تمہارے پارٹی پروگرام کو جنتا نے ریجکٹ کر دیا۔ اسے اپنے مندر، مسجد، گوردوارے چاہئیں اور کچھ نہیں۔ تمہارے رمضانی اور عیدوا اور علاالدین اور بھگوان دین اور جھنگو کی طرح وہ بھی بنیادی حالات بدلنے کے لیے تیار نہیں۔ آقا کو آقا بنائے رکھنا چاہتے ہیں۔“ دوسری طرف قنبر علی بیلا کے ساتھ ایک تلخ لیکن لایعنی بحث کے دوران کہہ جاتا ہے: یہ (گھر کا ساز و سامان) میاں جان، امی جنیاں ولایت سے اس زمانے میں لایا کرتے تھے جب کوئی ولایت جاتا بھی نہیں تھا۔ آج کل ہر بھنگی، چمار جا رہا ہے۔“ بیلا اس کی زبان پکڑ لیتی اور کہتی ہے: ”تم کلاس کونشس ہی نہیں بلکہ کاسٹ کونشس بھی ہو ڈارلنگ... یہ کہ اب تو بھنگی، چمار بھی ولایت جانے لگے۔ کیا صرف تمہارے اپر کلاس ماں باپ ہی انگلینڈ جانے کا حق رکھتے تھے؟“ ان سب مکالموں کے پیچھے سے آج کے دانشور ادیب کا اپنا ذہنی رجحان اور بعض معاملات میں تذبذب کی کیفیت صاف جھانکتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یعنی وہ طے نہیں کر سکتا ہے کہ آج کے حالات میں ترقی پسند خیالات کتنے مفید ہو سکتے ہیں۔ اسے احساس ہے کہ مذہب کی گرفت عوام کے ذہن پر اتنی شدید ہے کہ ان کے نزدیک مندر، مسجد اور گوردواروں کی اہمیت کارخانوں اور فیکٹریوں سے کہیں زیادہ ہے۔ عرصہ ہوا پنڈت جواہر لال نہرو نے کہا تھا کہ دریاؤں پر باندھے جانے والے بندھ نئے ہندستان کے مندر ہوں گے لیکن ہوا کیا؟ آج بھی ہندستان کے عوام رام مندر اور بابری مسجد کے نام پر بٹے ہوتے ہیں اور نہ صرف بٹے ہوئے ہیں بلکہ مرکٹ بھی رہے ہیں۔ اس صورت حال کی ذمہ داری ہماری حکومتوں، سیاسی جماعتوں، سیاست دانوں، دانشوروں اور مذہب کے ٹھیکیداروں سب ہی پر درجہ بدرجہ عائد ہوتی ہے۔ آج کے دانشور ادیب کو اس کا احساس تو ہے لیکن شاید اس کے پاس اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ مصنفہ خود اپنے فیوڈل ماضی سے پوری طرح آزاد نہیں ہو سکی ہیں۔ وہ کوشش تو اپنے کو ڈی کلاس کرنے کی کرتی ہیں لیکن اس میں ایک حد تک ہی کامیابی حاصل کر سکی ہیں۔

ناول میں دو اور اہم اور دلچسپ کردار ہیں، چاندنی بیگم (جس کے نام سے ناول کا نام مستعار ہے) اور صفیہ سلطانہ۔ یہ دونوں المیہ کردار بن کر ابھرتے اور غائب ہو جاتے ہیں۔ دراصل اس ناول کے سارے ہی اہم کردار کسی نہ کسی نوعیت سے المیہ ہیں۔ چاندنی بیگم اور صفیہ سلطانہ دونوں کے نام مختلف اوقات میں قنبر علی کے ساتھ وابستہ رہے۔ چاندنی بیگم قنبر علی کی والدہ کی ایک نسبتاً نادار سہیلی کی بیٹی تھی، خوب صورت اور پڑھی لکھی لیکن اس کی آنکھیں کمزور تھیں۔ قنبر علی کو اس میں ایک آئیڈیل بیوی نظر آئی تھی لیکن پھر حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ اسے سب بھول بھال گئے۔ خود اس کی زندگی میں ایسے تغیرات ظہور پذیر ہوئے کہ اسے اپنے گاؤں سے شہر آنا پڑا۔ وہ یہ سمجھ کر آئی تھی

کہ قنبر علی اسے اپنائے گا لیکن وہ تو پہلے شادی کر چکا تھا! اس لیے چاندنی بیگم کو ایک پڑوس کے ہم مرتبہ خاندان میں پناہ ملی. یہ خاندان خود اپنی الجھنوں اور مسائل میں مبتلا تھا اور اس کا سب سے اہم اور المیہ کردار تھا وقار حسین عرف وکی وکی کا تفصیلی ذکر تو آگے آئے گا یہاں اتنا سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس نئے خاندان میں چاندنی بیگم کے ساتھ اہل خانہ کا برتاؤ اچھا نہیں رہا۔ اس کا ایک سبب وکی بھی تھا کیونکہ وہ اس میں دلچسپی لینے لگا تھا اور اس کی یہ دلچسپی اس کے گھر والے، بالخصوص چھوٹا بھائی، بوجوہ پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لیے بالآخر قنبر علی اسے تین کنٹوری ہاؤس (جہاں پناہ ملی تھی) سے اپنے گھر (ریڈ روز) واپس لے آیا اور وہاں لانے پر قنبر علی کی بیلا سے شدید لڑائی ہوئی اسی رات بجلی غائب ہو گئی (بجلی آج بھی ہمارے ملک میں کب کب اور کہاں کہاں غائب نہیں ہوتی رہتی ہے).

چاندنی بیگم اپنے کمرے میں موم بتی جلانا چاہتی تھی لیکن چشمہ پہلے ہی تین کنٹوری ہاؤس میں ٹوٹ چکا تھا اور وہ اس کے بغیر دیکھ نہیں سکتی تھی۔ اس لیے جلتی ہوئی دیاسلائی بستر پر گر گئی اور سب کچھ جل کر بھسم ہو گیا خود چاندنی بیگم بیلا، قنبر علی اور اس کی کوٹھی ریڈ روز۔ اتفاقات زمانے میں ضرور پیش آتے ہیں لیکن ایسے سنگین اتفاقات کا سہارا جب کوئی دانشور ادیب لیتا ہے تو لگتا ہے کہ اس کی دانشوری اس کا ساتھ چھوڑ رہی ہے یا قصے پر اس کی گرفت کمزور ہے.

صفیہ سلطانہ اسی خاندان کی سب سے چھوٹی بیٹی تھی جس میں چاندنی بیگم کو پناہ ملی تھی۔ وہ قنبر علی کی ٹھیکرے کی مانگ تھی لیکن عمر کسی قدر بڑھنے پر اسے پولیو ہو گیا تھا جس سے اس کا ایک ہاتھ بے کار ہو گیا تھا۔ اس بنا پر منگنی ٹوٹ گئی تھی (گویا قنبر علی کی ہر منگیتر میں کوئی جسمانی نقص ہونا ضروری تھا!) معذوری اور منگنی ٹوٹنے نے صفیہ سلطانہ میں ایک طرح کا کمپلیکس پیدا کر دیا تھا۔ وہ گوشہ نشین اور آدم بیزار ہو گئی تھی اور اس کے ذہن نے ایک آواز اختراع کر لی تھی جسے مصنفہ نے انگریزی گیت Little Sir Echo, How Do You Do! Hellow, Hellow Little Sir Echo, Come Down With Me, Hellow, Hellow!! کی مناسبت سے لٹل سر ایکو کا نام دیا ہے۔ یہ آواز اس کا پیچھا کرتی رہتی تھی، اسے آنے والے واقعات کی نشاندہی کرتی تھی، کسی کام کے کرنے سے روکتی تھی یا اس پر آمادہ کرتی تھی (روکتی زیادہ تھی، آمادہ کم کرتی تھی)، گویا اس کا اثر منفی زیادہ تھا، مثبت کم تھا). اس کے باوجود صفیہ سلطانہ نے ڈبل ایم۔ اے کیا، پی۔ ایچ ڈی کیا اور بچوں کے لیے کنونٹ کھولا۔ گویا وہ ایک طرف ذہنی توازن کھو چکی تھی لیکن دوسری طرف باحوصلہ اور باعمل بھی تھی۔ افسوس ہے کہ مصنفہ نے اس کا انجام بھی بے وقت موت میں ڈھونڈا ہے۔ جب اس کے سامنے زندگی کی ایک نئی شاہراہ کھلتی ہوئی نظر آ رہی تھی وہ غالباً شادی مرگ کا شکار ہو گئی یعنی یہاں بھی دانشوری اتفاق

کا سہارا لینے پر مجبور ہو گئی۔

تاہم ان دونوں خواتین اور ناول کے بعض دوسرے کرداروں کے تعلق سے مصنفہ نے بعض ایسی باتیں لکھی ہیں جو ہمارے ادب کی دانشورانہ روایت میں بیش بہا اضافہ ہیں۔ مثلاً قنبر علی نے کن توقعات کے ساتھ بیلا سے شادی کی تھی اور اس کی ان توقعات کا انجام کیا ہوا۔ اس بارے میں وہ کہتا ہے: "ہماری بی بی ان ہی جدوجہد کرنے والی بے نوالڑکیوں میں سے تھیں۔ ہمارا خیال (تھا کہ) ہماری کامریڈ ثابت ہوں گی مگر نہ جانے کیوں وہ صفیہ سلطانہ بن بیٹھیں۔ غالباً گزشتہ محرومیوں کی تلافی کرنا چاہتی ہیں۔" قنبر علی کا یہ خیال بالکل صحیح تھا۔ بیلا ایک چال میں پلی ہوئی لڑکی تھی اور جب وہ محل سرا کی بیگم بن گئی تو اس نے اپنے ماضی سے فضول خرچی کرکے، دوسروں کو اپنے سے کمتر سمجھ کر اور اپنے شوہر پر رعب جما کر انتقام لینا چاہا۔ لیکن مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہو سکتا ہے اور وہ بھی مصنفہ سے مخفی نہیں رہا ہے۔ انہوں نے چاندنی بیگم کی زبانی قنبر علی سے بیلا کے اس رویے کے سلسلے میں کہلوایا ہے "ممکن ہے آپ ان کو زیادہ وقت نہ دیتے ہوں"۔ یہ ایک نفسیاتی مسئلہ ہے۔ کتنے سرمایہ دار، کتنے دانشور، کتنے سیاسی اور سماجی کارکن اپنے مشاغل میں مصروف رہ کر اپنے بیوی بچوں کی طرف سے اغماض برتتے ہیں اور جب اس کے قدرتی نتائج رونما ہوتے ہیں تو کڑھتے اور پریشان ہوتے ہیں۔ قنبر علی کے مشاغل گوناگوں تھے اور اس کے پاس واقعی بیلا کے لیے بہت کم وقت تھا۔ وہ چاندنی بیگم سے اس کا اعتراف بھی کرتا ہے لیکن اس کا مداوا اس کے بس سے باہر تھا۔

یہاں بعض ناقدین نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ صفیہ سلطانہ ناول کے زیادہ حصے پر حاوی ہے اس لیے اس کی ہیروئن اسے ہونا چاہیے تھا، نہ کہ چاندنی بیگم کو۔ چاندنی کی موت بھی جلدی واقع ہو جاتی ہے اور وہ درمیان میں بھی کافی مدت تک قصے سے غائب رہتی ہے۔ ہمارے خیال سے یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کیونکہ چاندنی مر کر بھی زندہ رہتی ہے کم سے کم وہ صفیہ سلطانہ کا کمپلیکس بن جاتی ہے اور وکی کے ذہن سے بھی نہیں نکلتی ہے۔ اس طرح وہ جسمانی طور پر نہ سہی ذہنی اور روحانی طور پر ناول پر چھائی رہتی ہے۔ اور یوں تو خود قنبر علی بھی ناول کا ساتھ اسی وقت چھوڑ جاتا ہے جب چاندنی اور بیلا چھوڑتی ہیں اور اس کے بخلاف وکی، جو بجائے خود ایک اہم کردار ہے آخر تک موجود رہتا ہے۔ پھر کیا بجائے قنبر علی کے وکی کو ناول کا ہیرو قرار دیا جا سکتا ہے؟ دراصل یہ کسی مصنف یا مصنفہ کے ذہنی رویے کا مسئلہ ہے اور اس کے لیے اسے کسی بیرونی رائے کا پابند کرنا مناسب نہیں ہے۔

ناول کا چوتھا اہم اور عجیب و غریب کردار وقار حسین عرف وکی ہے جس کا حوالہ اوپر آچکا ہے اور آئندہ صفحات میں بار بار آئے گا۔ وکی کو لوگ دیوانہ سمجھتے تھے لیکن تھا وہ عاقلوں کا عاقل! البتہ گھریلو اور ملکی و غیر ملکی حالات

نے مل کر اسے حواس باختہ بنا دیا تھا۔ وہ خود میں گم رہنے لگا تھا۔ وہ انگلستان سے ایک حبشی لڑکی کو بیاہ لایا تھا جس کی شکایت کیا کرتا تھا۔ اس لڑکی نے کچھ مدت تک تو برداشت کیا لیکن پھر ایک روز چپکے سے ہیجڑوں کے ایک گروہ میں شامل ہو کر (غالباً انہیں حبشی سمجھ کر) گھر سے چلی گئی۔ گھر والے خوش ہوئے کہ چلو بلا ٹلی۔ جب وکی کے ہوش و حواس درست ہوئے تو ایک روز خاندان کے نوجوانوں نے کرید کرید کر اس کے ماضی کا جائزہ لیا۔ اس سلسلے میں اس کی انگریز بیوی کے بارے میں پوچھا گیا: "مگر آپ ان کو اتنا پیٹتے کیوں تھے؟" جواب ملا "ارے بھئی ذہنی توازن ہمارے اندر نہیں تھا۔ لوگ سمجھتے تھے کہ ہم تین کنوری (ان کی آبائی جائداد) کا خاتمہ نہیں سہار پائے۔ یہ بات ہرگز نہیں تھی اس سارے برصغیر کے سیاسی معاملات نے ہمارا دماغ ہلا دیا تھا۔ بیرونی دنیا سے Sanity رخصت ہو رہی تھی۔ گھر کے اندر جب بیوی بے وقوفی کی باتیں کرتیں تو جھنجھلا کر مار بیٹھتے تھے۔ چھوٹے بچے کو پیٹتے ہی تو ہیں۔" اس دوران برصغیر کے ناگفتہ بہ حالات نے نہ معلوم کتنے داناؤں کی دانائی سلب کر لی تھی اور کتنی زندگیوں کو کن کن مصائب و آلام میں گرفتار کر دیا تھا۔ جب چاندنی تین کنوری ہاؤس میں آ کر رہی تو وکی کو اس سے دلچسپی پیدا ہوئی جو آہستہ آہستہ الفت میں تبدیل ہونے لگی۔ یہ محسوس کر کے گھر والوں کا برتاؤ چاندنی کے ساتھ اور زیادہ خراب ہو گیا خاص طور سے وکی کا چھوٹا بھائی ابرار حسین عرف بوبی اس معاملے میں زیادہ سخت تھا کیوں کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ وکی کی چاندنی سے شادی ہو جائے اور ان کی اولاد خاندانی جاگیر میں حصہ دار بن جائے۔ چاندنی کے تین کنوری سے نکلنے کا ایک سبب یہ بھی بنا۔ وکی نے انسان کی پانچ منزلیں طے کی تھیں (غالباً عمر کے لحاظ سے): "پہلے وہ رومینٹک ہو تک ہے ... پھر انقلابی ... پھر قوم پرست ... پھر زر پرست، پھر شدید مذہب پرست یا صوفی یا قنوطی یا فلوطی المنفلوطی۔"
اگرچہ پانچویں منزل کا آخری ٹکڑا مہمل ہے، تاہم لگتا ہے کہ یہ منزلیں محض خیالی نہیں ہیں ہم میں سے بیشتر لوگوں کا یہی حشر ہوتا ہے۔

ملک کی تقسیم نے گوناگوں مسائل پیدا کیے، ان میں ہندستانی مسلمانوں کے متوسط طبقے کا دو حصوں میں بٹ جانا بھی ایک اہم مسئلہ تھا۔ جو لوگ پاکستان چلے گئے تھے وہ اپنے ہندستانی عزیزوں کے مقابلے میں زیادہ مرفہ الحال ہو گئے تھے اور جب ہندستان آتے تھے تو اپنی اس تازہ مرفہ الحالی کا جا بے جا اظہار بھی کرتے رہتے تھے لیکن اکثر و بیشتر ان کی یہ مرفہ الحالی محض دکھاوے کی ہوتی تھی ورنہ اندر سے وہ بالکل کھوکھلے اور کم مایہ ہوتے تھے۔ چاندنی بیگم اپنے جل مرنے سے کچھ پہلے ریڈر وز کے اس کمرے میں بیٹھی ہوئی سوچ رہی تھی جس میں اسے ٹھہرایا گیا تھا: "دادی جینا کے مرنے کے بعد ان کے زیورات میں حصہ لینے چھوٹی پھپی فوراً یہاں آن پہنچی تھیں پاکستان سے۔ اے ہے بھابی آپ اب تک اس کھنڈر میں بیٹھی ہیں ... اپنے پہنے ہوئے چمکیلے جاپانی ریشم کے کپڑے سوٹ بھر کر

میرے لیے لائی تھیں۔ آپا یہ نئی رسٹ واچ بھی لے لو، یہ سینڈل بھی لے لو تیا پیچھو را پن اور نمائش کہ "ہمارے ہاں تو کپڑے تین یہ چار بار پہنے اور گٹھری میں باندھ کر پھاٹک پر رکھ دیتے ' جو چاہے اٹھا کرے جائے یا غریب بہشت والا کے لیے انڈیا لے آتے ہیں" گویا ایک طرف تو یہ فیاضی کہ اپنی ساری اترن دینے پر آمادہ لیکن دوسری طرف یہ لالچ کہ ساس کے زیورات میں حصہ بٹانے کے لیے بغیر یہ سوچے ہوئے تیار کہ جو لوگ یہاں رہ رہے ہیں ان کی مالی حالت کیا ہے اور وہ کتنے ضرورت مند ہیں۔ نو دولتے پاکستانیوں کی احساسِ برتری کا ایک اور مظاہرہ ملاحظہ ہو۔ ڈنکی (پاکستانی) اور پنکی (ہندستانی) کو ساتھ ساتھ جاتا ہوا دیکھ کر پروین (ڈنکی کی والدہ) اپنی بیٹی فیروزہ سے کہتی ہے، "ڈنکی بھی فوراً الگ سے پہچان لیے جاتے ہیں۔ ماشاءاللہ اونچے اور کھاتے پیتے۔" فیروزہ ماں سے بار بار اس قسم کے جملے سن کر جھنجھلا جاتی ہے، اسے یہ احساس بھی ہے کہ کوئی سنے گا تو کیا رائے قائم کرے گا چنانچہ کہتی ہے: "امی ... آپ یہ بات یہاں کئی بار دہرا چکی ہیں کھاتے پیے، کھاتے پیے۔ بار بار اس طرح نہ کہیں۔ پنکی بھی فاقہ زدہ نہیں ہیں۔ اور ڈنکی تو محض لباس میں مختلف معلوم ہوں گے۔" والدہ صاحبہ پھر فرماتی ہیں: "ذرا اس غول کو دیکھو، کالے کالے، چھوٹے چھوٹے ٹیڑھے میڑھے۔" فیروزہ جواب دیتی ہے: "امی، پورب کے لوگ عام طور پہ سانولے اور پستہ قد ہوتے ہیں۔ ایسے نہ کہیں پلیز۔ آپ بنگالیوں کا بھی اسی طرح مذاق اڑاتی تھیں۔ کیا آپ ماسٹر ریس ہیں؟" اور بنگالیوں کو حقیر سمجھنے اور ان کا مذاق اڑانے کا جو نتیجہ پاکستان اور پاکستانیوں کو بھگتنا پڑا وہ سب کو معلوم ہے۔ زمانے نے اس طرح کا حقارت آمیز رویہ یا پاکستان میں بنگالیوں کے ساتھ دیکھا یا مصر میں سوڈانیوں کے ساتھ اور دونوں ہی جگہ انجام یہ ہوا کہ نہ بنگالی پاکستان کے ساتھ رہ سکے اور نہ سوڈانی مصر کے ساتھ۔ فیروزہ کتنا ہی سمجھاتی، پروین کا ادّعائے برتری ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا تھا۔ بہرائچ میں سالار مسعود غازی کے مزار پر حاضری دی تو وہاں بزرگوں کے مزارات کی روایت کے مطابق فقیروں نے دستِ سوال دراز کیا۔ پروین نے چڑ کر کہا۔ "سن رکھا تھا بھارتی درگاہوں پر دولت مند پاکستانی سمجھ کر فقیر گھیر لیتے ہیں۔ آج دیکھ بھی لیا۔ سارے منگتے میرے اور ڈنکی کے پیچھے پڑے رہے۔" "خالہ آپ کے ہاں بھی تو درگاہوں پر بھکاری ہوتے ہیں۔" شہلا نے دبی زبان سے پوائنٹ آؤٹ کیا۔ (غالباً دبی زبان سے اس لیے کہ کچھ مدت کے لیے ہندستانی مسلمان بھی احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے تھے ورنہ یہ کون گنتا کہ بھکاری داتا کے دربار میں زیادہ ہوتے ہیں یا غریب نواز اور محبوب الٰہی کی درگاہوں میں)۔ بات کی پچ کی خاطر پروین نے جواب دیا: "اتنے نہیں۔" وکی نے، جو بظاہر کیسے ہی نظر آتے ہوں، یہ باطن یقیناً ان سب سے زیادہ ذی ہوش تھے، ریمارک کیا: "خدا کی پناہ، تم لوگوں نے بھکاریوں کا موازنہ بھی شروع کر دیا۔"

فیروزہ نے سچی بات کہی کہ "کیا کریں بڑے ماموں... چالیس برس سے تعلقات بھی تو از حد کشیدہ ہیں۔ اس وجہ سے دونوں طرف لوگ چھوٹی چھوٹی باتوں کے متعلق بھی ذرا ضرورت سے زیادہ حساس ہو گئے ہیں۔" پاکستان بننے کے بعد وہاں کے مسلمانوں کے لیے ایک نیا مسئلہ اپنی شناخت قائم کرنے کا تھا جو ہندستان سے ہر طرح مختلف ہونی چاہیے تھی کیوں کہ پاکستان کے قیام کے حق میں دلیل ہی یہ دی گئی تھی کہ ہندو اور مسلمان دو جدا جدا تہذیبوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ شناخت کی تلاش بعض مرتبہ بڑی مضحکہ خیز صورت حال کو جنم دیتی تھی۔ جس خاندان کے گرد ناول چاندنی بیگم گھومتا ہے وہ بھی ہندستان، پاکستان میں بٹ گیا تھا اور اس کے بعض افراد، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، پاکستان سے ہندستان آئے ہوئے تھے۔ ان کی خواتین "اب ایک سے ایک اسٹائلش شلوار قمیص پہنتی تھیں جن پر فرانسیسی ملبوسات کا دھوکا ہوتا تھا۔ اور نتیجۃً ان کا خیال تھا کہ ہم لوگ اب واقعی ایک علیحدہ قومی شناخت رکھتے ہیں۔" ان میں کی ایک دوشیزہ فیروزہ سوچتی تھی کہ "اب وہ بنگی (ہندستانی نوجوان) سے شادی کر کے یہاں کیسے آسکتی ہے۔ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اسے بڑی ذہنی اور تہذیبی کش مکش کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مگر یہی لڑکی انگلستان جا کر ایک انگریز نوجوان برائن مورلینڈ سے شادی کرنے کی دل سے خواہش مند ہے۔"

اسی طرح کا ایک مسئلہ ہندستان میں رہ جانے والی مسلمان لڑکیوں کی شادی کا پیدا ہو گیا تھا۔ تعلیم یافتہ مسلمان نوجوان زیادہ تر پاکستان چلے گئے تھے۔ بہت سے ہندستانی مسلمان محض اپنی لڑکیوں کی اچھی جگہ شادی کے خیال سے پاکستان منتقل ہونے پر مجبور ہوئے مگر یہ صورتِ حال زیادہ مدت تک قائم نہیں رہی کیونکہ ایک طرف پاکستان سے تعلیم یافتہ نوجوانوں نے عرب ممالک اور امریکہ جانا شروع کر دیا اور دوسری طرف ہندستان سے مسلمانوں کے پاکستان منتقل ہونے کا سلسلہ بڑی حد تک رک گیا۔ اس سلسلے کا ایک مکالمہ ملاحظہ ہو "تمہیں احساس ہی نہیں کہ یہاں شروع شروع میں شرفا کی ہجرت کے بعد باقی ماندہ کی لڑکیوں پر کیا بیتی۔ ان کے لیے رشتے غائب ہو گئے۔" یہ شکایت سنتے سنتے کان پک گئے۔ "سات ناتوں پر بھی بہیں پڑے رہتے۔" "سبھی تو فاقے نہیں کر رہے تھے۔ آدھی سے زیادہ سروس جنتری بھی روانہ ہو گئی کوئی گلہ نہیں۔ غدر کے بعد مغل شہزادیوں کو نان بائیوں اور سائیسوں سے بیاہ کرنے پڑے تھے۔ یہاں تو ہمارے سامنے سنہ سینتالس کے بعد درزی اور جولاہے اشراف کے داماد بنے۔" اور پھر جب کلام طول پکڑتا ہے اور بات سے بات نکلتی ہے تو مصنفہ ایک کردار کی زبان سے کتنی سچی اور قابل غور بات کہلواتی ہیں: "ہم ساری زندگی اپنی غلطیوں اور خامیوں کے لیے دوسروں کو ملزم ٹھہراتے ہیں، یہ بشریت کا تقاضا ہے۔"

جو مسلمان تقسیم ملک کے وقت ہندستان سے پاکستان چلے گئے تھے ان میں سے بعض نے ایک ستم یہ کیا تھا کہ
اپنے بیوی بچوں کو ہندستان ہی چھوڑ گئے تھے اور پھر لوٹ کر ان کی خبر نہیں لی تھی۔ ان میں سے بعض نے اپنی بیویوں کو
طلاق دیدی تھی اور بعض نے انہیں یوں ہی لٹکائے رکھا تھا۔ زرینہ کے شوہر نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ جب زرینہ کے
صبر کا پیمانہ چھلک اٹھا تو وہ ایک دن اپنی پاکستان سے آئی ہوئی بڑی بولی بہن پر دین سے شکایت کرنے پر مجبور ہوئی کہ
"چھوٹی بہن (صفیہ) کے لیے تمہاری بھی کوئی ذمہ داری تھی! میں اکیلی کیا کیا کرتی؟ میاں ابا، اماں دونوں مر گئے،
دونوں بھائی ایک دوسرے مسلسل مقدمے ہی لڑا کئے۔ تین بچوں کو پال پوس کر میں نے بڑا کیا۔۔۔ ان کے باپ کا کیا
کوئی فرض نہ تھا؟ طلاق تو مجھے دی تھی بچے ان ہی کے تھے۔ تم اسی شہر میں رہتی ہو تم اس شخص کو نہیں سمجھا سکتی تھیں کہ
ان کو کبھی کبھار خط ہی لکھ دیا کریں۔۔ یہ بچے جانتے نہیں کہ باپ کیسا ہوتا ہے۔ پیسہ کوڑی تو درکنار خط تک نہ بھیجا۔۔۔"

نوجوانوں کی دوہری شخصیت بھی جس کا اظہار ذہنی الحاد کی شکل میں ہوتا ہے، غور طلب ہے۔ فیروزہ (جس
کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ ہندستانی پنکی سے شادی کے لیے تیار نہیں تھی کیوں کہ اس سے اس کی
پاکستانی شناخت متاثر ہو سکتی تھی لیکن برٹش برائن مورلینڈ سے شادی کی خواہاں تھی) سے وکی کا مکالمہ اس طرح
جاری رہتا ہے: "اچھا بھئی، تم نے ہمارے کدم کی چھاؤں تو مسترد کر دی۔" "جی ہاں، انگلستان کا اوک" "وہ شاہ بلوط!
وہ بھی اچھا درخت ہے۔ اور بیٹا تم خود کس مٹی سے اگی ہو؟" "ہم ویسٹ میں زیادہ ایٹ ہوم رہتے ہیں۔" "اس میں کیا
قباحت ہے؟ تمہاری بیشتر پرورش وہیں ہوئی ہے۔" "اور یہاں امی کا میکہ ہے۔ اینڈ آل دیٹ۔ لیکن دشمن ملک ہے۔"
وکی اس پاکستانی دوشیزہ کے ذہنی انتشار کی فلسفیانہ توجیہ اس طرح کرتا ہے: "تمہارے ان بیانات پر ہم متعجب نہیں۔۔۔
تمہاری جنریشن نے ایک دوسرے کے خلاف دو بھیانک جنگیں دیکھی ہیں اور مسلسل دونوں جانب کا منفی پریس اور
منفی مخاصمانہ تصورات۔۔ متواتر فسادات اور ان کی خبریں۔" کہتے، وکی عاقل تھا یا نہیں اور اس کے مقابلے میں دوسرے
لوگوں کا فریب نفس ملاحظہ کیجیے۔ وکی فیروزہ سے دریافت کرتا ہے: "اچھا بھئی تو وہ ۔۔۔ شاہ بلوط ۔۔۔" "وہ لندن
یونیورسٹی میں میرا کلاس فیلو تھا۔" "تمہارے والدین کو اعتراض نہیں؟" "تھا بہت لیکن وہ مسلمان ہو جائے گا۔ خالہ امی
لڑکا ہے اور اس کی بڑی تمنا ہے کہ شادی خالص انڈین۔ آئی مین۔ ساؤتھ ایشین روایتی ڈھنگ سے ہو، ہاتھی گھوڑے
پالکی وغیرہ۔" انڈیا کا جادو بار بار سر چڑھ کر بولتا ہے لیکن اسے زبردستی سر سے اتارنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ جادو
بہت گہرا ہے، آسانی سے اترنے والا نہیں ہے۔ وکی پوچھتا ہے: "وہ کیا ایک Indiphile ہے؟" فیروزہ کو
اعتراف کرنا پڑتا ہے: "کچھ کچھ۔ دراصل اس کے ایک ہم قوم دوست نے ایک برہمن لڑکی کے ساتھ اودے پور

آن کر پھیرے دِسے ڈلواتے، ویدک رسوم اور ہاتھی گھوڑے۔ برائن بھی اس کے ساتھ آیا تھا۔ تو اسے بھی شوق چڑا یا اور اس طرح بلی تھیلے سے باہر نکل آئی۔

ہندستانی، پاکستانی تصادم برصغیر سے باہر جا کر کس طرح یکانگت میں تبدیل ہو جاتا ہے اس کی تصویر کشی مصنفہ نے اس طرح کی ہے: "نظریاتی کشمکش ان ہی ارباب حکمت تک محدود ہے جو ہنوز وطن میں مقیم ہیں باہر پیسہ کمانے اور گوروں سے مقابلے کے معاملے میں این۔ آر۔ پی اور این۔ آر۔ آئی مفاد تقریباً ایک ساں ہیں الّا کرکٹ میچ کہ جب وہ ایک اژدہام کثیر میں تبدیل ہو کر ایک دوسرے کو گالیاں دیتے ہیں اور جنگل کی قبائلی نفسیات پر لوٹ جاتے ہیں یعنی پیسہ کمانے کی خواہش نظریاتی کشمکش پر حاوی آجاتی ہے اور Mob mentality مصلحت اندیشی کو بھی پیچھے چھوڑ دیتی ہے!

ہندستانیوں، پاکستانیوں کی نوک جھونک اس وقت تک جاری رہتی ہے جب تک جدائی کی گرمی نہیں آن پہنچتی ہے اور دو ملکوں کے قوانین خون اور دل کے رشتوں پر غالب نہیں آجاتے ہیں۔ چنانچہ پروین، ڈولی اور فیروزہ بھی پاکستان واپس چلے گئے کہ انہیں جانا ہی تھا۔ مصنفہ کہتی ہیں: "مزید چند روز تک وہ سب ملول رہیں گے، بات بات پر پاکستان جانے والوں کی یاد آئے گی، پھر اپنی اپنی مصروفیات میں لگ جائیں گے" یہ دنیا کا دستور ہے۔ پاکستان جانے والے تو علیحدہ رہے، دنیا سے چلے جانے والوں کو بھی کون ہمیشہ یاد رکھتا ہے تاہم دل کی لگی یاد کرنے کے بہانے بھی ڈھونڈتی رہتی ہے، چنانچہ جب گھر والوں کے لیے چیزیں لائی جاتیں یا کرتوں کی آستینیں چھنی جاتیں تو زرینہ پروین اور فیروزہ کے لیے دوپٹے چن دا کر اور ان کی کنڈیاں بنا کر الگ رکھتی جاتیں اور کہتیں کہ "اور یہ پروین اور فیروزہ کے لیے کسی آتے جاتے کے ہاتھ بھجوا دیں گے" اور جب شہلا ٹوکتی کہ وہ لوگ کاٹن کہاں پہنتے ہیں انہیں یہ چیزیں بھجوانے سے کیا فائدہ ہے تو وہ جھڑک دیتیں: "تم چپ رہا کرو جی۔ یہ لین دین بھی ہماری زندگیوں تک ہی ہے، تم لوگوں کی اولاد تو بالکل ہی ایک دوسرے کے لیے اجنبی ہوگی" کتنا حزن اور کیسی صداقت ہے۔ ان جملوں میں اور یہ شمالی ہندستان کے کتنے مسلمان خاندانوں کا ذاتی تجربہ ہے۔

ہماری سیاسی جماعتوں اور سیاسی صورت حال پر مصنفہ کا تبصرہ کتنا سچا، بے لاگ اور چبھتا ہوا ہے۔ اپنے ہندستان کے دوران قیام فیروزہ ینکی سے پوچھتی ہے: "ینکی یہ نارنجی پرچم کس چیز کی علامت ہے؟ تمہارے ہاں ہر شے کی کوئی نہ کوئی سمبلزم ضرور بتائی جاتی ہے" "ایک رائٹ ونگ پارٹی ہے شہر میں اس کا کوئی جلسہ جلوس ہوگا" "رائٹ ونگ لیفٹ ونگ۔ تمہارے ہاں سچویشن نہایت یعنی کہ پیچیدہ ہے نا؟" ..."سا ؤتھ ایشیا کی حکومتیں، فیروزہ نے جوشیلی

داز میں کہا: "ایک نکتے پر متفق ہیں۔۔ کہ معاملات جوں کے توں رہنے دو۔" بلاشبہ یہ اٹل سچائی ہے لیکن یہ بھی نہ ہی اٹل سچائی ہے کہ پاکستان جیسے ممالک، جو اپنی زندگی کے بیشتر دور میں جمہوریت سے محروم رہے ہیں، ان کیلیے رائٹ ونگ اور لیفٹ ونگ کی اصطلاح میں بھی اجنبی ہیں اور معاملات کو جوں کا توں رہنے دینے کے مسئلے پر ان کی حکومتیں دوسرے سائوتھ ایشیائی ممالک کی حکومتوں سے مختلف بھی نہیں ہیں۔ جہاں تک معاملات کو جوں کا توں رہنے دینے کا تعلق ہے، مصنف کا یہ طنز پہلے سے بھی زیادہ برمحل اور نشانے پر بیٹھتا ہوا ہے۔ فیروزہ کسی سلسلے میں یہ مصرع پڑھتی ہے: "چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی" اس پر پنکی کہتا ہے: "کمال ہے فیری، دکی ماموں اور ان کے ساتھیوں نے چالیس سال قبل یہ شعر رٹنا شروع کیا تھا، ہم بھی وہی رٹ رہے ہیں۔ ارے یار، چالیس سال بعد تو حضرت موسیٰ بھی دشت سے نکل آئے تھے۔" یہاں چالیس سال، موسیٰ اور دشت قلم کا سہو ہیں۔ ان کے لغوی معنی مراد لینا ضروری نہیں ہیں، مقصود یہ جتانا ہے کہ چالیس برس کے بعد بھی دونوں ملکوں کی سیاسی اور اقتصادی صورت حال تقریباً وہی ہے جو اس وقت تھی جب 'دکی ماموں' نے یہ شعر (یا مصرع) دہرانا شروع کیا تھا۔

ہمارے ملک بلکہ بیشتر ایشیائی۔ افریقی ممالک کا ایک بڑا مسئلہ جس کی طرف لوگوں کی توجہ بہت کم جاتی ہے (گویا کارداں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا) قوت کارکردگی کی کمی یا کام کرنے والوں کا تساہل ہے۔ ہمارے دانش ور بڑے بڑے مسائل پر تو سوچتے اور گفتگو کرتے ہیں لیکن بظاہر چھوٹے مسائل کو ناقابل توجہ سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم فرماتے تھے (اور کتنا ٹھیک فرماتے تھے) کہ آپ نے اپنے چھوٹے چھوٹے کام درست کرلیں، بڑے کام خود بخود درست ہو جائیں گے۔ قرۃ العین حیدر کی دانشوری انہیں ان چھوٹے چھوٹے کاموں کی طرف سے لاپرواہ رہنے کی اجازت نہیں دیتی ہے اور ان کی (یا ان کے ناول کے کرداروں کی) نظر ان کی طرف بھی ضرور جاتی ہے۔ سڑکوں کی صفائی کرنے والے کرمچاری بھی اس وبا سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ پیلی، جو کلکتہ میں رہتی ہے اور آج کل لکھنؤ آئی ہوئی ہے، جب دیکھتی ہے کہ صفائی کرنے والی جمعدارنی اپنا کام کس اطمینان سے آہستہ آہستہ کر رہی ہے تو کہے بنا نہیں رہتی کہ "اتنی دیر میں یہاں پہنچی ہے۔ یہ سوپرمن؟" پنکی اس کا تو کوئی جواب نہیں دیتا ہے کیوں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا کوئی خواب کسی کے پاس رہ ہی نہیں گیا ہے، بات کو دوسرا رخ دیتے ہوئے کہتا ہے، "کلاس فورتھ کرمچاری کہیے۔" پیلی ابھی اپنی پچھلی سوچ سے آزاد نہیں ہوئی ہے، اس لیے کہتی ہے، "ہر چیز سلوموشن، ہر چیز سلوموشن۔" یہاں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ ہم نے حصول آزادی کے بعد ایک بڑا کام یہ کیا ہے کہ مختلف طبقوں کے نام بدل دیئے ہیں یعنی سوئپر یا سوئپرس نہ کہو جمع دار یا جمع دارنی کہو یا پھر کلاس فورتھ کرمچاری لیکن کیا واقعی نام بدل دینے سے ان کی سماجی اور اقتصادی حیثیت بدل گئی ہے؟

لوگ اپنے ماحول کے اس قدر عادی ہو جاتے ہیں کہ اگر انہیں خراب چیز کی جگہ اچھی چیز دی جائے تو اسے مشکل سے قبول کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ مولانا آزاد نے ایک سلسلے میں فرمایا تھا کہ آپ لوگوں کو رہنے کے لیے محل دینا چاہیں تب بھی وہ اپنے جھونپڑے چھوڑنے پر مشکل سے آمادہ ہوتے ہیں بلکہ کہتے ہیں کہ آپ کا محل آپ کو مبارک، ہم اپنے تو اس ٹوٹے پھوٹے جھونپڑے ہی میں خوش ہیں۔ دہلی کی جامع مسجد کے ارد گرد سے ڈھابے اور کباڑ ہٹا کر جس طرح اسے صاف ستھرا، خوب صورت اور قابلِ دید بنا دیا گیا تھا اسے لوگ برداشت نہیں کر سکے اور پورا ماحول پھر اسی طرح گندہ، بد صورت اور ناقابلِ دید بنا کر دم لیا۔ پنکی اپنی ماں سے کہتا ہے: "او ممی۔! اس علی بابا کے غار میں کب تک رہے جاؤ گی؟ ... تمہارے کمرے ہیں یا بڑے امام باڑے کی بھول بھلیاں؟ اجازت دیدو، دیکھو اس کھنڈار فرنگی چھتے کی جگہ کیا بڑھیا پندرہ منزلہ شیریں" ناور بناتا ہوں" ظاہر ہے کہ پنکی کے پیش نظر خوبصورتی کے ساتھ مالی منفعت بھی تھی جو قابلِ اعتراض ہرگز نہیں تھی لیکن ممی کہاں ٹس سے مس ہونے والی تھیں۔ انہوں نے بجائے اس کا جواب دینے کے بات بدل دی۔

فرقہ وارانہ تناؤ آج کے ہندستان کا سب سے اہم مسئلہ ہے جو کسی دانشور کی نگاہ سے مخفی نہیں رہنا چاہیے۔ یہ تناؤ پیدا کرنے کے لیے مختلف ایجنسیاں مختلف تدابیر اختیار کرتی ہیں۔ کبھی اس کے پیچھے سیاست دانوں کا ہاتھ ہوتا ہے، کبھی سرمایہ داروں کا اور کبھی مذہبی ٹھیکیداروں کا۔ کبھی کسی جلوس پر پتھر پھکوا کر، کبھی کسی لڑکی کو بیچ میں لاکر، کبھی کسی قبرستان کی اراضی کا جھگڑا کھڑا کرکے اور کبھی مندر یا مسجد کا قضیہ ابھار کر فرقہ وارانہ جذبات بھڑکائے جاتے ہیں جو بالعموم فرقہ وارانہ فسادات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ قنبر علی کی کوٹھی ریڈ روز کے جل کر راکھ ہو جانے کے بعد افتادہ زمین اور باغ پر قبضہ کرنے کے لیے پہلے تو مختلف فریقوں کے درمیان مقدمہ بازی ہوتی رہی اور جب یہ مسئلہ کسی نہ کسی طرح حل ہوا تو مذہب کے ٹھیکیداروں نے اس پر حق جتانے کا ڈول ڈالا۔ ایک طرف مہادیو گڑھی کا میلہ منعقد کرنے اور مندر کی نیو ڈالنے کے جتن کیے جانے لگے اور دوسری طرف مسجد کھڑی کرنے کے۔ اس سازش میں صرف مذہبی ٹھیکیدار شریک نہیں تھے بلکہ سیاست کی بھی کارفرمائی تھی۔ چنانچہ جب پنکی نے مہادیو گڑھی کا میلہ لگانے والوں سے استفسار کیا: "مہادیو گڑھی؟ وہ کہاں ہے؟" جواب ملا: "یہیں مجود جہاں آپ کھڑے ہیں۔" "یہ تو شیخ صاحب کی زمین ہے۔" "یہ ہمیں چودھری جی نے بتلایا کہ یہ مہادیو گڑھی ہے ..." "تو یہ پوچھنے پر کہ یہ چودھری جی کون ہیں؟" عقدہ کھلا۔ "ہمارے بلاک کے نیتا۔" دوسرا سوال: "یہ مندر کب بنا؟" اور اس کا جواب "پراچین کال میں مجود" گویا چند گھنٹوں میں مکان و زمان کے حدود سمٹ کر قنبر علی کی کوٹھی مہادیو گڑھی سے اور زمانہ حال پراچین کال سے جا ملا! جب مذہب اور سیاست ایک ہو جاتے ہیں تو ایسے ہی گل کھلتے ہیں یا یوں کہیے کہ ایسے ہی گلاب کانٹوں میں بدل جاتے

ا۔ مسجد کے ملاجی کی گفتگو بھی کچھ کم عبرت انگیز نہیں ہے: "السلام علیکم مولوی صاحب۔" "وعلیکم السلام۔" "مولوی صاحب
لہ بندی کیسی لگی ہے؟" "واللہ اعلم بالصواب۔" "آپ یہاں کب سے ہیں؟" "والد مرحوم یہاں پیش امام تھے۔۔ تبھی سے
ہا نکڑ والی مسجد کی زمین بھی جاتی ہے" "الموسوم بہ مسجد گلاب باڑی"۔ (دیکھا آپ نے مذہب کے غلط استعمال نے کس طرح
ب باڑی کو جھانکڑ میں تبدیل کر دیا؟) "وہ کہاں ہے؟" "جہاں آپ کھڑے ہیں۔" "ارے ملاجی یہ کیا غضب کرتے
! یہ تو شیخ طاہر علی کی نجی جائداد میں شامل ہے۔" "الملک للہ۔۔۔" (الملک للہ کا اس سے بہتر استعمال کیا ہو سکتا ہے کہ
اسے اپنے ملوے مانڈے کا انتظام ہو جائے)۔ اور پھر ایسے جھگڑوں میں جو کچھ ہوتا ہے وہ ہونے لگا یعنی مندر اور
بد کی دیواریں اونچی اٹھ گئیں، پنکی نے ان پر بل ڈوزر چلوا دیا، گوالوں گھوسیوں نے اپنی گائیں بل ڈوزر کے سامنے
کھڑی کر دیں (کتنا کارگر حربہ!)، پولس نے ڈیرے جما دیے۔

معراج احمد، جو کبھی قنبر علی کے اخباروں میں چیف رپورٹر رہے تھے اور قنبر علی کے المیے کے بعد امریکہ چلے گئے
تے، اب وہاں سے واپس آئے تھے۔ وہ یہ صورتِ حال دیکھ کر دنگ رہ گئے۔ انہوں نے پنکی سے آہ بھر کر کہا: "جب ہم
ہاں سے گئے تھے فصلِ گل ابھی باقی تھی، سرخ گلاب کھلنے لگے تھے۔ اب آئے تو دیکھا چہار سو گیندا ہی گیندا اور کھجور کے
درخت!" "جی بلکہ خالص سعودی خرما اور گومتی کے خربوزے زندہ رود کے خربوزوں کا رنگ پکڑ چکے ہیں
تی مانند گلابوں میں مختلف قلمیں لگ گئی ہیں۔" کیسی سچائی اور گہری دانش مندی ہے اس عبارت میں۔ ایک جگہ اسی
ادل میں قرۃ العین حیدر نے اس صدی کی چھٹی دہائی کو جواہر لال نہرو کے گولڈن ایرا سے تعبیر کیا ہے۔ اس وقت واقعی
س ملک میں گل و لالہ کی صف بندی ہو رہی تھی اور اس کے اثرات بعد میں بھی کچھ مدت تک باقی رہے تھے۔ اس وقت
ہمارے رہنماؤں نے ہندستان کی عظمت کے خواب دیکھنے نہیں چھوڑے تھے بلکہ وہ اپنے خوابوں کی تعبیر ڈھونڈنے میں
ہمہ تن رہتے تھے، مگر چند ہی برس کے بعد وہ ہوا جس کی نشاندہی اوپر کی گئی ہے یعنی گل و لالہ پر گیندا اور کھجور کے
درخت حاوی آگئے اور ہندستان کے پھلوں کے رنگ و بو بھی تبدیل ہونے لگے کیوں کہ اب جو لوگ برسرِ اقتدار آئے
ان کی آنکھوں میں صرف ان کے اور ان کے خاندان کے روشن مستقبل کے خواب تھے، ہندستان کی عظمت کے خواب
دیکھنے انہوں نے چھوڑ دیے تھے اور جب کوئی خواب ہی نہیں دیکھے گا تو اس کی تعبیر کیا ڈھونڈے گا! معراج احمد نے پھر
کہا: "پنکی میاں، ہماری لگائی ہوئی گلاب باڑی کو تو گدھے چر گئے۔" اور پنکی میاں نے جواب دیا: "آپ لوگوں نے صحیح کھاد
نہیں ڈالی تھی ورنہ آج چالیس سال بعد یہ اسی نوے کروڑ کی آبادی روز بروز مزید کنفیوژن میں غرق نہ ہوتی۔" پنکی
کا یہ جواب بلاشبہ نہایت معنی خیز ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ ہم سے اور ہم سے اوپر کی نسل سے کھاد ڈالنے میں کہیں نہ

کہیں کوئی نہ کوئی غلطی ضرور ہوئی ورنہ آج کی نسل اپنے موجودہ کنفیوژن میں مبتلا نہ ہوتی۔ اس غلطی کا سراغ لگانا اور اگر ہو سکے تو مداوا کرنا ہمارے دانشوروں کے لیے ضروری ہے کیوں کہ اس بارے میں سیاست دانوں سے توقع رکھنا فعل عبث ہے تاہم یہ مکمل سچائی نہیں ہے اور معراج احمد کا یہ جواب بھی یقیناً قابل غور ہے: "بٹروں کا چھتہ محض ہماری غلطیوں کی بدولت تیار نہیں ہوا بنکی میاں۔" گویا نئی نسل کو بھی اس کی ذمہ داری سے عہدہ برآ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ پرانی اور نئی نسل کے ان نمائندوں کے درمیان مکالمہ جاری رہتا ہے اور ملک کی موجودہ فرقہ وارانہ صورت حال جس کا تانا بانا مذہب اور سیاست کی آمیزش سے بنا گیا ہے، کے گرد گھومتا رہتا ہے اور جب معراج احمد ممکنہ فرقہ وارانہ فساد کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو بنکی کتنے اعتماد سے کہتا ہے: "یہ لکھنؤ ہے معراج صاحب آپ بھول گئے یہاں کیمونل ٹرن کے باوجود ہندو مسلم فساد نہیں ہوگا، آج تک کبھی نہیں ہوا۔" لیکن افسوس ہے کہ بنکی کا یہ اعتماد زیادہ عرصے تک صحیح ثابت نہیں ہوسکا اور ناول میں نہ سہی، ناول کے باہر حقیقت کی دنیا میں شرپسندوں نے لکھنؤ کی فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی فضا کو بھی کسی نہ کسی درجے میں داغ دار بنا کر ہی دم لیا۔ چند برس پہلے کی ان علامتوں کو جن کا تعلق سیکولرزم سے تھا آج فرقہ وارانہ جذبات بھڑکانے کے لیے کس طرح استعمال کیا جارہا ہے یہ بھی معراج احمد کی زبانی سنئے: "ہم لوگوں نے ایک ریڈ روز پارٹی بنائی تھی۔ اس کے ٹکٹ پر قنبر میاں الیکشن لڑے تھے۔ درانتی کے اندر گلاب اور ہتھوڑا ہمارا نشان تھا۔ ہم ہی نے اس کا بلاک بنوایا۔ پیتل کے دو سائن بورڈ برآمدے میں رکھے تھے۔ یہ لوگو تینوں رسالوں (اردو، ہندی و انگریزی) کے سرورق پر چھپتا تھا۔ برسوں بعد جب جما دھوبی کو ہل چلاتے ہوئے وہ دو پلیٹیں ملیں انہوں نے مٹی سے نکال کر مسجد کی دیوار سے ٹکا دیں۔ آج یہ بات ہمیں یاد ہیں معلوم ہوئیں (؟ ہوئی)۔ اب جناب والا مندر والوں نے ایک تختی پر ہتھوڑا اور گلاب کھرچ کر درانتی کو ترشول بنا دیا ہے۔ دوسری طرف مسجد کمیٹی والوں نے ہتھوڑا ہٹا کر درانتی کو ہلال اور گلاب کو ہشت پہلو ستارے کی شکل دیدی ہے۔ دونوں بورڈ آمنے سامنے نصب کر دیئے گئے ہیں۔" ظاہر ہے کہ جب گلاب (نشان امن) اور ہتھوڑا (عوامی طاقت کا مظہر) ہٹا یا مٹا دیئے جائیں گے تو پھر درانتی ترشول یا ہلال ہی میں تبدیل کر رہے گی اور اس کا جو انجام ہوگا وہ آج ہم سب کی آنکھوں کے سامنے ہے، نہ صرف ہندستان میں بلکہ ساری دنیا میں۔

مسئلہ صرف فرقہ وارانہ نہیں ہے، علاقائی بھی ہے۔ آج صرف ہندو، مسلم یا سکھ ایک دوسرے سے نبرد آزما نہیں ہیں، مختلف ریاستوں میں مختلف ایتھنک گروپ بھی باہم دست و گریباں ہیں۔ اس ضمن میں جب معراج احمد مغربی بنگال کی فرقہ وارانہ صورت حال پر بیلی کے سامنے اظہار اطمینان کرتے ہیں کہ "لیکن بی بی، ہم خوش ہیں کہ

ہے کہ ہاں درانتی اور ہتھوڑے کی سرکار نے کم از کم ایک قسم کی مارا ماری تو ختم کر دی۔" تو سلمیٰ کہتی ہے: "جی ہاں، لیکن اب
ضنک جیدا ایل ایف نے دار جلنگ میں..." اسی طرح گورکھا لبریشن فرنٹ اور مکمل بازی کے بارے میں سوالات اور
اکے جوابات یا جوابات سے پہلو تہی کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ درمیان میں ایک اور صاحب ارشد حسین (دیپتی کے ماموں)
ریف لاتے ہیں اور سوال کرتے ہیں: "بھائی جان، سنا ہے مارواڑی بنگالیوں کو چائے بگان سے بے دخل کر رہے ہیں؟"
راج احمد جواب دیتے ہیں: "سرمایہ دار سرمایہ دار کو، نیتا نیتا کو، بادشاہ بادشاہ کو، سب ہمیشہ ایک دوسرے کو بے دخل
رتے آئے ہیں۔" کیسی دانشورانہ سچائی ہے اس جواب میں گویا بقول شیخ سعدی: ایک گلیم میں دو فقیر سما جاتے
یں لیکن ایک ملک میں دو بادشاہ نہیں سماتے۔ اور اب کہہ لیجیے کہ ایک ملک میں سرمایہ دار اور نیتا دونوں اپنے اپنے
م پیشہ اور ہم مشرب لوگوں کو پچھاڑنے کی تگ و دو میں مصروف رہتے ہیں چاہے ملک کا کچھ بھی انجام ہو۔

ہندستان میں مسلمانوں کے جو مسائل ہیں ان میں افلاس کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس افلاس کے
ناگوں اسباب ہیں۔ جو لوگ مسلمانوں کے لیڈر ہونے کے دعویدار ہیں وہ اس کی ذمہ داری اکثریتی فرقے کی تنگ نظری
ور حکومت وقت کی بے اعتنائی کے سر ڈالتے ہیں اور جو لوگ حکومت وقت سے حصول قرب کے متمنی ہوتے ہیں وہ
س کا ذمہ دار خود مسلمانوں کے تغافل اور بے حسی کو ٹھہراتے ہیں حالانکہ حقیقت کہیں ان دونوں انتہاؤں
کے بین بین ہے۔ قرۃ العین حیدر اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں اور حق گوئی سے ڈرتی بھی نہیں ہیں۔ کلکتہ میں
ٹیپو سلطان کے اہل خاندان کا افلاس اکثر اخباروں میں زیر بحث آتا رہتا ہے اس ضمن میں "چاندنی بیگم" کے
بعض کرداروں کی گفتگو ملاحظہ فرمایئے: "میاں ابھی ایک روز ہم ایک رکشا پر بیٹھے معلوم ہوا رکشا والا شیر میسور کی
اولاد میں سے ہے۔ کیا وہ ایک جیٹ پائلٹ نہیں بن سکتا تھا؟ کیا چیز مانع تھی؟" "افلاس۔" "افلاس بوجہ اسراف۔ کیا غریبوں
کی اولاد تعلیم حاصل نہیں کر لیتی؟ اہل ہنود کو دیکھو... راجہ رام موہن رائے اور ٹیپو سلطان ہم عصر تھے اور دونوں
نئے ہندستان کے پیغام بر۔ ٹالی گنج میں میٹرو اسٹیشن تعمیر ہوا ہے۔ رام موہن رائے کے نام لیواؤں نے کلکتہ
میں زمین کے نیچے ریل چلا دی ٹیپو کی اولاد اسی زمین پر رکشا کھینچ رہی ہے پونے دو سو سال کلکتہ جیسے علمی مرکز میں رہنے کے بعد"

ٹیپو اور ان کی اولاد کی داستاں یہاں ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ ٹیپو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، ہندستان کو غیر ملکی تسلط
سے آزاد رکھنے کی کوشش کرنے والوں میں سے تھے جس کی انہیں مہنگی قیمت ادا کرنی پڑی، زیادہ تر خود اپنوں کی بے وفائی اور غداری کے
سبب لیکن ان کا نام نہ صرف تاریخ ہند کے صفحات پر بلکہ ہندستانیوں کی کئی نسلوں کے دلوں کے پردے پر بھی ثبت ہے
چاہے چند ملکی اور غیر ملکی متعصب تاریخ نویس کچھ بھی کیوں نہ لکھیں۔ نیلی اپنے باپ طاہر علی سے کہتی ہے: "لیکن ڈیڈی،

کسی حکمراں کو مرنے کے بعد اتنی عقیدت اور محبت ملی ہے؟ ہزار ہا تو کرناٹکی ہندو دیہاتی روزانہ ان کے مزار پہ نذریں چڑھاتا اور منتیں مانتا ہے۔" باپ جواب دیتے ہیں: "دلی تھا جو خواب دیکھتا تھا۔ سکہ کو قلم بند کرتا تھا صبح شب و تاریخ۔" طاہر علی کی گفتگو مذہبی رنگ اختیار کر لیتی ہے لیکن وہ پھر دنیوی حقائق کی طرف واپس آتے ہیں اور کہتے ہیں: "ٹیپو اور غلام محمد دو علامتیں ہیں۔۔۔ ہندستان کی ملٹری سوسائٹی کی شکست اور برٹش کمرشلزم کی جیت۔۔۔ غلام محمد روح عصر کو پہچان گیا اور فاتحین کی تجارتی ایمپائر میں شامل ہوا۔ وہ ہندستان کے اولین Yuppies میں سے تھا گویا آج کا ارب پتی ۔۔۔ ٹیپو سلطان یونیورسٹی، کتنے ٹکنکل کالج اس ٹرسٹ سے بنتے۔۔۔ لیکن ڈائر، ہم ایسے آؤٹ آف کیرکٹر کام کیوں کرنے لگے! ہم رکشا کھینچنے کا ماحول تخلیق کریں گے۔ بس اس کے مزار کو درگاہ بنا دیا۔" کیا یہ ہندستانی مسلمانوں کا اصلی المیہ نہیں ہے؟

ہندستانی مسلمانوں کا ایک اور المیہ ملاحظہ فرمائیے۔ لیلیٰ کہتی ہے: "بابا جانوف آپ کی نفاق پسند ملتِ بیضا نے تو دیو بند میں دو دار العلوم بنا لیے بلکہ دو دار العلوم بنا لیا بقول ارشد ماموں۔۔۔" طاہر علی جواب دیتے ہیں: "تم بہت پڑھے لکھے مسلم نوجوان یا لفنٹ ہو جاتے ہو یا ملت سے بالکل بے تعلق یا کٹر جنتی۔" لیلیٰ جملہ چست کرتی ہے: "جی، اور شکاگو شریف کے ٹرپ۔ یہ سب روح عصر ہے ابا حضور۔" طاہر علی اسے عقل سکھانا چاہتے ہیں: "درمیانی راستہ تم لوگوں کو سجھائی ہی نہیں دیتا۔" یہ درست ہے لیکن نوجوانوں کو کوئی یہ بھی تو بتائے کہ یہ درمیانی راستہ ہے کون سا، اور کیا کوئی باحوصلہ نوجوان تین سمت جانے اور چوتھی سمت سے باز رہنے کا مشورہ مان بھی سکتا ہے؟ ایسا تو نانی اماں اور دادی اماں کی سنائی ہوئی کہانیوں میں بھی کبھی نہیں ہوا ہے۔ لیلیٰ ایک اور ضمن میں کہتی ہے: "ڈیڈ، بہت سے بنیادی سوالات ایسے ہیں جن کا جواب دینے سے ہم عمر بھر بچتے رہتے ہیں۔" یہ انسانی نفسیات کا بہت اچھا تجزیہ ہے اور آج کی سیاسی اور سماجی صورت حال پر بھی پوری طرح صادق آتا ہے۔

قصہ قدیم و جدید، یا کہیے معرکہ قدیم و جدید، شاید اتنا ہی قدیم ہے جتنی قدیم و جدید کی اصطلاحات، پھر ہر جدید قدیم بن کر رہتا ہے اور اس کا تصادم اپنے بعد کے جدید کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس تضاد اور تصادم سے "چاندنی بیگم" بھی مبرا نہیں ہے۔ ہندستان میں اس کے سب سے نمایاں آثار شاید کلکتہ میں نظر آتے ہیں، کلکتہ اس ملک میں انگریزی تمدن کے اثرات کا اولین مرکز تھا اور اس کے باقیات وہاں کسی نہ کسی نوعیت سے آج تک موجود ہیں۔ قرۃ العین حیدر نے اس کی بہت دلچسپ اور عبرت انگیز بلکہ مضحکہ خیز تصویر کشی اس ناول میں کی ہے۔ لکھتی ہیں: "جس انداز سے سکتر صاحب برآمدے میں کھڑے تھے اس طرح شاید کوئی بچا کھچا رومن تنہا نئے مسیحی برطانیہ کے کسی باقی ماندہ رومن عمارت کے ستون سے ٹکا غروب آفتاب کا نظارہ کرتا ہوگا یا بنی امیہ کا کوئی مور تازہ بتازہ کیتھولک غرناطہ میں

کسی محراب کے نیچے ڈوبتے ہوئے ہلال کو دیکھتا ہوگا۔ کیا معلوم تھا گویا پہلے اہل کلکتہ کا سابقہ انگریزی یا یوروپی تمدن سے پڑا اور جب انہوں نے اسے ایک مرتبہ قبول کر لیا تو اب حصول آزادی کے اتنے برسوں کے بعد بھی چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں جیسا کہ عرض کیا گیا، حیدر علی اور ٹیپو سلطان ہمارے ملک میں حریت وطن کے اوّلین علم برداروں میں سے تھے۔ ان کی انگریزوں سے جو معرکہ آرائیاں ہوئیں وہ تاریخ ہند کا روشن باب ہیں۔ بالآخر انگریز جس طرح غالب آئے اور ٹیپو نے جان وطن پر نچھاور کر دی اس کی داستان حوصلہ افزا بھی ہے اور دل دوز بھی۔ ٹیپو کی اولاد کی آماجگاہ بھی کلکتہ ہی کو بننا تھا۔ قرۃ العین حیدر کا کہنا ہے کہ چوں کہ ٹیپو "انگریزوں کا "باغی" نہیں تھا، بے پناہ ذہین، طاقت ور اور جری ہم سر دشمن تھا" اس لیے "ولیزلے کم سن شہزادوں کے ساتھ بڑی پدرانہ شفقت سے پیش آیا۔ اٹھاون برس بعد دلّی اور لکھنؤ کے پشتینی پنشن یافتہ، فرضی حکمرانوں کے لیے ان کا رویہ بدل گیا۔ مغل شہزادوں کو بغاوت کے جرم میں قتل کیا، جو زندہ بچے انہیں ذلیل و خوار۔ نا اہلوں کا یہی حشر ہوتا ہے" کتنی سچی دانشوری ہے ان جملوں میں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا "چاندنی بیگم" میں قرۃ العین حیدر نے اتفاقات کا سہارا ضرورت سے زیادہ لیا ہے۔ ادھر کچھ مدت سے ان میں ایک خاص قسم کی مذہبیت بھی نمایاں ہوئی ہے جس کے ڈانڈے کبھی کبھی اوہام و خرافات سے مل جاتے ہیں۔ یہ رنگ "گردش رنگ چمن" میں (جس کی اشاعت ۱۹۸۷ء میں ہوئی) زیادہ واضح تھا بلکہ اس میں تصوف کی پیوندکاری بھی خاصی تھی۔ "چاندنی بیگم" کی یہ کیفیت تو نہیں ہے تاہم مذہب بلکہ مذہبی اوہام کی رنگ آمیزی سے خالی وہ بھی نہیں ہے۔ قرۃ العین حیدر ایک وسیع المطالعہ خاتون ہیں، اس لیے وہ مختلف مذاہب کی بنیادی باتوں سے ضرور واقف ہیں۔ لیکن جب وہ ان باتوں کو ناول کا حصہ بناتی ہیں تو ٹھوکر بھی کھاتی ہیں۔ اتفاقات نے سب سے زیادہ غضب تو ریڈ روز کو مع مکینوں کے آگ میں بھسم کر کے ہی کیا ہے۔ چاندنی بیگم نے لاکھ "گلے میں پڑی کہربا کی ہول دلی کو چھوا" لیکن یہ مذہبی ناٹک ان کے ذرا کام نہ آیا، ان کی کمزور بینائی گل کھلا کر رہی اور قنبر علی کا مکان مع مکینوں کے جل کر راکھ ہو گیا لیکن اوہام پرستی ملاحظہ ہو کہ الحمدو کو ضلع بہرائچ کے موضع امام گنج میں سوتے سوتے خواب میں سب کچھ یا اس سے ملتا جلتا نظر آ گیا وہ فوراً اپنے سابق مالکوں کے پاس پہنچنا چاہتی تھیں، تڑکے نیکے میں گھوڑا جوتا تو وہ "جناور" بھی اتنے زور سے ہنہنایا کہ الحمدو اور زیادہ دہل گئیں۔ یا علی، یا علی پکارتی رہیں، غازی میاں کے مزار پر چادر چڑھانے کی منت مانتی رہیں لیکن سب بے کار۔ جو ہونا تھا ہو چکا تھا اور جو ہونا ہوتا ہے ایسی باتوں سے کہاں رکتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے "غبار خاطر" میں بہت صحیح لکھا ہے کہ "جب نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو ... علمائے ازہر نے بالاتفاق یہ رائے دی تھی کہ جامع ازہر میں صحیح بخاری کا ختم شروع کر دینا چاہیے ... لیکن ابھی صحیح بخاری کا ختم ختم نہیں ہوا تھا کہ اہرام کی

لڑائی نے مصر کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔"

مذہبی اوہام پرستی کے علاوہ جادو ٹونے کی کرم فرمائی بھی ناول میں جلوہ افروز ہوتی ہے۔ تانترک، بھوت،
ادگھڑ، گھڑ کیا، ہیش ناگ، موفینہ۔ غرض کہ اس طرح کی اصطلاحات سے بھی یہ ناول مزین ہے۔ سالار مسعود
بالخصوص ان کی زہرہ بی بی سے "شادی" ناول کے خاصے بڑے حصے پر چھائے ہوتے ہیں۔ وہ ایک تاریخی شخصیت
تھے لیکن اس تاریخی شخصیت کے اردگرد نہ معلوم کتنے اوہام اکٹھے کر دیے گئے ہیں۔ متصوفین نے اور علما کی
جماعت نے بھی مذہب میں بدعات کی آمیزش صدرِ اسلام کی کچھ ہی مدت کے بعد شروع کر دی تھی۔ ہر چیز کے
ضرور ہوتے ہیں۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے ہندستان کے دیہات میں شادی بیاہ کے موقع پر فضول خرچیوں اور
تام جھام کی توجیہ یہ کر کے کی تھی کہ اس سے ان غریبوں کی بے رنگ زندگی میں تھوڑی سی رنگینی پیدا ہو جاتی۔
قرۃ العین حیدر نے صحیح لکھا ہے کہ بالے میاں (سالار مسعود غازی) کے "باراتی" "صدیاں گزر گئیں جنتا کو مسرت
مواقع فراہم کرتے رہے ہیں کیوں کہ جنتا کی زندگی میں خوشیاں بہت کم ہیں جب کہ دوسری طرف ایسے بد بختوں
کی کمی نہیں ہے، جو تھوڑی سی زندگی میں ایک دوسرے کو عاجز کر دیتے ہیں، بس چلتا ہے تو فنا کر ڈالتے ہیں"
مسئلے کا ایک دوسرا پہلو بھی قابلِ لحاظ ہے "کتنی تو ان غریبوں نے تجارت ہی کر لی ہوگی۔ یہ ایک زرعی میلہ
جیٹھ میں فصل کٹ چکی ہے، کسان کے پاس خریداری کے لیے پیسہ ہوتا ہے۔" ہندستان کے تیج تہوار، میلے ٹھیلے
کا موسم اور زراعت سے ہمیشہ قریبی تعلق رہا ہے۔ اور پھر ایک اور پہلو ہندو مسلم ایکتا ہے، ہمارے نیتاؤں کا زبانی
جمع خرچ نہیں بلکہ حقیقی اور واقعی ایکتا۔ "ہندو دیہاں پیٹ کے بل چلتے آ رہے تھے" یہاں تک تو ٹھیک ہے
اس میں بھی اسراریت اور بے جا مذہبی رنگ آمیزی پیدا کر کے میرے خیال سے اس کی اثر آفرینی کم سے کم دانش
طبقے کے لیے کم کر دی گئی ہے یعنی "نوجوان سیدؒ کی کرامات سے فیض یاب اور مقامی حاکموں سے نالاں... علاوہ
ازیں سرکارؒ علوی سید تھے، محمد بن حنفیہ کی نسل سے۔ رزمیہ روایت سے ان کا رشتہ مضبوط تھا۔" یہاں مذہبی عقیدے
کی جھلک بھی صاف نظر آتی ہے۔ اس طرح کی گفتگو کتاب کے اس حصے کے کئی صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے اور مختلف
ملکوں اور دھرموں کا احاطہ کر لیتی ہے لیکن اس کا مرکزِ ثقل مصنفہ کے مخصوص مذہبی عقائد ہی رہتے ہیں۔
سیاست سے کیسے کہاں چھٹکارا ہے لیکن سیاست نے آج جو رنگ اختیار کر لیا ہے وہ کبھی کبھی مضحکہ خیز
بن جاتا ہے۔ ایک پالتو مینا کہتی ہے: "غریبی ہٹاؤ" سب لطف اندوز ہوتے ہیں، پنکی مسکرا کر دریافت کرتا۔
"یہ اسے کس نے سکھایا؟" ایک مسکین آدمی نے، جو ابھی نماز سے فارغ ہوا تھا، جواب دیا: "سرکار، ہمارا الٹرا کا یوتھ کانگریس

شامل ہوگیا ہے: "آج کی سیاست پر اس سے بھرپور اور عاقلانہ طنز ممکن نہیں ہے" اور جو واقعی غریب ہیں اور دراصل
غریبی جن کا مسئلہ ہے ان کے سوچنے کا انداز حالات یا سیاست حاضرہ نے کیا بنا دیا ہے۔ ظہورن بولتی ہیں: "غریبی
ہٹاؤ! ارے خدائی کارخانے میں کوئی دخل دے سکتا ہے؟ ہمارے تین عزیز دار مرے سے سعودی چلے گئے۔
ہمارے بیٹے نے کھیتی باڑی، چتوہ کے گہنے گروی رکھ کر ایجنٹ کی پوری رقم بھری، وہ لے کر چمپت۔ ہمارے مقدر
میں غریبی ہی لکھا ہے۔" یعنی اگر غریبی کا علاج کہیں ہے تو سعودی میں، بھارت میں نہیں، اور پھر اس کا دار و مدار بھی
تدبیر سے زیادہ تقدیر پر ہے۔ یہ موجودہ صورت حال کی سچی عکاسی اور گہری دانشوری لکھا ہے۔ سیاسی لیڈروں
کے ساتھ کم علم یا مطلب پرست مولویوں کا بھی یہ ذہنیت پیدا کرنے میں کم ہاتھ نہیں رہا ہے۔ چنانچہ جب ظہورن
بوا نے کسی ایسے ہی مولوی کی وضع کردہ غلط سلط روایت نبی کریمؐ کی طرف منسوب کی تو وکی کو بجا طور پر غصہ آگیا
اور کسی نے اس کا غصہ بات بدل کر کسی طرح رفع دفع کیا لیکن بات لوٹ کر پھر مخصوص مذہبی عقائد کی طرف آگئی
یعنی دُلدل براق، ضریح، تعزیے اور پھر کلاس کونشسنس یعنی تعزیے بھی سید دولہا کا اور جولاہوں کے یا زمین داروں
اور قصائیوں کے۔ ناول میں ایک جگہ قرۃ العین حیدر نے قرآن مجید کی آیت "اذا شئنا بدّلنا أمثالهم
تبديلا" کا ترجمہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی "تفہیم القرآن" کے حوالے سے اس طرح کیا ہے: "ہم جب چاہیں موت
کے بعد ان کو دوبارہ کسی اور شکل میں پیدا کر سکتے ہیں۔" مولانا نے اس کے علاوہ اس آیت کے دو ترجمے اور بھی کیے ہیں اور
مصنفہ نے ان کا حوالہ بھی دیا ہے لیکن یہاں زیر بحث یہ تیسرا حوالہ ہی ہے۔ دراصل وکی، جو بہت پڑھا لکھا انسان
تھا، "قرآن مجید کی چند آیات کریمہ کے تراجم و تفاسیر کا تقابلی مطالعہ کر رہا تھا کہ اتنے میں وہاں ببنکی اور فیروزہ پہنچ
گئے تھے اور وکی سے اس کے مطالعے کے بارے میں سوال جواب کرنے لگے تھے۔ جب وکی نے انہیں مندرجہ بالا
ترجمہ "تفہیم القرآن" سے پڑھ کر سنایا تو فیروزہ چونکی اور اس نے کہا: "ارے یہ وہ تو نہیں ہے؟ کیا اسے کہتے ہیں؟"
ببنکی اس کی مدد کو آیا: "آواگون ہو کی" نے کہا "معلوم نہیں مولانا کا کیا مطلب ہے مگر یہ یہی بات ہم کہتے تو لوگ
ہماری ٹھکائی کر دیتے۔" ببنکی نے دریافت کیا: "آپ آواگون کو مانتے ہیں؟" وکی کا جواب تھا "بالکل نہیں۔" اور بات
ختم ہوگئی۔ لیکن بات ختم ہوئی نہیں۔ جب ایک فاضل پروفیسر صاحب نے، جو مذہب سے بھی شغف رکھتے ہیں (اور
کس لا چیز سے شغف نہیں رکھتے ہیں) "چاندنی بیگم" پر تنقیدی مضمون لکھا تو مولانا مودودی کے دفاع میں تحریر فرمایا
"اصل غلطی یہ کی گئی ہے کہ "موت کے بعد" عمل آخرت کے بجائے دنیا سے منسوب کر دیا گیا ہے اس لیے کہ اسلامی
عقیدے میں تناسخ کی گنجائش نہیں۔" یہ تو ظاہر ہے کہ "اسلامی عقیدے میں تناسخ کی گنجائش نہیں" اور مولانا

مودودی تو علیحدہ رہے، اس کا قائل تو وکی بھی نہیں تھا لیکن پروفیسر صاحب نے "موت کے بعد عمل کو آخرت کے بجائے دنیا سے منسوب کرنے کی جو بات کہی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی۔ جو لوگ آواگون کے قائل ہیں وہ بھی اس کے موت کے بعد ہی ظہور میں آنے کے مدعی ہیں اور مولانا مودودی کی عبارت سے آخرت کے تصور کا بالکل انکشاف نہیں ہوتا ہے۔ وکی نے صرف اتنا کہا تھا، اور ہمارے خیال سے بالکل درست کہا تھا، کہ اگر بجائے کسی عالم دین کے کوئی ہم آپ جیسا آدمی ایسی بات لکھتا جس سے ادنیٰ شبہ بھی آواگون کے عقیدے کا ہوتا تو یقیناً اس کی ٹھکائی ہو جاتی

صفیہ سلطانہ کا ذکر پہلے آچکا ہے، نیکی بھی تھی اور باعمل بھی۔ کنونٹ اسکول چلاتی تھی لیکن عشق میں ناکامی اور جسمانی معذوری نے قنوطی بنا دیا تھا۔ کہتی ہے: "خیر میرے جیسے لوگوں کی زندگی بھی کٹ ہی جاتی ہے۔ زندگی تو سب ہی کی کٹ جاتی ہے، کسی کی نام وری کے ساتھ اور کسی کی بدنامی کے ساتھ اور کسی کی گم نامی میں۔ کنونٹ میں توسیع مدنظر تھی، نیا ساز و سامان مہیا کیا جا رہا تھا، نیا نام رکھنے کا مسئلہ بھی زیر غور تھا۔ صفیہ ان کاموں میں بھی مشغول تھی اور پرانے خیالات بھی ذہن کو پراگندہ کر رہے تھے، بیلا، چاندنی اور ان کا انجام — سب کچھ یاد آرہا تھا۔ بالآخر چاندنی کی مناسبت سے کنونٹ کا نام St. Moonies' Convent تجویز کیا اور سوچنے لگی: "اب مجھے آخر کار چاندنی بیگم سے بریشن حاصل ہو گیا۔ اس بات سے خوش تھی اور آزادی، چھٹکارا، اطمینان کی گہری سانس لی"۔ لیکن جو ایک مرتبہ اوہام میں گرفتار ہو گیا پھر یہ اوہام اس کا پیچھا کہاں چھوڑتے ہیں۔ "تم پیچھے جانے کے لیے زینے کی سمت بڑھیں، دفعتاً آواز نے کہا: "السلام علیکم"۔ "آواز" کی مراجعت صفیہ کے لیے سانحہ عظیم تھا، "دم بخود" رہ گئیں اور "زینہ اس طور سے طے کیا گویا اندھے کنویں میں اُترتی ہوں"۔ اندھا کنواں ظاہر میں آنکھوں کے سامنے ہی نہیں تھا، دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا۔ جو اوہام میں گرفتار ہو گیا اس کا انجام یہی ہوتا ہے صفیہ بیلا اور چاندنی کے تصور سے بھی کبھی چھٹکارا نہیں پا سکی، کبھی ایک کی شبیہ آنکھوں میں پھر جاتی تو کبھی "آواز" دوسری کی طرف توجہ مبذول کر دیتی۔ صفیہ کا جو حشر ہوا اس کی طرف بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔ کسی نہ کسی طرح بیلی کے ماموں سید ارشد حسین سے صفیہ سلطانہ کو منسوب کرنے کے جتن کیے گئے اور کسی نہ کسی طور سے دونوں کی رضامندی بھی حاصل کر لی گئی۔ سب خوش تھے کہ چلو یہ بیل منڈھے چڑھی۔ لیکن مصنفہ نے تو غالباً یہ طے کر کے قلم اٹھایا تھا کہ "چاندنی بیگم" میں کسی کی بیل منڈھے نہیں چڑھنے دیں گی، نہ قنبر کی نہ بیلا کی، نہ چاندنی کی، نہ وکی کی اور نہ صفیہ کی۔ جیسا کہ عرض کیا گیا، صفیہ کو شادی مرگ ہو گئی اور جب وہ اس ڈنر میں شرکت کے لیے جا رہی تھی جس میں اس کی اور ارشد کی منگنی کا اعلان ہونے والا تھا تو موٹر میں

بیٹھے بیٹھے ہی راہی ملک عدم ہو گئی۔ ایک اور روح فرسا اتفاق! گویا پورا ناول روح فرسا اتفاقات کی دستاویز ہے۔ صفیہ کی موت پر مختلف قیاس آرائیاں لابد تھیں۔ مثلاً: "ڈاکٹروں کی رائے تھی کہ شدید اضطراری کیفیت میں کوئی اچانک ذہنی دھکا پہنچنے کے باعث حرکتِ قلب بند ہوئی۔ مرحوم کے پرانے نیورولوجسٹ کے مطابق اندرونی "صدا" کے علاوہ ہیلوسی نیشن یعنی فریب نظر بھی ایک وجہ ہو سکتی تھی۔" وجہ تو ہر اتفاق کی کچھ نہ کچھ تھی (چاہے حقیقی چاہے خیالی) چاندنی کا چشمہ ٹوٹ جانا ہی کتنی بڑی تباہی کا باعث بن گیا تھا اور روحی کا ذہنی توازن بگڑ جانے کے متعدد اسباب تھے۔ صفیہ کی تجہیز و تدفین کے موقع پر بھی جھوٹی مذہبی رسموں سے چھٹکارا نہیں پایا جا سکا: "یہ تم چلی ساری پہن کر کیوں آ گئیں؟" "میں نے تو زرینہ سلطانہ سے بہت کہا تھا کہ اپنے ہاں زنانہ اجتماع کرالیں... زرینہ ٹال گئیں۔ یہ لوگ آدھے شیعہ ہیں؟" اور تبلیغ کی برکت اور اس کی ترویج ملاحظہ فرمایئے: "آج کل بوہیمیں سائرہ بانو اور وینا لمبی آستین کے بلاؤز پہنے گھر گھر تبلیغ کرتی پھر رہی ہیں۔" صفیہ نے سوچا تھا: "خیر میرے جیسے لوگوں کی زندگی بھی کٹ ہی جاتی ہے۔" اور اس جیسے لوگوں کی موت پر دوسروں کا رد عمل کیا ہوتا ہے؟ "کسی کو ان کی موت کا گہرا دکھ نہیں ایک پکار کی ہمدردی ہے اور افسوس سب دل میں اور زبان سے ایک ہی شبد دہرا رہے ہیں: "بیچاری"۔ جیسے کوئی امتحان میں فیل ہو جائے یا سول سروس کے کمپی ٹیشن میں نہ آ سکے۔" اور یوں بھی زندگی اور موت سب کچھ ایک روٹین بن کر رہ گیا ہے کس کے پاس وقت ہے کہ کسی کا ٹھیک طرح سے ماتم بھی کرے اور جو ایسا کرتا ہے جذباتی کہلاتا ہے۔ گویا جذباتی ہونا کسی گالی سے کم نہیں ہے: "ترلا جوشی لوگوں کی آمد و رفت دیکھا کیں۔ ہمیشہ ایک جملہ یہی دہرایا جاتا ہے: میرے وقت کوئی کام؟ ہر چیز روٹین ہے، زندہ رہنا، مر جانا، انتم سنسکار کتنی بھاری روٹین تھی" حالاتِ حاضرہ اور عام انسانی فطرت کا کتنا گہرا مشاہدہ اور کیسی تلخ سچائی اور دانشوری ہے ان جملوں میں۔

●●

ڈاکٹر محمد رضوان احمد خاں
صدر شعبۂ اردو فارسی
ایس۔ کے۔ آر۔ کالج بربیگھا (بہار)

وحید الدین خاں ——— عہدِ حاضر کا ایک دانشور

(تیسری اردو ریسرچ اسکالرز سیمینار منعقدہ ۲۲-۲۳ جنوری ۱۹۸۹ء کے کانفرنس سیشن میں پڑھا گیا)

برصغیر ہند و پاک میں آزادی کا پرچم لہرانے کے بعد سے اب تک دین اسلام اور اس کی دعوت و تبلیغ سے متعلق اردو زبان میں جو لٹریچر سامنے آیا ہے وہ بالخصوص قاری محمد طیب، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی اور مولانا وحید الدین خاں کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ ان میں ہر ایک اپنی الگ حیثیت الگ پہچان اور اپنا منفرد مقام رکھتا ہے۔

مولانا وحید الدین خاں نے اپنے پیشرو اور ہمعصروں سے یکسر جدا اپنی راہ نکالی ہے۔ انھوں نے خالص عصری اور سائنسی اسلوب میں اسلامی نظریات و تعلیمات کو بڑے ہی دلنشیں اور فکر انگیز انداز میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ ان کے اس اندازِ نظر کا پہلا مظاہرہ ۱۹۵۵ء میں ہوا تھا جب امین الدولہ پارک لکھنؤ میں جماعت اسلامی ہند" کے زیر اہتمام منعقدہ ایک عمومی اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے "اسلام کے عقلی اثبات" پر ایک پر مغز تقریر کی تھی۔ تقریر کی مقبولیت اور سامعین کے ردعمل نے انھیں مجبور کر دیا کہ اسے وسعت دے کر کتابی شکل دی جائے، لہٰذا ۱۹۶۶ء میں ایک کتاب "مذہب اور جدید چیلنج" کے نام سے ادارۂ تحقیقات و نشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنؤ نے شائع کیا۔

مولانا کے طریق استدلال و دانشورانہ فکر کی وضاحت کے لیے ان کے ماہنامہ "الرسالہ" سے یہاں بعض اقتباسات پیش کروں گا، جن سے ان کے اندازِ فکر و نظر کی تفہیم میں مدد مل سکے گی:

"ڈوبے ہوئے سورج نے کسی کی راتوں کو روشن نہیں کیا ہے، مگر کتنے لوگ ہیں جو اب بھی اس پر احتجاج کر رہے ہیں کہ گزرا ہوا تحفظاتی دور ان کے لئے واپس کیوں نہیں آتا۔" (شمارہ ۲۲)

"شکست خواہ کتنی ہی بڑی ہو، ہمیشہ دفن ہوتی ہے اور دوبارہ بہتر منصوبہ بندی کے ذریعہ اس کو فتح میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔" (شمارہ ۲۵)

"دو آدمیوں کے درمیان تکرار ہو تو ان کو انصاف پر قائم رکھنے کی صورت صرف ایک ہے ——— دونوں یہ سمجھیں کہ ان کے درمیان ایک تیسرا بھی ہے، اور وہ اللہ ہے۔" (شمارہ ۲۶)

"دوسروں کے شر سے اپنے کو محفوظ رکھنے کا سب سے آسان طریقہ یہ ہے کہ ——— آدمی

یے دوسروں کو محفوظ رکھو۔" (شمارہ ۳۷)

بعض اوقات ظلم کو مٹانے کے لیے اٹھنا ظلم کو مٹانا نہیں ہوتا بلکہ ——— ایک ظلم کو دو ظلم کے ہم معنی ہوتا ہے۔" (شمارہ ۳۵)

زندہ لوگ اپنی غلطیوں کو جانتے ہیں اور مردہ لوگ صرف دوسروں کی غلطیوں کو۔" (شمارہ ۳۲)

اینٹیں بکھری ہوئی ہوں تو وہ ملبہ کا ڈھیر ہیں، مگر جب اینٹیں ایک دوسرے سے جڑ کر عمارت بن جائیں تو وہ طاقت کا قلعہ ہیں جس میں قومیں پناہ لیں۔" (شمارہ ۶۹)

حقیقت واقعہ کا اعتراف سب سے بڑا قول ہے اور حقیقت واقعہ سے مطابقت سب سے بڑا عمل۔" (شمارہ ۵)

زِ تکلم اور اظہار کی جامعیت ان مثالوں سے ظاہر ہے۔ الرسالہ کے مضامین اکثر اتنے مختصر ہوتے ہیں کہ صرف ہوتے ہیں اور جن میں ہر ایک کے مطالعہ کے لیے دو چار منٹ سے زیادہ کا وقفہ درکار نہیں ہوتا ہے۔ لمحے میں قاری ایک مکمل بات سمجھ لیتا ہے اور اسے ایک مفید سبق حاصل ہو جاتا ہے۔ عہدِ حاضر کے معروف مشینی بھی اسی اختصار اور جامعیت کا تقاضا کرتے ہیں۔ افہام وتفہیم اور ترسیل وابلاغ کا یہ انداز وقت کی ز ہونے کے سبب دلکش بھی ہے اور دل نشیں بھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ دلکشی و دل نشینی محض اختصار ہی سے حاصل نہیں ہو سکتی جب تک اس میں کچھ اور چاشنی موجود نہ ہو۔ مولانا وحید الدین خاں چلتے پھر قعات وحوادث سے یہ کام بخوبی لے لیتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھیے۔ "مفاد پرستی" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"ایک لطیفہ ہے کہ امریکہ کے سابق صدر جمی کارٹر جب یروشلم گئے تو اس وقت کے اسرائیلی وزیر اعظم بیگن ان کو دیوار گریہ کے پاس لے گئے جو یروشلم میں یہودیوں کی مقدس ترین جگہ ہے۔ وہاں جمی رنے دعا کرتے ہوئے کہا۔ "اے خدا عربوں کو اور اسرائیل کو امن تک پہنچے۔ مسٹر بیگن نے مین"۔ اس کے بعد کارٹر نے دعا کی کہ "خدایا مصریوں کو اور اسرائیل کو پرامن طور پر ایک دوسرے ساتھ رہنے کی توفیق دے۔" بیگن نے کہا "آمین"۔ اس کے بعد جمی کارٹر نے دعا کی کہ خدایا، ئیلیوں کو بتا دے کہ وہ عربوں کو وہ تمام علاقے واپس کر دیں جن پر انھوں نے ۱۹۶۷ء کی میں قبضہ کیا ہے۔" یہ سن کر بیگن نے کہا "جناب صدر، میں آپ کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ آپ دیوار بات کر رہے ہیں۔"

یہ صرف اسرائیلی وزیر اعظم کا لطیفہ نہیں، یہی موجودہ زمانے کے تمام انسانوں کی تصویر ہے۔ لوگ کی باتیں کرتے ہیں۔ مگر اس سے مراد صرف وہ انصاف ہوتا ہے جس کا فائدہ ان کی اپنی ذات کو مل رہا ہو، جو

انصاف ان کی اپنی ذات کے خلاف فیصلہ دے، اس سے لوگوں کی کوئی دلچسپی نہ ہو۔ لوگ دعاؤں پر آمین کہتے ہیں، مگر ان کی آمین صرف اس دعا کے لیے ہوتی ہے جس کی زد دوسروں پر پڑ رہی ہو۔ جس دعا کی زد خود ان کے اپنے اوپر پڑے، اس کے اوپر کوئی آمین کہنے والا نہیں۔ لوگ حق پرستی کی باتیں کرتے ہیں، مگر ان کی حق پرستی کا نشانہ دوسروں پر اپنے حقوق ثابت کرنا ہے۔ جو حق انھیں ان کی اپنی ذمہ داریاں یاد دلائے اس حق کا آج کی دنیا میں کوئی خریدار نہیں۔" (الرسالہ فروری ۱۹۸۶ء ص ۱۹)

دوسری مثال "التاریخ" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"ایک مولوی صورت آدمی ایکسپریس ٹرین کے فرسٹ کلاس میں داخل ہوا۔ اس کے سوا کیبن میں تین اور مسافر تھے، اور تینوں پورے معنوں میں "مسٹر" تھے۔ مذکورہ مسافر کے سادہ لباس اور اس کے چہرے کی شرعی داڑھی نے اس کو اس ماحول میں اجنبی بنا دیا۔

کئی اسٹیشن گذر گئے، تینوں مسٹر آپس میں باتیں کرتے رہے۔ مگر کسی نے مولوی کی طرف رخ نہیں کیا۔ مولوی شاید ان کے نزدیک اس قابل نہ تھا کہ اس سے بات کی جائے۔ آخر مولوی نے یہ کیا کہ اگلے اسٹیشن پر ایک انگریزی اخبار خریدا اور اس کو ہاتھ میں لے کر الٹی طرف سے دیکھنے لگا۔ مسٹر صاحبان یہ منظر دیکھ کر ہنس پڑے۔ ایک شخص نے دوسرے سے انگریزی میں کہا: "اس مولوی کو دیکھو، الٹی طرف سے اخبار پڑھ رہا ہے۔" دوسرا بولا: "یہ شخص جب انگریزی نہیں جانتا تو اس کو خواہ مخواہ انگریزی اخبار خریدنے کی کیا ضرورت تھی۔"

مسٹر صاحبان کو یقین تھا کہ مولوی ان کی گفتگو کو سمجھ نہیں رہا ہے۔ ان کو معلوم نہ تھا کہ "مولوی" ان سے زیادہ انگریزی جانتا ہے۔ اس کے بعد مولوی ان کی طرف مخاطب ہوا اور انگریزی زبان میں مسلسل بولنا شروع کیا۔ اس نے انگریزی میں کہا: کیا یہ کوئی قانونی جرم ہے کہ اخبار کو الٹی طرف سے پکڑا جائے۔ آخر آپ نے کیسے سمجھ لیا کہ میں انگریزی زبان نہیں جانتا۔ اس کے بعد اس نے گفتگو کو دوسری طرف موڑ دیا۔ اس نے کہا: ایک اخبار کو الٹی طرف سے پکڑنا آپ کو اتنا عجیب معلوم ہوا، مگر معاف کیجیے آپ اور آپ جیسے بے شمار لوگ پوری زندگی کو الٹی طرف سے پکڑے ہوئے ہیں۔

زندگی کو غیر مادی مقصد کی طرف سے پکڑنا چاہیے اور لوگ اس کو مادی مقاصد کی طرف سے پکڑے ہوئے ہیں۔ اس کو روح کی طرف سے پکڑنا چاہیے اور لوگ اس کو جسم کی طرف سے پکڑے ہوئے ہیں۔ زندگی کو دیکھنے کا صحیح رخ یہ ہے کہ اس کو آخرت کی طرف سے دیکھا جائے، مگر لوگ اس کو دنیا کی طرف سے دیکھ رہے ہیں۔ ہمارا سب سے اہم مسئلہ موت ہے مگر تمام لوگ زندگی کو سب سے اہم مسئلہ بنائے ہوئے ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ خدا کی نظر سے انسان کو دیکھا جائے

سپریم کورٹ کے ایک فیصلے کے بعد زیر بحث مسئلے سے متعلق بے شمار نقطہ ہائے نظر سامنے
تے رہے جن کی تفصیل یہاں لاحاصل ہے۔ مولانا نے بھی "الرسالہ" کے دو صفحات پر مشتمل ایک مختصر مگر جامع مضمون لکھا
تصریحات و تعلیقات کے کل ذخیرے کو کمال کے حسین کوزے میں سمیٹ کر رکھ دیا۔ مضمون ملاحظہ ہو۔ عنوان ہے:۔

"طلاق کا مسئلہ" خاندان ایک بے حد پیچیدہ مجموعہ ہے۔ خاندانی زندگی کا نظام مختلف اور متنوع پہلوؤں
کے درمیان تناسب قائم کرنے سے وجود میں آتا ہے۔ اس تناسب میں اگر معمولی فرق پڑ جائے تو پورا مجموعہ بگڑ کر رہ جائے گا۔

اس کی ایک مثال مغرب کے وہ قوانین ہیں جو نکاح اور طلاق کے روایتی نظام میں اصلاح کے نام پر سویں صدی
بنائے گئے۔ ان قوانین میں سے ایک یہ تھا کہ اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو طلاق دے تو مطلقہ بیوی کو اسے بھاری رقم دینی پڑے
گا، حتی کہ اس کی آخر عمر تک اس کا گذارہ بھی اسے ادا کرنا ہوگا۔

یہ قانون بظاہر عائلی زندگی میں اصلاح کی خاطر بنایا گیا تھا۔ مگر وہ مغرب کے لیے الٹا پڑا جب اس نے دیکھا کہ بیوی
طلاق دینے کی صورت میں انہیں اس کی بہت بڑی قیمت دینی پڑتی ہے تو لوگوں میں نکاح کے خلاف رجحان پیدا
و گیا۔ عورت اور مرد نکاح کے بغیر ایک ساتھ رہنے لگے چنانچہ مغرب کی جدید نسل میں ۵۰ فی صد سے زیادہ لوگ
یں جو غیر منکوحہ بیویوں کے ساتھ زندگی گذار رہے ہیں۔

برٹرینڈ رسل ایک انتہائی ذہین اور اعلیٰ تعلیم یافتہ انگریز تھا۔ اس نے ایک کے بعد ایک تین شادیاں کیں۔ مگر
ہنی موافقت نہ ہونے کی وجہ کر تینوں کو طلاق دینا پڑا۔ یہ طلاق اس کو بہت مہنگا پڑا۔ طلاق کے بعد اس کو اپنی بیویوں
کو جو رقم ادا کرنی پڑی اس نے اس کی معاشیات کو برباد کر دیا جیسا کہ وہ لکھتا ہے!

مطلقہ بیویوں کو بھاری ادائیگی برٹرینڈ رسل کے لئے اتنی مہنگی پڑی کہ اس کے بعد اس نے نکاح کا طریقہ چھوڑ
دیا۔ اس کے بعد بھی اگرچہ مستقل طور پر ایک عورت اس کے ساتھ رہی جس کو وہ اپنی آٹو بیا گرافی میں "میری بیوی"
(MY WIFE) کہتا ہے۔ مگر اس کی یہ بیوی غیر منکوحہ تھی۔ اپنی بعد کی زندگی میں وہ غیر منکوحہ عورت کا شوہر بنا رہا۔

قانون کسی بھی انداز سے بنایا جائے۔ اس میں ہمیشہ استثناء کی گنجائش رہتی ہے جس کو دوسرے طریقہ سے
حل کیا جاتا ہے۔ مطلقہ عورت کے بارے میں بھی استثنائی کیس کو اس کی انفرادی حیثیت میں دیکھا جائے گا اور اخلاق

مگر آج سارے لوگوں کا یہ حال ہے کہ وہ انسان کی نظر سے خدا کو دیکھ رہے ہیں۔

اخبار کا الٹا رخ ہر ایک کو دکھائی دے رہا ہے، اور زندگی کا الٹا رخ کسی کو نظر نہیں آتا۔ کیسے عجیب ہیں وہ لوگ جو اپنے کو دیکھنے والا سمجھتے ہیں، مگر ان کو وہی چیز دکھائی نہیں دیتی، جس کو انھیں سب سے زیادہ دیکھنا چاہیے۔" (الرسالہ اکتوبر ۱۹۸۱ء شمارہ ۵۹)

ایک مضمون کا عنوان ہے:۔ "ایک لمحہ میں" اس کے تحت لکھتے ہیں،

" ترقی یافتہ ملکوں میں اب ایسے ٹیلیفون استعمال ہو رہے ہیں، جن کے ساتھ کمپیوٹر کا پیچیدہ نظام وابستہ ہوتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں مواصلات کا نظام بالکل نئے دور میں داخل ہو گیا ہے۔ مثال کے طور پر امریکہ کے بہت سے شہروں میں ایک نیا ٹیلیفون سسٹم پچھلے ایک سال کے اندر رائج ہوا ہے۔ یہ ٹیلیفون صرف تین گنتیوں پر انگلی مارنے سے عمل کرتا ہے۔ ۹۱۱ کوئی شخص ہنگامی حالت میں مدد کے لیے ان تین نمبروں پر انگلی مارتا ہے اور فی الفور اس کو مطلوبہ مدد مل جاتی ہے۔ امریکہ کی ایک ٹیلیفون کمپنی نے ایسا سسٹم وضع کیا ہے کہ آدمی ۹۱۱ پر انگلی چلاتا ہے اور دوسری طرف کا خودکار نظام بغیر بتائے یہ معلوم کر لیتا ہے کہ کال کس نمبر کے ٹیلیفون سے آ رہی ہے۔ مزید یہ کہ خودکار نظام عین اسی وقت نمبر کو پتہ میں تبدیل کر لیتا ہے بغیر اس کے کہ ڈائل کرنے والا ایک لفظ بھی بولا ہو۔ حتیٰ کہ یہ خودکار نظام یہ بھی معلوم کر لیتا ہے کہ پکارنے والے کو کس قسم کی مدد کی ضرورت ہے۔ پولس کی یا آگ بجھانے کی یا ایمبولنس کی۔

فلوریڈا کا واقعہ ہے کہ ایک گھبرائی ہوئی عورت نے ۹۱۱ کو ڈائل کیا، مگر وہ کچھ بول نہ سکی، تاہم خودکار سسٹم نے بندوق کی آواز سن کر معاملہ کی نوعیت سمجھ لی۔ صرف چند منٹ کے اندر پولس کی گاڑی حادثہ کے ٹھیک پتہ پر روانہ ہو چکی تھی۔ عورت کا رشتہ دار کسی بات پر بگڑ کر گھر میں گھس آیا تھا اور گولی چلا رہا تھا۔ مجرم فوری طور پر گرفتار کر لیا گیا۔ اسی طرح امریکہ میں ایک گونگے اور بہرے آدمی کو ہنگامی طور پر مدد کی ضرورت تھی۔ اس نے ۹۱۱ ڈائل کیا اور مزید کچھ بتائے بغیر مدد اس کے دروازہ پر موجود تھی۔

ان مثالوں میں کمپیوٹر نے مجرد کال کو اس کے ٹیلیفون نمبر میں تبدیل کیا۔ پھر ٹیلیفون نمبر کو گھر کے پتہ میں اور اس کے بعد اس نے بلا تاخیر وائرلیس پر پولس کو اطلاع کر دی۔

قرآن و حدیث میں بتایا گیا ہے کہ بندہ جب خدا کو پکارتا ہے تو فوری طور پر بندہ اور خدا کے درمیان ربط قائم ہو جاتا ہے۔ خدا کو پکارنے اور اس سے مربوط ہونے میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا۔

ٹیلی فون ربط کا مذکورہ واقعہ اسی روحانی حقیقت کی مادی تمثیل ہے، وہ بتاتا ہے کہ کس طرح ایسا ہوتا ہے کہ بندہ جب اپنے رب کی یاد سے ... بے قرار ہو کر اس کو بیتابانہ پکارتا ہے تو اچانک وہ اپنے آپ کو

سے انتہائی قریب پاتا ہے۔ وہ ایک لمحہ میں اس سے مربوط ہو جاتا ہے" (الرسالہ جولائی ۱۹۸۰ء شمارہ ۴۴)

یہ رہیں وہ مثالیں جن میں سائنسی ایجادات سے معرفت لیا گیا ہے۔ اب انکشافات سے متعلق بھی دو مثالیں ملاحظہ ہوں :- عنوان ہے "کھال بولے گی" اس کے تحت لکھتے ہیں :

"ڈاکٹر آرلین کارنی (ARLENE CARNEY) امریکہ کی الیونائز یونیورسٹی میں سمعیات کے ماہر ہیں۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ انسان کے گرد و پیش جو آوازیں بلند ہوتی ہیں وہ انسان کی کھال پر اسی طرح نقش ہوتی رہتی ہیں جس طرح ریکارڈ کے اوپر آواز نقش ہو جاتی ہے۔ پروفیسر موصوف نے تجربات کے بعد بتایا ہے کہ مخصوص آلات کے ذریعہ کھال پر منقوش لہروں کو دہرایا جا سکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ریکارڈ کی آواز کو گراموفون پر دہرایا جاتا ہے۔

پروفیسر موصوف نے اس کو کھال کی آواز (SKIN SPEECH) کا نام دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جن لوگوں کے کان کا پردہ خراب ہو گیا ہو اور وہ آوازوں کو صحیح طور پر پکڑ نہ پاتا ہو، وہ مخصوص الکٹرانک آلات کے ذریعہ کھال کو اپنے کان کا بدل بنا سکتے ہیں اور کھال پر مرتسم آواز کی لہروں کے ذریعہ اس طرح بات کو سن سکتے ہیں جس طرح کان کے ذریعہ کوئی شخص سنتا ہے۔ (ٹائمس آف انڈیا۔ ۳۰ مئی ۱۹۸۳ء)

اس تحقیق کو سامنے رکھئے اور پھر قرآن کی سورہ نمبر ۴۱ کی ان آیتوں کو پڑھئے جن میں بتایا گیا ہے کہ:

" اور جس دن اللہ کے دشمن آگ کی طرف لائے جائیں گے۔ پھر جب وہ آجائیں گے تو ان کے کان اور ان کی آنکھیں، اور ان کی کھالیں، سب ان کے اعمال کی گواہی دیں گے۔ وہ لوگ اپنی کھالوں سے کہیں گے کہ تم نے کیوں ہمارے خلاف گواہی دی۔ وہ جواب دیں گی کہ اللہ نے ہم کو گویائی دی ہے جس طرح اس نے ہر چیز کو گویائی دی ہے۔ اور اسی نے تم کو پہلی بار پیدا کیا ہے، اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے اور تم دنیا میں اپنے کو اس سے چھپا نہ سکتے تھے کہ تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں اور تمہاری کھالیں تمہارے خلاف گواہی نہ دیں، مگر تم نے گمان کیا کہ اللہ کو اس کی خبر ہی نہیں جو تم کرتے ہو، اور تمہارے اسی گمان نے جو تم نے اپنے رب کے ساتھ کیا تھا تم کو برباد کیا، پھر تم گھاٹا اٹھانے والوں میں ہو گئے۔" (حم السجدہ ۲۲-۲۰)

امریکی پروفیسر کی مذکورہ تحقیق نے آج کے انسان کیلئے اس بات کو قابل فہم بنا دیا ہے کہ کس طرح انسان کی کھال اس کے اعمال کا ریکارڈ بنے اور وہ قیامت کے دن انسان کے خلاف ایسی گواہی بن جائے گی جس کو جھٹلانا کسی طرح ممکن نہ ہو۔

یہ دریافت ایک طرف قرآن کے کتاب خداوندی ہونے کا ایک حیرت انگیز ثبوت ہے، دوسری طرف یہ ایسی حقیقت ہے کہ اگر وہ کسی کے دل میں بیٹھ جائے تو اس سے ظلم اور سرکشی کا مزاج چھین لے۔" (الرسالہ اگست ۱۹۸۴ء شمارہ ۹۳) ⊙

جناب رشید حسن خاں
(دہلی)

اردو دانشوری

بیسویں صدی کی نویں دہائی میں

پچھلی دہائی میں دانشوری کی روایت کی کارفرمائی مجھے تو کسی بھی سطح پر نظر نہیں آتی۔ وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایک ز
کے بعد یہ روایت جس شکل میں باقی رہی تھی، پچھلے دس برسوں میں وہ شکل بھی مٹ گئی اور وہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ تحقیق اور تنقید میں
زمانے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر ایسی کوئی تحریر میری نظر سے نہیں گزری جس کے متعلق یہ کہا جا سکے کہ اس سے شعور کو نئی رو
ملی ہے یا یہ کہ فکری سطح پر کوئی نیا سوالیہ نشان بنا ہے۔

یہ پچھلی روایت اچانک کیوں ٹوٹ گئی، کوئی شخص اب ویسی تحریر کیوں نہیں لکھ پاتا ہے، کسی شخص پر اب نگا
کیوں نہیں پڑتی ہیں، اس کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک دو اہم باتیں نظر میں ہوں۔ تب شاید یہ گتھی کچھ حل ہو سکے
دانشوروں کی روایت کی ایسی مکمل شکست کا پس منظر کیا ہے۔

۱۹۵۰ء کے آس پاس جس نسل نے شعور کی آنکھیں اچھی طرح کھولنا شروع کی تھیں، اس نسل کو دانشوری کی روا
کے کچھ بکھرے ورق دیکھنے کو ملے تھے، اور وہ ورق بھی بے رنگ تو نہیں تھے، مگر کم تاب ضرور تھے، ان کا رنگ پھیکا پڑ چلا
اس وقت ہمارے پاس پچھلی تہذیبی اور علمی روایت کی نمائندگی کرنے والے جو چند اہل بصیرت تھے، وہ نئے سیاسی نظ
سے بہت زیادہ قریب ہو چکے تھے۔ ذاکر صاحب تو بالکل اسی کے ہو کر رہ گئے تھے اور عابد صاحب گو بہ ظاہر اس ط
مدخولہ گورنمنٹ نہیں بنے تھے، مگر بالواسطہ وہ ایسے بہت سے اداروں سے قریب کی اور گہری وابستگی رکھتے تھے جن
براہ راست تعلق حکومت سے تھا۔ اس گہری وابستگی نے ایک طرف تو ان کے گرد شک کا دائرہ سا کھینچ دیا تھا کہ نئی نس
ان کو سرکاری وفاداروں میں شامل سمجھنے لگی تھی اور دوسری طرف خود یہ لوگ بھی محتاط انداز کے زیادہ قائل ہو گئے تھے
ایسی کوئی بات نہ کہیں جس سے نیشنلسٹ مسلمان کے تصور پر ذرا بھی ضرب پڑتی ہو، جبکہ یہ لفظ "نیشنلسٹ مسلمان" بہت
سے اپنی معنویت کھونے لگا تھا اور تقسیم ملک کے بعد تو یہ لفظ بے معنی بن گیا تھا، بلکہ اس کا استعمال کلمۂ تحقیر کے طور پر کچھ ز
ہونے لگا تھا، گویا بہ یک وقت دہرا عمل شروع ہوا کہ اہل نظر احتیاط برتنے کو ضروری سمجھنے لگے اور دوسری طرف نئی نسل
حضرات کو اپنے سے دور اور برسر اقتدار گروہ سے قریب سمجھنے لگی، یعنی کچھ تو ان کی فکر پر پہرے بیٹھے اور کچھ یہ بھی ہوا کہ اگر کوئی تا

تحریر ان کے قلم سے نکلی تو اسے شک کی نگاہوں سے دیکھا گیا۔ بس ایک مجیب صاحب اس دائرے سے باہر تھے، وہ سیاسی وابستگیوں سے بہت قریب بھی نہیں تھے، لیکن ان کی مشکل یہ تھی کہ آزاد خیالی کی ایک ایسی تہمت ان پر لگ گئی تھی جس نے ان کی شخصیت کو مشکوک بنا دیا تھا۔ ان کی تحریروں کو پڑھتے ہوئے ان کی یہ شخصیت نگاہوں کے سامنے برابر رہا کرتی تھی اور یوں ان کی تحریر کا دائرہ خود بخود سکڑنے لگتا تھا۔

غدر کے بعد نئے ہندوستان میں دانشوری کی روایت صحیح معنی میں سرسید سے شروع ہوتی ہے۔ ذاکر صاحب ہوں یا عابد صاحب اس زمانے میں یہ سب اسی روایت کے خوشہ چیں تھے ذرا سی ظاہری تبدیلی کے ساتھ۔ مگر اب مشکل یہ تھی کہ تقسیم کے بعد پچھلی تہذیبی بساط بالکل الٹ چکی تھی، چیزیں الٹ پلٹ ہو چکی تھیں اور پچھلے خیالات اس نئی صورت حال سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے تھے۔ اس ٹوٹتے پھوٹتے اور بنتے بگڑتے معاشرے کو ضرورت تھی ایک نئے فلسفے کی، نئے انداز فکر کی، نئے تصور کی، مگر ۵۰ء کے بعد ایسا کوئی شخص سامنے نہیں آیا جو اس نئی صورت حال کے مطابق نئے انداز نظر کا خاکہ بنا سکتا اور ذہنوں کے لیے ایک نیا انداز فکر فراہم کر سکتا۔ یہ ہمارے بزرگ جو تھے جن کے نام ابھی آئے ہیں، یہ سب سرسید کی روایت کی توسیع کرنے والے تھے، اسی کے قدر شناس تھے یا پھر نیشنلسٹ مسلمان کے پرانے روایتی تصور پر زور دینے والے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہمارے یہ چند پرانے عالم اور ادیب اور صاحب فکر حضرات اس دنیا سے اٹھ گئے یا پھر علمی دنیا سے ان کا تعلق ٹوٹ گیا تو ان کے بعد خلا کا سا عالم اچانک نظر آنے لگا۔ اب جو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ادبی تحقیق ہے، شاعری ہے، فکشن ہے، سب کچھ ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ادب کی حد تک بہت کچھ ہے، اس زمانے میں اس سرمائے میں بہت سے گراں قدر اور قابل فخر اضافے ہوئے۔ لیکن فلسفے، سیاست، تہذیب اور تاریخ جیسے موضوعات بے نوا سے نظر آتے ہیں، خیالوں کی تکرار یا پچھلے واقعات کو دہرانے سے یہاں بحث نہیں یعنی فکری سطح پر کوئی نئی روشنی، کوئی نیا سوالیہ نشان، کوئی نئی تعبیر، کوئی نیا انداز فکر سامنے نہیں آیا۔ ہر نیا زمانہ پچھلے زمانے کے خیالات سے استفادہ تو کرتا ہے، ان پر قناعت نہیں کرتا، اور پچھلی روایت کی بازیافت کو اپنا مطمح نظر قرار نہیں دے سکتا۔

اب جو ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ۵۰ء کے بعد جو بقیۃ السیف اہل نظر ہمارے پاس تھے، وہ کسی نئی روایت کا ڈول نہیں ڈال سکے۔ نئے حالات کی مناسبت سے کسی نئے انداز فکر کا خاکہ نہیں بنا سکے۔ اس میں اور باتوں کے علاوہ اس کو بھی دخل رہا ہے کہ یہ حضرات سیاسی نسبتوں سے آزاد ہو کر مسائل پر غور نہیں کر سکے۔ اور ان کے بعد کوئی اور ایسا شخص سامنے نہیں آیا جو ان چند بزرگوں جیسا بھی کوئی کام کر سکنے کا اہل معلوم ہوتا۔

ایک طرف تو یہ صورت حال تھی، دوسری طرف ایک اور بلا نازل ہوئی اور قیامت برپا ہوئی اور د
یہ تھی کہ سیاسی مصلحتوں کی بنیاد پر حکومت نے یہ ضروری سمجھا کہ کچھ ایسے ادارے قائم کیے جائیں جن کے ذ
کر یہ حکومت وقت کی نیت کی آئینہ داری کرتے ہیں اور نیز یہ ہے کہ اردو کو فروغ ملنا چاہیے۔ اداروں
بھاری گرانٹ ملنے لگی، بہت سے انعامات کا اعلان ہونے لگا اور اردو کے اکثر و بیشتر اہل قلم، اہل علم، صا
ذہین افراد ان اداروں کے ممبر بننے لگے۔ انعام ملنا کچھ بری بات نہیں، کتاب چھاپنے کے لیے امداد ملنا
بات نہیں، کسی ادارے کی ممبری بھی کوئی مجرمانہ عمل نہیں مگر چار پانچ برس ہی کے عرصے میں صورت حال
اردو کے تقریباً بیشتر اہل نظر انعامات اور ممبری کے چکر میں پڑ کر بہت زیادہ مصروف رہنے لگے۔ مختلف
کی ممبری کا ایسا جال پھیلا کہ جو ایک بار اس میں پھنس گیا اب وہ اس سے نکلنے کے لیے آمادہ نہیں۔ یہ پرانا شعر
اپنی منقاروں سے حلقہ کس رہے ہیں جال کا　　طائروں پر سحر ہے صیاد کے اقبال کا
ان کم درجہ وابستگیوں نے ہم سب کو ایسی صورت میں مبتلا کر رکھا ہے کہ اب ہم میں سے اکثر ایسی
زبان سے نکالتے ہوئے ڈرتے ہیں جس سے اگلی دفعہ ممبری ختم ہونے کا خدشہ ہو اور ہر شخص جوڑ توڑ میں ب
ہے۔ صوبائی حکومتوں نے بڑے پیمانے پر گرانٹ دینے کا کام شروع کر رکھا ہے اور یہ گرانٹیں اردو کو فائدہ
زیادہ اردو والوں کے ذہین اور صاحب نظر افراد کو اپنے دائرے میں لا کر کم درجہ وابستگیوں کے جال میں جک
جب کسی معاشرے میں صورت حال یہ ہو کہ اس کا ذہین طبقہ ایسی نسبتوں میں گرفتار ہو جائے تو پھر ایسے م
دانشوری کی روایت کی توسیع کیسے ہو گی اور کسی نئی روایت کی تشکیل کس طرح ہو گی۔ ایسی کم درجہ وابستگیوں
ذہن کسی بڑے کام کو انجام دینے کی صلاحیت بہت آہستگی کے ساتھ کھونے لگتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ... کے
ایک طرح سے ادبی مجہولیت کا زمانہ ہے اور ذہنی درماندگی کا
میں یہ بھی عرض کروں کہ مختلف علوم و فنون پر مضامین لکھنا یا کتابیں لکھنا اچھی اور ضروری بات
اور نہایت فائدہ بخش، مگر ایسے مضامین اور ایسی کتابیں فکری روایت کا بدل نہیں بن سکتیں۔ ہماری اصل مش
یہ ہے کہ ۵۰ء کے آس پاس جیسی بھی ایک روایت ہمارے پاس تھی وہ پہلے بے اثر ہوئی اور پھر ٹوٹ گئی۔ نہ تو
کی توسیع ہوئی، نہ اس کی نئی تعبیر کی گئی اور نہ کسی نئی فکری روایت کا خاکہ بن سکا۔ جو لوگ ایسے کام کر سکتے ہیں
فائدہ بخش کاموں میں بے طرح اور بری طرح مصروف ہیں، اس کا انجام کیا ہو گا اس کا اندازہ کر لینا کچھ مشکل نہ
سال کے بعد جب یہ اردو داں نسل ختم ہو چکی ہو گی اور وہ نئی نسل آ چکی ہو گی جس کا اس زبان سے ذہنی را

بہت کمزور ہوگا، اس وقت ہم لوگوں کو اچانک محسوس ہوگا کہ ذہنی سطح پر ہر طرف ویرانی ہے۔ ہاں اس کا امکان ضرور ہے کہ اس وقت ہم سب کو اس کا صحیح معنوں میں احساس ہو سکے کہ جو کوتے ملامت کے طواف میں معروفیت کو ترجیح دیتے رہیں اور اس سلسلے میں پندار کے صنم کدے کا ویران ہو جانا بھی ہم کو برا نہیں لگتا، اس نے کیا غضب ڈھایا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی ہے، سرسید کے زمانے ہی میں ایک اور طاقتور روایت وہ تھی جسے مولانا شبلی سے نسبتِ خاص حاصل ہے۔ اس روایت میں مشرق اور مذہب کے ساتھ مغرب کی علمی ترقیوں کا بھی برملا اعتراف تھا اور ان کے لیے بھی مناسب جگہ تھی۔ پچھلے پندرہ بیس سال میں مذہبی طبقے میں یہ روایت ختم ہوگئی۔ اب اس طبقے کے قابل ذکر حضرات یا تو اس کے تعین میں زورِ استدلال صرف کرتے ہیں کہ مسلمان کون نہیں ہے؟ اور یہ کہ انتہا پسندی کس قدر ضروری چیز ہے قومی ترقی اور فکری ترفع کے لیے، یا مولانا شررؔ کے تاریخی ناولوں کی طرح کتابیں لکھتے ہیں، یا پھر عرب کی شخصی حکومتوں کے لیے وجہ جواز فراہم کرتے رہتے ہیں، جو باقی بچے ہیں وہ موجودہ حکومت کا آلہ کار بن کر "ننگِ اسلاف" کی پھبتی کے مصداق بن کر رہ گئے ہیں۔

سرسید کی روایت سے متاثر حضرات اس طرح ختم ہوئے، شبلی کی روایت کا احوال یہ ہوا کہ جو لوگ اس روایت کی توسیع کر سکتے تھے نئے افکار کے لیے روشنی کا انتظام کر سکتے تھے، وہ خود اندھیروں میں گم ہو گئے۔ اب نئے لوگ ہوں یا پرانے ہم سب متحیر ہیں، مگر ہم سے کہیں برا احوال ہماری اولاد کا ہوگا، جس کے لیے ہم نے کسی نئی روایت کی تشکیل نہیں کی ہے اور حد یہ ہے کہ پرانی روایت کی نئی تعبیر درکنار، اس کی توسیع بھی نہیں کر سکے ہیں۔ ہم نے تو شعر و ادب سے اپنے ذہن کو جلا دے لی اور جی کو بہلا لیا، مگر وہ نسل یہ بھی نہیں کر پائے گی کیونکہ اس کے بیشتر افراد زبان اور ادب دونوں سے کم آشنا ہوں گے۔

○○

ڈاکٹر محمد حسن

پروفیسر اردو جواہر لال نہرو یونیورسٹی، دہلی

دانشورانہ لٹریچر: ایک فہرست

دانشوری کی روایت کے سلسلے میں مقالہ لکھنے کی کوشش کروں گا۔ کتابوں اور تحریروں کی مختصر اور (اپنے نزدیک) نمایندہ فہرست ارسال ہے۔

محمد حسن

ہندوستان

۱۔ محمد مجیب: نگارشات

۲۔ عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ' اور 'ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں'

۳۔ رشید احمد صدیقی: 'سلام ہو نجد پر' اور 'دل پھر طواف کوے ملامت کو جائے ہے' (فکر و نظر علی گڑھ ۱۹۶۲ء) اور 'مکاتیب رشید'

۴۔ آل احمد سرور: مسرت سے بصیرت تک' اور 'ہماری زبان' (علی گڑھ کے اداریے۔

۵۔ فراق گورکھپوری: من آنم، اردو کی عشقیہ

۶۔ سردار جعفری: پیغمبران سخن

۷۔ غلام السیدین: آندھی میں چراغ

۸۔ ذاکر حسین: کچھوے اور خرگوش کی کہانی

۹۔ احتشام حسین: غالب کا تفکر (مطبوعہ تنقید دعا)

۱۰۔ سجاد ظہیر: ذکر حافظ

۱۱۔ اصغر علی انجینئر: مسلمان اور فرقہ واریت

۱۲۔ بیگم انیس قدوائی: آزادی کی چھاؤں میں

۱۳۔ مسعود حسن رضوی: اردو اسٹیج اور ڈراما

۱۶۔ حیات اللہ انصاری : 'ملبہ اور لہو کے پھول'

۱۷۔ قرۃ العین حیدر : آگ کا دریا

۱۸۔ کلیم الدین احمد : سخنہائے گفتنی

۱۹۔ قاضی عبدالودود : عیارستان

۲۰۔ ابوالکلام آزاد : جامع مسجد والی تقریر

۲۱۔ محمد حسن : عصری ادب میں آڑے ترچھے آئینے

۲۲۔ ظ۔انصاری :

۲۳۔ کرشن چندر : بندگی کا سفر (مطبوعہ عصری ادب ۱۹۷۲ء)

۲۴۔ اختر الایمان : 'یادیں' کا دیباچہ

۲۵۔ عابد رضا بیدار : سیما کی تلاش

ان میں اردو دانشوری کی روایت

۔سبط حسن : نوید فکر، موسیٰ سے مارکس تک۔

پاکستانی تہذیب کا ارتقا۔

۔جمیل جالبی : پاکستانی کلچر۔ تاریخ ادب اردو

ڈاکٹر سید عبداللہ : اردو ترجمہ و اضافے۔

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام

فیض احمد فیض : پاکستانی ثقافت (مضمون)

مشمول پاکستانی ثقافت مطبوعہ کراچی

۔وزیر آغا : اردو شاعری کا مزاج

عبداللہ ملک : فوج اور اقتدار اعلیٰ

۔ایوب مرزا : ہم کہ ٹھہرے اجنبی

۸۔ خلیفہ عبدالحکیم : فکرِ اقبال

۹۔ ممتاز حسین : امیر خسرو، غالب: ایک مطالعہ، ادبی مسائل

۱۰۔ فیروزالدین منصور : مودودیات

۱۱۔ - - حسن : ہمر کی شہادت

۱۲۔ ایضاً تاریخ تمدن مسلمانان پاک و ہند

۱۳۔ ایضاً ارمغان پاک

۱۴۔ مشفق خواجہ : منظومات کا جائزہ

اردو دانشوری کا تخلیقی اظہار

۱۔ ابن انشا : ابن بطوطہ کی تلاش میں اور چاند نگر

۲۔ مشتاق یوسفی : زرگزشت

۳۔ عبداللہ حسین : اداس نسلیں

۴۔ خدیجہ مستور : آنگن

۵۔ شوکت صدیقی : خدا کی بستی

۶۔ فارغ بخاری : بادشاہ خان

۷۔ خالد اختر : کاچی واڑہ میں وصال

۸۔ جعفر طاہر : ہفت کشور

۹۔ انتظار حسین : خیال: لاہور کے مضامین،

شہر افسوس، بستی

۱۰۔ مسعود مفتی (؟) : مینار پاکستان

۱۱۔ مرقع اقبال : (دیباچہ)

۱۲۔ محمد حسن عسکری : انسان اور آدمی۔ جدیدیت

۱۳۔ میجر محمد اسحٰق : ملی، قفس، دیباچہ، زندان نامہ

پس گفتار

دانشوری سیمناروں میں، جو پٹنہ سے علیگڑھ تک دہلی تک چلتے رہے: بہت سی باتیں ہوئیں، کارآمد بھی فضول بھی! کچھ باتیں دوہرانے کے لائق ہیں، کچھ ایسی تھیں جنھوں نے سوچنے پر اکسایا "انسپریشن" دیا۔ بل ملا کے سیمناروں کا فیضان (انسپریشن) کچھ بکھرے بکھرے نکتوں میں ڈھلتا چلا گیا۔ منضبط باتیں تو آپ سن ہی چکے، اب کچھ بکھری باتیں بھی:

• دانشوری، دراصل ایک ایٹیچیوڈ [رویہ] ہے، یہ تحقیق میں بھی مل سکتا ہے، لسانیات میں بھی، عام ا[...] میں بھی! مگر ہر ایک کے یہاں نہیں!

• بعض لکھنے والے انٹلکچول تو ہیں مگر اپنے ذہن کی طنابیں کیسے رہتے ہیں اور ہر جگہ اپنے کو اظہار میں ڈھالتے؛ بعض ایسے ہیں کہ کچھ بھی لکھیں وہ اپنی فکر دے ہی جاتے ہیں، مثلاً قاضی صاحب، سرور صاحب، مجی[...] صاحب، عابد صاحب، حامد صاحب —— قاضی صاحب کی تحقیق سے متعلق کچھ مثالیں ....

اس طرح سرور صاحب کی تنقید اور، یا ہندستان کدھر؟، ہر جگہ کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے۔ کچھ مثالیں ......

• لمحۂ موجود کی دانشوری! مگر مشکل یہ ہے کہ لمحۂ موجود کا کوئی وجود ہی نہیں، ایسے میں Concession [کنسیشن] دے کے ہی بات کرنی ہوتی ہے کہ: ۱۹۸۵ء کو ہم نے قریب ترین ماضی شمار کر کے، اس بحث کی خاطر لمحۂ موجود مقرر کر[کے] بحث کرنا طے کیا ہے۔

• بیس سال قبل ہم نے جو کچھ سوال چھیڑے تھے، وہ سب سوال اب بھی قائم ہیں، لیکن اس کے سوا بھی کچھ [...] آئے ہیں: خاص کر کمیونیکیشن [Communication] کے مسائل ہیں۔

• ایک دلچسپ مسئلہ یہ ہے کہ غزل بگڑ بگڑ کے بھی سنبھلتی گئی لیکن افسانہ نہیں سنبھل سکا۔ اس کا کیا سبب ہے؟

• فکر جو اپنے تجربے سے ہو، جو Verifiable بھی ہو، [جانچ کی جا سکتی ہو] جو ایک بہتر دنیا یا بہتر انسا[ن کی] تلاش میں ہو، انسانیت کے لیے Sincerity [خلوص] کے ساتھ بھلا چاہتی ہو اور انسانوں کی اکثریت ا[سے] اپنے لیے باعث رحمت سمجھتی ہو؛ یہ الگ بات ہے کہ اس فکر کے Intellectualised ہو جانے کے [بعد] اس فکر کو اس فکر کے ماننے والوں کے مترادف سمجھا جانے لگا ہو۔

- اثباتی: ہم کہاں کے دانا تھے کس ہنر میں یکتا تھے — بے سبب ہوا دشمن غالب آسماں اپنا غالب
- منفی: گر گردش ہے انجم آسماں تیرا ہے یا میرا — مجھے فکر زیاں کیوں ہو زیاں تیرا ہے یا میرا اقبال
- دانشوری تاریخ اور عصری ناہمواریوں سے ابھرتی ہے۔

دانشوری سیمناروں میں

مضامین جیسا کہ ہر سیمنار میں ہوتا ہے کچھ متعلق تھے، کچھ کو متعلق کرنے کی کوشش کی گئی (دانشوری، دانشورانہ الفاظ استعمال کرکے)، کچھ میں 'متعلق' کرنے کی کوشش بھی نہ ہوئی۔

دانشورانہ کتابوں/مصنفوں کی بات آئی، کچھ ناموں پر دس سے زیادہ کو اتفاق تھا، کچھ ناموں پر ۲ سے زیادہ کو اور کچھ پر صرف ایک رائے۔ سفارش حسین، —— غلام جیلانی برق، سید حامد، آنکھوں کے شہتیر کے مصنف (رفیع الدین)، عطاء اللہ پالوی۔

ایسا نہیں کہ آخرالذکر مصنفین دانشور نہ ہوں اور رائے دینے والوں نے چونکانے کی کوشش کی ہو، بلکہ صرف اتنا کہ کسی نہ کسی طور ان کی کتابوں کا حلقۂ اشاعت وسیع تر نہ ہوسکا۔

خالص ادبی رسالوں کی روایت ہندستان میں

"آج کل" توڑتا رہا، جب وہ شخص نمبر، موسیقی نمبر، . . نمبر وغیرہ چھاپتا رہا۔

"مشرق وسطیٰ" نے توڑی جب ادبیات فارسی . . . یہ چھاپتا رہا۔

علیگ، نے توڑی، جب . . . .

'نیا خواب' نے توڑی جس میں، یہ یہ، . . .

کبھی کبھی شاعر/شاہراہ وغیرہ بھی۔

ورنہ، معارف/برہان ایک خاص قسم کی دانشوری، مگر اس میں دعوتیں اور ہوائی جہاز سے سفر زیادہ ہوتا چلا گیا۔

ورنہ، زندگی نو، تحقیقات اسلامی، ورنہ فکر ونظر

پاکستان: رسائل

—— ۱۹۸۵ء کے ان تازہ ترین رسالوں میں آپ کو ۱۹۴۷ء سے بھی قبل کی آواز مل جائیگی، پہلے دہے کی بھی، دوسرے، تیسرے، چوتھے دہے کی بھی اور تازہ میں سے بھی۔

——— اسلوب، تخلیق ادب - اردو

(i) فنون، سیپ، نقوش، قومی زبان (ii) تخلیق، اوراق، افکار، جہانِ اردو، تحقیق، ا
کالج میگزین (iii) فکر و نظر، المعارف، الحق (iv) اردو ڈائجسٹ (v) پاکستانی ادب (۵ جلد)
• شہاب کی 'یا خدا' بڑی زبردست کتاب ہے، کرشن چندر کے برابر کا فنکار ہے (آدمی گھنٹے کا خدا)۔ شاید اس سے بڑا ا

مسائل

• پاکستانی قومیت کے تشخص کا مسئلہ پچھلی تہذیب سے جوڑیں؛ اور زمین سے جوڑیں یا آسمان سے
میں تشخص کی بات ہندستان کے رشتے سے ہوتی ہے (یعنی منفی)۔ • ہندستانی ترساں و لرزاں، مثلاً ہمارا ٹی و
لگتا ہے اردو میں ہم سب بڑے پیمانے پر دھوکہ بازی کر رہے ہیں۔
کچھ: نہ سمجھ میں آنے والی تحریریں لکھ کر۔
کچھ: بڑے بڑے نام سجا کر۔
کچھ: قلم کی... استعمال کر کے 'بے بات کی بات کا بتنگڑ بنا کے' ہند یا ترا لکھ کر۔
کچھ: سو صفحے کو ہزار صفحے میں پھیلا کر (حیات اللہ، ممتاز مفتی)
اور کچھ صرف اپنا پروپیگنڈا کر کے۔

لکھنا/لکھوانا

(۱) علم و ادب کے درمیان توازن کا مسئلہ۔ (تحقیقی و علمی)
(۲) ۱۹۴۷ء کے بعد ہندستانی/پاکستانی Products کی Catagories: (اعداد و شمار کے آئینے میں)
(۳) پاکستانی ادیب اوہام پرست ہوتے جا رہے ہیں۔
(۴) ہندستانی/پاکستانی ذہن ۱۹۸۵ء میں
(۵) ذہن و فہیم — ہندستانی/پاکستانی ڈائجسٹوں کے آئینہ میں: عام آدمی بمقابلہ خاص آدمی، جنتا کا ذہن:
کے ذریعہ ایک مطالعہ۔
(۶) ہندستانی/پاکستانی ادبی رسائل، ایک جائزہ - ۱۹۸۵ء۔
(۷) ہندستانی/پاکستانی مطبوعات کا ڈھانچہ [افسانہ، ناول، غزل وغیرہ] ۱۹۸۵ء۔
(۸) لائبریری آف کانگریس کی مبسوط فہرستوں کے آئینہ میں: پاک و ہند ذہن کا مقابلہ۔

ستان میں بھارت مقبولیت

کراچی یونیورسٹی آفیشیل سروے میں Non-fiction میں ابوالکلام آزاد اور فکشن میں کرشن چندر
قرار پایا ——— کرشن سے انٹرویو۔ از جونت سنگھ/جولائی ۶۳، ص ۲۰۰

◯

وہ مسائل جو ہماری تقدیر سازی کرتے رہے ہیں ان پر ہمارے دانشور کیا کیا سوچتے رہے ہیں!
Sincere لوگ / جذباتی لوگ :

(1) Language position India/Pak.

(2) Indo-Pak conflict.

(3) Hindu Muslim Problem (India & Pakistan both).

(4) Building up a stronger saner nation in future (India & Pa

(5) Iqbal —— Ghalib (India & Pak)

(6) Religion (India & Pak) (7) Islam (India & Pak)

- اردو ادب ۴۷ کے بعد : عالم خوندمیری، احسان اللہ خاں، تقی امینی، خورشید
- اجتہاد پر (For & against)
- Pseudo-Intellectualism کے مظاہرے۔
- غالب پر کام خوب ہوا (کس کس نے کیا): ایک بڑا پایہ پکڑ لیا اور اٹھ گئے۔
- اقبالیات پر بھی کام کا جائزہ ہو۔

◯

- میری دانست میں اردو کی تمام عمدہ کتابیں آپ کے پاس موجود ہیں، آبِ حیات، نیرنگِ خیال، حیاتِ سعدی، تہذیب الاخلاق وغیرہ... اس زبان کا گنجینہ ہیں... ہماری زبان میں ردّی تو بہت جمع ہے مگر کام کی چیز ڈھونڈیئے تو مشکل سے ملے گی، وہ بھی دو چار سے زیادہ نہیں۔

یہی بات چند سال قبل دانشوری سیمینار میں دہرائی گئی، عابد حسین، ذاکر حسین، مجیب،

ابوالاعلیٰ مودودی، سعید احمد اکبرآبادی، غلام جیلانی برق، ذاکر حسین، عابد حسین، خواجہ غلام السیدین، مجیب، اختر رائے پوری، سجاد ظہیر، ڈاکٹر اشرف، رشید احمد صدیقی اور شیخ محمد اکرام۔ یہ سب آزادی سے پہلے روشن ہو چکے تھے لیکن ان کی عظمت پورے طور سے نکھر کے آئی آزادی کے بعد ہی!

اور پھر اس سے اگلی پیڑھی ہیں:

سید وحید الدین، خورشید احمد فاروق، آل احمد سرور، کامریڈ علی اشرف، کرشن چندر، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، اجتبیٰ رضوی، عبداللہ حسین، قرۃ العین حیدر، حیات اللہ انصاری، محمد تقی امینی، خواجہ احمد عباس، شوکت صدیقی، قدرت اللہ شہاب۔ ان میں ڈاکٹر وحید الدین اور آل احمد سرور، دوسری پیڑھی سے متعلق ہوتے ہوئے بھی تیسرے دور میں زیادہ متعلق اور ممیز نظر آئے، یہی صورت معمر سیاستداں شیخ عبداللہ کی رہی (خود نوشت سوانح) اور بعض دوسروں کی بھی!

اور اس سے اگلی ہیں:

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (لکھنؤ)، عشرت علی صدیقی، ڈاکٹر محمد حسن، ریاض الرحمن شیروانی، وحید الدین خاں، نسیم انصاری، محمد رضا انصاری، ظ۔ انصاری، سید محمد محسن، جمال خواجہ، ڈاکٹر مسعود حسین خاں، ضیاء الحسن فاروقی، مشیر الحق، شیخ محمد عبداللہ، سید حامد، صدیق الرحمن قدوائی، ظفر امام، جاں نثار اختر، اختر الایمان، انور معظم، خورشید الاسلام، جیلانی بانو۔

دانشوری نمونے

خودنوشت:۔ شہاب نامہ، ورود مسعود، آتش چنار، ممتاز مفتی۔

صحافت:۔ اشتیاق حسین قریشی، عشرت علی صدیقی، محمد حسن (عصری ادب کے اداریے 'قومی آواز' کے مضامین) ظ۔ انصاری، محمد رضا انصاری، وحید الدین خاں، حیات اللہ انصاری، خواجہ احمد عباس، احمد سعید ملیح آبادی، الطاف حسن قریشی، رشید احمد جالندھری، سید حامد۔

مذہب:۔ محمد تقی امینی، خورشید احمد فاروق۔

ہندستانی مسلمان:۔ ضیاء الحسن فاروقی، مشیر الحق، ریاض الرحمن شیروانی، جمال خواجہ۔

فلسفہ/اقبال:۔ سید وحید الدین۔

۔ عبداللہ حسین، قرۃ العین حیدر، جیلانی بانو، شمیم اختر۔

۔ مشتاق یوسفی، احمد جمال پاشا۔

:۔ عبدالصمد، حسین الحق۔

ں:۔ فیض، ندیم، جذبی، جاں نثار اختر، اختر الایمان، احمد فراز، افتخار عارف

:۔ آل احمد سرور، نسیم انصاری، سید حامد، محمد حسن، معاشرہ کے مسائل کے حوالے سے۔

آیئے! ہم دو دانشوروں کا محض ایک ایک مضمون مثال میں پیش کریں،

پہلا مضمون ہے سید حامد کا 'حاصل زندگی' جو تہذیب الاخلاق ( ) میں چھپا۔

ہے آل احمد سرور کا 'مقالہ' جو جشن اقبال صدی ۱۹۸۲ء میں چھپا۔

سرور:۔ "ہمارے برصغیر میں 'یہ یا وہ' کا رویہ بہت عام ہے جس کی وجہ سے اقبال کے قدیم پر توجہ کو قدامت پرستی جان لیا گیا ہے اور عقل سے زیادہ عشق پر زور کو عقل دشمنی کے ن مان لیا گیا ہے۔"

"میں نے ان کی شاعری، فلسفے اور دانشوری کی روح میں جھانکنے کی کوشش کی ہے اور بڑی بہت بصیرت مجھے ادب اور زندگی کے متعلق حاصل ہو سکی ہے۔ اس میں اقبال کے ن کی بڑی اہمیت ہے۔"

"لوگ اس وقت ...... کے چکر میں خاصے پھنس گئے ہیں، اور وہ ذرا پیچھے مڑ کر دیکھنا ہی نہیں چاہتے۔ پھر ایسے لوگ بھی خاصی تعداد میں ہیں جن کے لیے نہ انقلاب فرانس کا معنی رکھتا ہے نہ انقلاب روس، یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ کئی صدیوں سے انسانی کارواں کے سفر میں یورپ کا جو رول رہا ہے وہ صراط مستقیم سے انحراف کے سوا کچھ نہیں۔ یہ لوگ سائنس سے صرف ہنرمندی کا کام لینا چاہتے ہیں۔ جس طرح سرسید کے دور میں ان کے مخالف انگریزی تعلیم کے لیے حامی تھے کہ اس سے ملازمتوں میں مدد مل سکتی تھی مگر مذہبی تصور کو انسانیت کی نجات کے لیے کافی سمجھتے تھے۔"

"میرے نزدیک اقبال کے حسب ذیل اشعار کلیدی اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ ان سے

ان کے ذہنی سفر اور ان کی وار دات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔ اگر نہ سہل الخ، زمانہ ایک الخ
مشرق سے ہو بیزار الخ، کریں گے اہل نظر الخ، کہتا ہوں وہی بات الخ، نے۔۔ مسجد ہوں نہ ہندی الخ

سرور کے مضامین کے مطابق: کیسے دانشور دھوکا دیتا ہے، دھوکا کھاتا ہے، Consp-iracies کرتا ہے، رعب ڈالتا ہے۔

• **احمد ندیم قاسمی**:۔ "میں شراب نہیں پیتا، دراصل میں نے بعض احباب کو شراب پینے کے بعد جس عالم دیکھا (بلکہ بھگتا) اس نے مجھے اس چیز سے، صرف اپنی ذات تک متنفر کر دیا۔ مگر جو پیتے ہیں وہ بھی اس وجہ سے میرے نزدیک برے نہیں ہو جاتے کہ وہ پیتے ہیں"۔ (احمد ندیم قاسمی)

• یہ کیا ہے کہ بڑھتے چلو، بڑھتے چلو گے
جب بیٹھ کے سوچیں گے تو کچھ بات بنیگی (جاں نثار اختر)

اب کیسی پردہ داری خبر عام ہو چکی
ماں کی ردا تو دن ہوئے نیلام ہو چکی (پروین شاکر)

• **قرۃ العین حیدر** (فصل گل آئی یا اجل آئی)

"یہ زیرو آور (Zero hour) ہے، پروفیسر آر بری اور رادھا کرشنن اب اور کیا پڑھائیں گے۔ مجھ سے بہت فاصلے پر لڑائیاں لڑی جارہی ہیں اور سال ختم ہوا جاتا ہے۔ کیا یہ صحیح ہے کہ ایک کرائسس آکر گزر گئی؟ میں کیوں فکر کروں جبکہ آج کی تہلکہ خیز خبریں کل ردی میں بکتی ہیں"۔

"پروفیسر ... کتنے خلوص سے کہہ رہے تھے، آج صبح میں نے تمھیں کہا تھا کہ جب تم لوگوں نے مجھے یہاں بلایا تو حالانکہ میرے پاس وقت نہ تھا پر میں نے سوچا کہ میری قوم نے اتنی صدیوں تک جو برتاؤ تمہارے پاس کیا ہے اس کے متعلق جب میں نے خیال کیا کہ ذاتی طور سے ایک اکیلے فرد کی حیثیت سے اپنی جگہ میں اس کا کفارہ اسی طرح ادا کر سکتا ہوں کہ تم لوگ جب جس وقت مجھ سے کہو، میں فوراً تمہاری دعوت قبول کرلوں گا اور تمہاری محفل میں شامل ہوں گا......"

○

• انسان کا سب سے بڑا شرف یہ ہے کہ وہ سوچتا ہے، جاگتے میں خواب دیکھتا ہے، اپنے بارے میں!

کائنات کے بارے میں! پھر اس سے آگے جاکے بھی! اس کا دوسرا شرف یہ ہے کہ وہ محبت کرتا ہے اور اس میں
سیت کا مزہ پاتا ہے، لادوا درد کا مزہ!!

پھر اس دردِ لادوا کے ساتھ جب وہ اپنی جاگتی آنکھوں کے خوابوں کو ملاتا ہے اور اس خواب سے بہتر دنیا
بہتر دنیا بنانے کے لیے دل کے خون اور فگار انگلیوں سے شعر کہتا ہے اور کہانی لکھتا ہے اور اس لیے لکھتا ہے کہ
پیدا ہوتے وقت اس نے اس دنیا کو جیسا پایا تھا اس سے ایک بہتر دنیا چھوڑنا اس پر مٹی کا قرض ہے جو اسے
ادا کر کے جانا ہے ـــــ اس وقت وہ، وہ ادب تخلیق کرتا ہے جو دوسروں کو حقیقی مسرت بخشتا ہے اور بصیرت دیتا ہے۔

ادب کے اس منصب کے سلسلہ میں اگر آپ اس معروضہ سے تھوڑا بہت اتفاق کرتے ہیں تو دوسری
عرض یہ کہ: ادب میں علوم کو شامل کر کے علوم دینیہ اور علوم عقلیہ سے اس کا رشتہ جوڑ کے اردو میں تفکر
کے قد کو بڑھایا تو جا سکتا ہے لیکن پھر ادب کی تعریف کو پھیلائے جانے سے خاصا فتور برپا ہو جائے گا۔ یہاں تک
شاید اختلاف کا کوئی پہلو کم ہی نکلے (قدیم مثالیں: خانوادہ شاہ ولی اللہ، شبلی، چراغ علی۔ آزادی کے
بعد جدید مثالیں: اخلاق حسین دہلوی، زبید ابوالحسن فاروقی)

● ایک اور قسم بھی کہیں ترسموں میں ادب ہی کہلاتی ہے۔ پچھلی نسل میں جو آزادی کے بعد بھی ہماری رہنمائی کرتے رہے،
ذاکر حسین، عابد حسین اور محمد مجیب کی قابلِ قدر تحریروں کا بڑا حصہ؛ ابوالاعلیٰ مودودی اور ان کے ہندستانی معتقدوں کی تحریریں،
ابوالحسن علی ندوی کی تحریریں؛ اور اب پچھلے ۳۰ برس سے سرور صاحب کے چند متفرقات: انھیں بھی ہم ادب کو گہرائی اور گیرائی بخشنے
والی، نظر اور خبر دینے والی تحریریں ضرور کہیں گے لیکن: ابھی تک سچ مچ ہم ادب کی سرحدوں میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔

لیکن آزادی کے بعد تو فکر کا جیسے ایک Explosion ہے، اردو ادب کا مرثیہ لکھتے رہنے والوں نے
جسے یکسر نظر انداز کرتے رہنے کا تہیہ کر رکھا ہے۔ ہم ایک کو، دو کو، دس کو، سو کو نظر انداز کر سکتے ہیں مگر یہ تو ہوا
میں آتی جاتی سانسوں کا جزو بن گئی ہے۔

آزادی کے بعد یگانہ اور فراق اور جگر، سہ رسے قبل کی باقیات ہی سہی لیکن نئی فضا پر اثر انداز تو ہوتے
ہی! کرشن چندر اور بیدی بھی منشور سے ہٹے تو اپنے آپ بھی خاصا سوچتے رہے ـــــــــــــــ
اور ـــــ پھر مجروح، کیفی، سردار، اختر الایمان شاعری میں اور قرۃ العین حیدر فکشن میں اب حرفِ آخر نہیں رہے، اب تو ہر
●● تیسرا Teen - ager بھی ہر قدم پر سوچتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے۔

دانشوری سیمینار میں بحث

دانشوری اردو بحث

مندرجہ ذیل عبارتیں بحث کے نکتے سلسلہ وار نہیں، انہیں الگ الگ ہی پڑھا جائے

فرخ جلالی: عالم دین اور عقلی علوم کے ماہر دونوں کے لیے دانشمند کا لفظ استعمال ہوتا رہا ہے تیرہویں، چودہویں صدی میں۔

صالحہ عابد حسین: آج کے دانشور یا تو اپنا مفاد ڈھونڈھتے ہیں یا ایک دوسرے کو برا بھلا کہتے ہیں۔ کیا ہم دانشکدوں میں ڈھونڈھیں دانشوروں کو، جہاں پروفیسری کا مقابلہ چلتا رہتا ہے، یا جو سمینار کانفرنیں Attend کرنا کافی سمجھتے ہیں! یا ان طالب علموں میں ڈھونڈھیں جو بس چلاتے ہیں اور ہنگامے کرتے ہیں؛ یا اُن ادیبوں شاعروں میں جو......

پہلے اردو کو زندہ رکھنا ہوگا، دوسرے اپنا کردار بنانا ہوگا۔

ظہیر صدیقی: دانشوری کے نام پر کچھ لوگ جو مصنوعی نقاب پہن کر سامنے آرہے ہیں، انہیں بے نقاب کیا جائے۔

صدیق شبلی: توصیف ممکن، تعریف ناممکن۔

شروانی: دانشور = فکر پرور دینے والا

نظیر صدیقی: دانشور = دیدہ ور

انور معظم: دانشوری = عقلیت پسندی، فکر انگیزی: دانشوری، عالم

عابدہ سمیع الدین صاحبہ: اردو کے سلسلہ میں ہماری توجہ یہی رہی ہے کہ حکومت نے کیا کیا۔ عوامی کوششوں کا کیا لائحہ عمل ہو، اس پر غور کرنا چاہیے۔

فرخ جلالی صاحب: ہندستان میں جو تعداد Graduates کی ہے اس کے مقابلے میں علمی تصانیف کم آرہی ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اشرف صاحب: ادب کا قرون وسطی کے ہندستان کی سائنس کی تاریخ کے ماخذ کی حیثیت سے مطالعہ ہونا چاہیے۔

اقتدار صدیقی صاحب: مجیب صاحب کے بارے میں مجھے یہ کہنا ہے کہ مجیب صاحب نے تاریخ پر اردو میں کوئی

کام نہیں کیا، اس لیے انہیں تاریخ کا آدمی نہیں کہنا چاہیے۔ مجیب صاحب عربی فارسی سے نابلد تھے، ان کی بات میں اسلام کا وزن نہیں تھا۔ اسلامی تاریخ کا کوئی تجزیہ ان کے ہاں نہیں ملتا۔

عابدہ سمیع الدین صاحبہ: دانشوری کا تعلق تازہ روشن خیالی سے جوڑا جا رہا ہے، مگر اصلاح پسندی کے رجحانات آزادی کے بعد سے نہیں بلکہ پہلے سے پائے جاتے ہیں۔

محمود حسن قیصر صاحب: مجیب صاحب کے خیالات جو آپ نے بیان کیے وہ عین قرآن اور اسلام کے مطابق ہے، اس لیے اقتدار صدیقی کا کہنا صحیح نہیں ہے، اگرچہ ان کا ماخذ اسلامی کتب نہیں ہے، لیکن ان کا انداز واقعی اسلامی ہے۔

محمود حسن صاحب ــ جامعہ ملیہ: کیا ایسا آدمی جس نے اسلام کی عبادات اور اسلامی علوم کے بارے میں کوئی دلچسپی کا اظہار نہ کیا ہو وہ شخص مذہبی مفکر یا مذہبی دانشور کہا جا سکتا ہے؟

نواب رحمت اللہ خاں شروانی صاحب: کیا آپ فرد و ملت کے سلسلہ میں مجیب صاحب کے نقطۂ نظر سے متفق ہیں۔ مجیب صاحب کے لیے شک کا جو لفظ استعمال کیا گیا اس کی جگہ فکر کا لفظ بہتر ہوگا۔

ضیاء الحسن فاروقی صاحب: بزرگوں (عابد صاحب مجیب صاحب) کے حوالہ سے جب اسلام کی بات آئے گی تو یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ان کا نقطۂ نظر آزادانہ تھا، ان کے ہاں دینی فکر شروع سے ہی یا بنیادی طور پر نہیں تھی، اس لیے ان کے ہاں کٹرپن نہیں ملتا۔ سرسید کی پرورش اگرچہ مذہبی ماحول میں ہوئی تھی لیکن سرسید کا طرز بہت آزادانہ تھا، شاہ ولی اللہ نے بھی تقلید کے خلاف آواز اٹھائی، حالانکہ ان کی طبیعت و مزاج اور پرورش مذہبی ماحول میں ہوئی تھی۔

جمیل اختر خاں صاحب: عابد حسین اور مجیب صاحب بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی سے فکری عمل جاری رکھے ہوئے تھے، کیا ۴۷ء کے بعد ان کی فکر میں کوئی تبدیلی آئی تھی۔

محسن احسان صاحب: ــــــــ ــــــــ ان دونوں کی تحریروں کا مسلمانوں پر کوئی اثر مرتب ہوا ہے یہ معلوم کرنا چاہوں گا۔

ضمیر الدین صدیقی صاحب: کیا مذہبی دانشوری کو آپ نے دانشوری سے خارج کر دیا ہے؟ عجیب بات ہے۔

شبیر الحق صاحب: مجیب صاحب کا مورخ ہونا یا نہ ہونا یہاں معرض بحث نہیں، صرف یہ مقصود تھا کہ وہ مسائل کو تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔ دانشوری کو عام لغوی معنی میں اگر استعمال کریں تو علماء اس میں ضرور رہیں گے۔

یومنون بالغیب کے لوگ دانشوری میں نہیں آتے۔ فرد جب ٹھیک ہوگا تو اچھا معاشرہ خود بخود وجود میں
لائے گا، شک اور فکر دونوں کا دائرہ الگ الگ ہے۔

باوید اشرف صاحب: ہندستان پاکستان کی لغتوں کو مائیکرو فلم کی شکل میں، پٹنہ یا دہلی میں یکجا کر دیا جائے۔
دو فارسی، عربی اور ترکی زبانوں کی، کہ اس کے بغیر اردو سمجھنا ناممکن ہے۔ (٢) ایک ایک بڑے شاعر کی زبان
لغت تیار کی جائے (جیسے امیر خسرو) (٣) مخطوطاتِ لغت کی فہرست شائع کی جائے۔

ن شبلی: تجویز: جس طرح آر سی۔ ڈی کا ایک کلچر سنٹر تھا اور اس نے بھی کام کئے تھے، منزدی نے کام
ا۔ اس طرح کے کام ہونے چاہئیں۔

ن شاہین صاحبہ: ادنیٰ دانشوری اور اعلیٰ دانشوری میں فرق کرنا چاہئے۔ اعلیٰ دانشوری یہ ہے کہ انسان
نسان کے لیے وہ عمل کرتا ہے جو خیر ہو۔

راحمد صاحب: ہم اپنی تہذیب و زبان سے بیگانہ ہوتے جا رہے ہیں۔ ہمارے اپنے بچے اردو نہیں پڑھتے۔ ہمیں اپنی زبان کو
محفوظ کرنا ہے۔ علم کا حلقہ جب تک وسیع تر نہیں کیا جائے گا، کتابخانوں تک ہی رہے گا، علم کا مقصد صرف علم
حاصل کرنا نہیں، عوام کی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے ہر ممکن کوشش کرنا ہے۔

ابو اللیث صدیقی صاحب: کتابیں ضائع ہوتی جا رہی ہیں / کتابیں، کتبخانے، کسی ایک مرکز پر محفوظ کرنی چاہئیں۔

دانشور — عقیدہ، وجدان — عقلیت

محمد حسن صاحب: آپ نے اپنے کو زندگی کو بدلنے کی جد و جہد سے کاٹ لیا ہے، اردو میں پہلے ایسا نہیں تھا۔
دانش کی تعریف: حریف سنگ بننے کے لیے اقبال کے زجاج والا شعر اہم ہے۔

عبد الحق صاحب (دہلی یونیورسٹی): ترقی اردو بورڈ، تراجم کے ساتھ اردو کے اہم مخطوطات پر بھی توجہ کرے۔
(٢) دانشگاہوں کے دانشور (مخطوطات)، اس تہذیبی میراث کو اہم نہیں سمجھتے جن کے بغیر دانشوری کی روایت آگے
بڑھ ہی نہیں سکتی۔

دانشوری کا جو بحران ہے شاید وہ اب دور ہو سکے؛ کام ہو رہا ہے، ہمت بندھی ہے، لیکن سب سے بڑا مسئلہ
گھٹیا کردار کا مسئلہ ہے، ہمارے بڑے بڑے دانشور صاحب کردار نہ رہے، جبکہ ابن الوقتی نے اب آزادی کے بعد
سب کو موقع پرست بنا دیا ہے۔

مشیر الحق صاحب: بقول جاوید اشرف مخطوطوں کو سمجھنے کے لیے ایک ڈکشنری کی ضرورت ہے کہ یہ عہد بعہد بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً ملفوظات خواجہ نظام الدین اولیاء میں دانشمند کا لفظ عقلمند کے لیے نہیں ہے، فقیہ کے لیے ہے جو واردات قلبی سے الگ ہو اور قاعدے قانون کے تحت رہا ہو؛ اس میں ایک طنز بھی ہے۔

سرسید جس وجہ سے علیہ الرحمۃ ہیں وہ حقیقۃً "علم کا منارہ دار العلوم ہے ورنہ ان کی دانشوری نہ اس زمانے میں قبول کی گئی نہ اب۔ ابھی تک سرسید نصاب کا حصہ نہیں بن سکے۔

اسی طرح مولانا آزاد کا معاملہ ہے، وہ دانشور بھی تھے، سیاسی مدبر بھی، لیکن!

محمود الحسن صاحب: مسلسل تلاش و جستجو سے دانش میں گہرائی آتی ہے۔ جس سے ہم سچائی یا انتہا تک پہنچنے میں کسی حد تک کامیاب ہو سکتے ہیں۔ دانشوری، جس کا ہمارے مسائل سے رشتہ ہو، وہ کم نظر آتی ہے۔

ڈاکٹر ابوالخیر کشفی صاحب: دانشمند اور دانشور! دانشور، دانشمندی کو پھیلاتا ہے!! مثلاً اس کے لیے امہات الکتب کا ترجمہ ضروری ہے۔

جاوید اشرف صاحب (جواہر لال یونیورسٹی): دانشوری، ایک ارتقائی تصور ہے۔ یہ جو ہم علم و دانش کہتے ہیں، دو لفظ ملا کے تو ہماری تہذیب میں علم اور دانش کو الگ الگ مانا ہے، دونوں جمع ہو سکتے ہیں، لیکن دانشوری کے Content کو اگر ہم ارتقائی صورت میں سامنے رکھیں، تو ہماری تہذیب کے بہت سے Elements ان کے یہاں ملیں گے، غور کرنا ہے کہ یورپ کی تہذیب نے انہیں کیوں پکڑ لیا، ہم نے کیوں نہیں پکڑا۔

••

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ (دہلی)

اب دہائی کو دو چار کاموں میں بند تو لیں۔ کرنا مگر اتنا کہ کوئی نظریہ خود بخود وجود میں نہیں آتا۔ ہم جو کہہ رہے ہیں یہ روایت کے طبعی سفر کا ذکر ہے ہم اس کی بازیافت کرتے ہیں یا اس سے انحراف کرتے ہیں۔ دانشوری کا سب سے بڑا حصہ وہی ہے جو اپنی روایت سے مل جائے گا

ڈاکٹر عابد رضا بیدار

اس دہائی میں شائع شدہ مختلف رسائل و جرائد میں دانشورانہ تحریریں خاصی تعداد میں مل جاتی ہیں۔ چند رسائل میں معنوی ادب، [illegible] تحقیقات اسلامی، تہذیب الاخلاق، سنجیدہ کتب جو اس میں سے زیادہ ہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل، خدا بخش [illegible] اردو [illegible] کی ہندوستانی تذکرہ نسیم الثانی [illegible] جواب دوست [illegible] شمس الرحمن فاروقی، شمیم حنفی، [illegible] خورشید عارف، [illegible] اجمال [illegible] پرویز محسن، نثر اور نظم میں احمد ندیم قاسمی (ریگ خاک) افتخار عارف (مہر دو نیم) [illegible] (سرور اں) [illegible] اختر سعید خان (نگاہ)، ناول اور افسانے میں قرۃ العین حیدر (آگ کا دریا، آخر شب کے ہمسفر) [illegible] (زنجیر ہمسائیگی، شب گزیدہ) جیلانی بانو، عبدالصمد (دو گز زمین) [illegible] (کراچی) [illegible] ڈاکٹر محسن۔ صحافیوں میں خواجہ احمد عباس، الطاف حسین قریشی، مشفق خواجہ، صلاح الدین، [illegible] حیات اللہ انصاری، محمد حسن، وحیدالدین خاں، [illegible] ضیاء الحسن فاروقی، [illegible] شاہد [illegible]۔ یہ سب اسی دہائی کے [illegible] شیخ محمد عبداللہ اور قدرت اللہ شہاب کی خود نوشتیں اور [illegible] اس دہائی میں آئیں ڈاکٹر سید عبداللہ کی اردو تحریریں بھی زیادہ تر اسی زمانے میں [illegible]۔ مکتبہ جامعہ اور اقبال اکیڈمی [illegible] دانشوری کے فروغ میں آگے آگے رہے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالقوی ابدالی (کراچی)

اعداد و شمار کی باتیں بہت ہو رہی ہیں، لیکن اس دہائی میں اردو میں دانشوری کہاں، کس مقام پر ہے، اس کی کوئی بات نہیں ہو رہی ہے۔

جناب خورشید اکبر (پٹنہ)

ان نثر نگاروں کو دانشوری سے خارج نہیں کیا جا سکتا، اس دہائی کے ان نثر نگاروں کے یہاں فکری عنصر کی کمی نہیں۔

جناب جنید قمر (کراچی)

غیاث احمد گدی کو بھی طور سے شامل میں پیش کیا جا سکتا ہے

جناب خورشید حیات (پٹنہ)

ان کے ساتھ انصاف کیا جانا چاہیے۔

جناب شوکت حیات

جدید افسانہ نگاروں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ڈاکٹر ممتاز احمد خاں

دانشورانہ افکار کی چند جھلکیاں تو افسانوں میں مل جاتی ہیں تاہم واضح طور پر اس کا کوئی تصور نہیں ملتا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

کسی بھی تخلیق میں ہمیں صرف جھلکیاں ہی مل سکتی ہیں، اس میں Consistent دانشوری کی توقع کرنا زیادتی ہوگی۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ (دہلی)

• دانشوری اگرچہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے فکر و فلسفے سے سروکار رکھتی ہے، لیکن اسے ضابطہ بند فلسفے یا نظام یا کسی مسلک بند
تک محدود رکھنا مناسب نہ ہوگا۔ • دانشوری کی پہلی شرط اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہنا اور جرأتِ فکر، جرأتِ اظہار ہے۔
• دانشور کو ہر لمحہ آزمائش کا سامنا رہتا ہے، اگر وہ مصلحت کا شکار ہوتا ہے، یا اصولوں پر سمجھوتہ کر لیتا ہے تو وہ دانشور کہلانے کا
مستحق نہیں۔ • دانشور سماج کا فرد ہوتے ہوئے سماج سے باہر ہوتا ہے تاکہ وہ منافقت، ریاکاری اور سودے بازی کا پردہ
• دانشوری کی راہ انحراف اور اجتہاد کی راہ ہے۔ • دانشور مقلد نہیں ہو سکتا، اسی طرح دانشور دستِ شاہی یا کسی
کا آلۂ کار بھی نہیں ہوتا۔ • ظلم اور استبداد، جبر و تشدد، مکر و ریا، کذب و فریب، غرض ہر طرح کے جھوٹ و بدعہدی
آواز اٹھانا دانشور کا فرض ہے۔ • دانشوری کا برملا اظہار چونکہ نثر میں ہوتا ہے اس لیے اکثر و بیشتر دانشوری
زبانوں کی علمی روایت میں ملتا ہے۔ اردو میں نثر کی روایت چونکہ کمزور رہی اور علمی نثر کا سرمایہ بھی زیادہ قیمتی نہیں
دانشوری کا سراغ لگانے کے لیے شاعری اور فکشن سے مدد لینا ضروری ہے۔ ہو سکتا ہے تخلیقی سطح پر مربوط نوعیت کی دا
نہ ملے، لیکن دانشورانہ رویے ضرور مل جائیں گے، ایسے مقامات کی کمی نہیں جب ہمارے شاعروں، ناول نگاروں اور اف
نے دانشورانہ موقف اختیار کیا ہے۔ • ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے اپنے مضمون میں درست کہا ہے کہ جس طرح ہم قدیم متون کی با
کرتے ہیں اسی طرح دانشوری کی روایت کی بھی بازیافت ضروری ہے۔" • دانشورانہ فکری سلسلے سات مرحلوں میں منقسم
ول، اسلامی تصوف اور ہندوستانی بھگتی کا دانشورانہ ماحول، جس کے تحت قدما کے یہاں ظاہرداری اور ریاکاری کے خلاف
احتجاج ملتا ہے اور طنز کیا گیا ہے۔ قدیم زمانے میں مذہبی طبقے اور حکمراں طبقے میں گٹھ جوڑ رہا۔ اقتدار کا نشہ، ظلم اور جبر کا
سلسلہ، کئی شاعروں نے ریاکاری، منافقت اور ظاہرداری پر سخت چوٹیں کی ہیں۔ زاہد، محتسب اور شیخ پر جو پھبتیاں کسی گئی ہیں
تفنن طبع نہیں ہے بلکہ اس کی پشت پر باغیانہ فکر کی روشنی ہے۔ • دوسرا پہلو اس زمانے میں لبرل ہیومنزم یعنی مذہبی آزاد خیالی کا
ہے جس نے وحدتِ ادیان، باطنیت اور توحید پر اصرار کیا۔ انسان دوستی اور رواداری کی فضا پیدا کی اور ذات، مذہبوں کی بندشوں
سماجی طور پر شیرازہ بندی کی۔ • تیسرے سلسلے کا تعلق نشاۃ الثانیہ اور سرسید تحریک سے ہے۔ سرسید کی عقلیت پسندی دراصل نئی روشن
کی دین تھی۔ غالب کی حیثیت دانشوری کی روایت میں ہمالہ کی ایک چوٹی کی سی ہے جو اپنے طور پر بلند ہے اور دانشورانہ تشکیک کا نقطہ
عروج ہے۔ بعد میں اقبال کا ہے وہ بھی اپنی ذات سے ایک انجمن ہیں۔ اقبال کے بعد میں تین دانشورانہ فکری رویے اردو دنیا میں یک وقت
ہیں، پہلا ایک تو خود اقبال کا یعنی اسلامی رویہ، دوسرا شبلی کے اثرات سے چلنے والا متحدہ قومیت کا ملکی رویہ جس میں ابوالکلام آزاد، ڈاک
محمد مجیب، سید عابد حسین اور کئی دوسرے شریک تھے، تیسرا رویہ جو اکتوبر انقلاب سے پیدا ہونے والا سوشلسٹ سیکولر فکری رویہ جس کی پہلی گونج حس
کے یہاں ملتی ہے اور جو بعد میں ترقی پسند تحریک کی صورت میں ظاہر ہوا۔ • آزادی کے بعد یہ تینوں فکری رویے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ مشترکہ شعری/

ڈاکٹر اکمال الدین (دربھنگہ)

مذہبی علوم سے واقفیت کے بغیر دانشوری ممکن نہیں ۔

پروفیسر حبیب الحق ندوی (ڈربن یونیورسٹی)

آج کا دانشور اسیر اہل مغرب ہے، دانشوری کو یہ صدمہ دور استعمار سے پہنچی۔ جب تک یہ اسیری ختم نہیں ہوگی ہم آزادی حاصل نہیں کر سکیں گے۔ اس اسیری کے سبب ہم مفلوج الفکر ہو کر رہ گئے ہیں۔ • دانشوری تزکیہ نفس کا عمل ہے، اس کی تطہیر کی شدید ضرورت ہے۔ • دانشوری کے تین پلیٹ فارم ہیں، اولہ (چوپالی پلیٹ فارم)، دوم، خانگوش (مکتبی پلیٹ فارم)، سوم انمل (رشید کی کمی) پلیٹ فارم

عبد اللطیف اعظمی (دہلی)

آزادی کے بعد دانشورانہ افکار میں کمی آئی ہے، شبلی، سر سید وغیرہ کے دور میں بہت سے لوگ مل جاتے تھے، آج کم ملتے ہیں

جناب عطاء اللہ بالوی (پٹنہ)

موجودہ اردو ادب میں دانشوری کی تلاش ایک اہم موضوع ہے۔ اردو والوں کو چاہئے کہ غزل، نظم، افسانہ سے بالاتر ہو کر کچھ سوچیں۔

ڈاکٹر محسن (پٹنہ)

دانشوری کے تین عناصر ہیں (۱) علم کی روشنی (۲) پرواز تخیل (۳) فکر کی بالیدگی

ڈاکٹر اعجاز علی ارشد (پٹنہ)

پہلے کا ادیب اپنے زمانے کے سماجی اور معاشرتی مسائل پر قلم اس لئے اٹھاتے تھے کہ اس کی ضرورت تھی، آج اردو والے بھی ان امور کو دوسری زبانوں، خصوصاً انگریزی کے توسط سے زیادہ وضاحت اور آسانی کے ساتھ جان سکتے ہیں اور جاننا چاہتے ہیں کیونکہ وہ اردو کے علاوہ دیگر زبانوں سے بھی بخوبی واقف ہیں، پہلے یہ صورت نہ تھی اور اردو والوں کا پڑھا لکھا طبقہ بھی دوسری زبانوں سے زیادہ قریب نہ تھا۔ آج بھی جو امور دوسری زبانوں کے ذریعہ ہم تک درست اور وسیع طور پر نہیں پہنچ سکتے ہیں ان کیلئے ہمارے مصنف اردو زبان کا ہی سہارا لیتے ہیں، مذہب اس کی ایک مثال ہے، یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہمارے بعض اہم ادیب مذہبی موضوعات پر لکھتے رہے ہیں ۔

••

دانشوری کے کچھ نمونے

دانشوری کیا ہے؟ ۱۹۸۵ء میں پہلی بار جب خدا بخش لائبریری نے دانشوری مسئلہ چھیڑا تو کسی ایک نے یہ سوال کیا۔

۱۹۸۶ء میں جب دوسری بار یہ مسئلہ چھیڑا تو بھی لوگ یہ کہتے پائے گئے کہ یہ دانشوری ہے کیا؟

تیسری بار جب (۱۹۹۱ء) اردو میں دانشوری کی تلاش ہوئی تو ایک بار پھر یہ سوال چھڑا۔

جواب تو اسوقت بھی دیئے گئے تھے، لیکن ہم نے اب یہ مناسب سمجھا کہ سیدھے سیدھے نمونے ہی پیش کر دیے جائیں تاکہ یہ سوال پھر اسطرح نہ چھڑے۔ چند نمونے پیش خدمت ہیں۔

ان میں سے پہلا نمونہ (شاہ فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی '۱۹ ویں صدی' ۱۲۰۸-۱۳۱۲ھ) سو سال سے بھی زیادہ پرانا ہے اور دوسرا (شاہ محمد علی مونگیری، ۱۸۴۶-۱۹۲۷ء) ساٹھ ستر سال قدیم ہے۔ تیسرا، چوتھا، پانچواں 'قدیم کے بعد جدید (اب ہماری صدی کا دوسرا تیسرا ربع آجاتا ہے)' پچاس سال سے اوپر (پروفیسر محمد مجیب وغیرہ) کی مدت پر پھیلا ہوا ہے، یہ عرصہ آزادی سے پندرہ بیس سال پہلے سے آزادی کے پندرہ بیس سال بعد تک لگا لیجیے۔

ان کے بعد 'عہدِ اخیر' کے چند نمونے!

شعرا کو ہم نے نہیں لیا کہ '۱۹ ویں صدی' میں ایسے شعرا اور اس قسم کے اشعار کہنے والوں سے اردو والے کسی حد تک مانوس ہیں اس لیے وہ پھر کبھی، وہ نمونے کا شعر البتہ سن لیجیے:

خبر نگہ کو نگہ چشم کو عدو جانے
وہ جلوہ کر کہ نہ میں جانوں اور نہ تو جانے

بیسویں صدی کے بڑے حصے کے لیے بھی شعر کو چھوڑ کر
ہم نے صرف نثر لی ہے اور وہ بھی چونکہ محض دانشوری کی طرف اشارہ کرنا تھا اس لیے
صدی کے تیسرے ربع تک صرف پانچ دانشوروں کو لیا گیا جبکہ اس سلسلے میں ابتک جو ذخیرہ
جمع کیا جاچکا ہے ان میں مثلاً کرشن چندر تک شامل ہیں اس سے آپ اندازہ لگا لیجیے
کہ یہ ریزہ ریزہ ذخیرہ اندوزی کس کس جہت سے اور کس کس ماخذ سے ممکن ہے۔ تو وہ
باقی ماندہ تو کبھی آئندہ' فی الحال صرف دانشوری کی سمت کی طرف بھرپور اشارہ
کرنے کے لیے یہ پانچ مصنفوں کے نمونے شاید کافی ہوں۔

یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادی کی تحریروں پر اُن
سرخیوں کو چھوڑ کر جو ابوالحسن علی ندوی صاحب اور ممتاز مفتی صاحب کی دی ہوئی ہیں بقیہ سب اصلی سرخیاں متن
کی مناسبت سے ہم نے اضافہ کی ہیں' مصنف کی طرف سے نہ سمجھی جائیں۔

عہدِ اخیر میں البتہ نثر بھی ہے اور کچھ حصہ نظم بھی!

ع ر ب

انیسویں صدی کے چند نمونے: صوفیہ/علما

- شاہ فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی
- شاہ محمد علی مونگیری

شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادی

ملفوظات اور ترجمۂ قرآن سے ایک انتخاب

مولانا کے خمیر میں درد و محبت کی ایسی چنگاری تھی کہ ایک ذرا سی تحریک سے مشتعل ہو جاتی تھی اور آپ پر وجد و کیفیت اور عشق و سرمستی کی ایک حالت طاری ہو جاتی تھی، اکثر زبان مبارک سے قائم کا یہ شعر پڑھتے تھے جو بالکل حسب حال تھا۔ ؎

دل ڈھونڈھتا سینہ میں مرے بو العجبی ہے
اک ڈھیر ہے یاں راکھ کا اور آگ دبی ہے

اس دبی ہوئی آگ کو اگر کوئی چھیڑ دیتا، یا ہوا دیدیتا، تو سارے جسم سے اس کی آنچیں نکلنے لگتیں، اور پاس بیٹھنے والوں کو بھی اس کی گرمی اور آنچ محسوس ہوتی۔

ایک آیت پر کیفیت مولوی تجمل حسین صاحب لکھتے ہیں:- ایک بار مولانا محمد علی صاحب وغیرہ کا مجمع تھا، قرآن شریف کا ترجمہ ہوا رکوع یہ تھا۔ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا۔ اس کا ترجمہ فرمایا، بعد اس کے وہ آیت پڑھی گئی، جو حضرت اسمٰعیلؑ کے بیان میں ہے:- وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا۔ ترجمہ فرمایا کہ تھا اپنے رب کا پیارا، یہ فرما کر چیخ ماری، اور آپ پر گویا کیفیت مدہوشی کی طاری ہوئی، اس واقعہ کے بعد دو مہینے سخت علیل رہے[1]

ایک مرتبہ جب اس آیت کا ترجمہ پیش ہوا۔ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ۔ یعنی حضرت عیسیٰؑ کو حکم ہوگا کہ کیا تم نے آدمیوں سے کہہ دیا تھا کہ

---

[1] فضل رحمانی ص۳۲۔ ۱۲

ہم کو اور ہماری ماں کو خدا سمجھیں اور خدا کو خدا نہ سمجھیں پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا گھبرا کر یہ فرمانا:۔ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ یعنی غفور رحیم کا موقع تھا مگر عزیز الحکیم فرمایا، اس وقت واقعۂ قیامت گویا سامنے ہوگیا، اور کیفیت مصیبت قیامت کی سب پر طاری ہوئی، مجھ کو خیال آتا ہے کہ زیادہ حضرت نے اس آیت سے اس آیت[۱] پر چیخ ماری کہ سب کو پل صراط پر سے ایک روز اترنا ہوگا، غرض جس چیز کا بیان مجلس میں ہوتا تھا، پہلے آپ پر کیفیت آتی تھی بعد اس کے بطور عکس موافق استعداد، ہر شخص پر طاری ہوتی تھی[۲]

اللہ کے معنی زبانِ ہندی میں مولانا سید محمد علی صاحب لکھتے ہیں:۔ ایک روز عصر کے وقت اس کمترین کو نزدیک بلا کر ارشاد کیا، کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے ترجمہ سے دو سو برس پیشتر بھاکھا میں نہایت عمدہ ترجمہ قرآن شریف کا ہوا ہے ہم نے دیکھا ہے، اللہ کا ترجمہ جانتے ہو ہندی میں کیا ہے، میں نے تامل کیا، فرمایا "منموہن" اللہ کو ولہ یلہ سے بھی مشتق کہتے ہیں، مَن کہتے ہیں دل کو، موہن موہنے والا، یہ کہتے ہوئے چیخ ماری اور آہ کی[۳]

حدیثِ دوست ایک بار مولوی امیر احمد صاحب نے مولوی عبدالکریم صاحب[۴] کو خط لکھا تھا مولوی عبدالکریم صاحب کا دستور تھا کہ کوئی کام بے اجازت حضرت قبلہؒ کے نہیں کرتے تھے، وہ خط حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیا، حضرت نے فرمایا کہ اس کے جواب میں لکھ دو:۔ ؎

ما ہر چہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم ۔۔۔ الا حدیثِ دوست کہ تکرار می کنیم[۵]

---

[۱] وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا یہی آیت تھی کہ جس پر آپ نے چیخ ماری۔ [۲] فضل رحمانی ص۲۳۔ [۳] ارشاد رحمانی ص۳۶ [۴] مولانا عبدالکریم صاحب فاضل، صاحب درس تھے، سب چھوڑ چھاڑ کر حضرت مولاناؒ کی خدمت میں آرہے تھے مولاناؒ کے خلفاء میں ہیں، گنج مرادآباد ہی میں انتقال کیا۔ [۵] فضل رحمانی ص۱۳۴۔

محبّت و نسبت کے بغیر زندگی بیکار ایک بار حضرت قبلہؒ کی مجلس میں ایک بڑے معقولی مدرس کا ذکر آیا، پہلے تو اُن کے تضیع اوقاتی پر چند کلمے افسوس کے فرمائے، جس سے اُن مدرس صاحب کی اہانت نکلتی تھی، پھر حضرت قبلہؒ نے فرمایا کہ گو رحمت اُس کی بڑی وسیع ہے، بخشے گا، مگر کس کام کی وہ زندگی، کہ جب اُس میں کوئی بات ہی نہیں پیدا کی۔[۱]

عشق کی دُکان حضرت مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا، کہ ایک بار ہم مراد آباد حاضر ہوئے، حضرت قبلہؒ نے فرمایا کہ :۔ تم نے کوئی عشق کی دُکان دیکھی ہے؟۔ ہم نے سکوت کیا، پھر آپ نے خود ہی فرمایا کہ :۔ ہم نے دو دُکانیں دیکھی ہیں، ایک شاہ غلام علی صاحبؒ اور دوسری حضرت شاہ آفاق رحمۃ اللہ علیہ کی کہ اس دُکان میں سودا عشق کا بکا کرتا تھا۔[۲]

اللہ رسُول پر جان قربان کرنا چاہیئے مولانا محمد علی صاحب فرماتے ہیں کہ ایک روز ارشاد فرمایا، کہ :۔ پڑھنے پڑھانے سے کیا ہوتا ہے، دیکھو میں کچھ قرآن شریف پڑھ لیتا ہوں اور تھوڑا سا کچھ اور، پھر لطف میں آکر فرمایا کہ اللہ رسُول پر جان قربان کرنا چاہیئے، اس سے سب کچھ ہوتا ہے، اور چند شعر پڑھے، جن میں سے دو شعر یہ ہیں :۔ ؎

سحر میں سامری کے کیا قدرت ؛ تیری آنکھوں میں جو اثر دیکھا

ہجو م داغ نے میرے یہ گلفشانی کی ؛ کہ اُس نے آپ تماشے کو مہربانی کی[۳]

پریم کا پیالہ ایک جوان لڑکا، طالب خدا حضرتؒ کی خدمت میں آیا، آپ نے از روئے امتحان مسجد سے نکلوا دیا، جب دروازہ کھُلا، احمد میاں صاحب اُس کا ہاتھ پکڑ کر مسجد میں لے آئے، پھر آپ نے کچھ نہ فرمایا، بعد نماز کے اُس کو بلا کر مطلب پوچھا، کہا پریم کا پیالہ پلا دو،

---

[۱] فضل رحمانی ص ۱۲۳ ۔ [۲] فضل رحمانی (حصۂ دوم) ص ۲۹ ۔ [۳] ارشاد رحمانی ص ۱۴۲ ۔

آپ نے شربت منگاکر آدھا خود نوش فرمایا، اور آدھا اُس کو پلا دیا اور فرمایا کہ چلا جا، وہ کامیاب روانہ ہوگیا۔[1]

اللہ کی محبت میں مزہ ارشاد ہوا کہ:۔ اللہ کی محبت میں جو مزہ ہے وہ جنت کی چیزوں میں نہیں ہے، حور و قصور اور کھانے کی چیزیں اور حوض کوثر، ان سب کا مزہ اس مزہ کے روبرو کچھ نہیں ہے، عاشقوں کو جنت بھی اسی وجہ سے پسند ہوگی کہ اس میں اسی کا جمال ہے۔ ؎

عاشقاں را روزِ محشر با قیامت کار نیست
کارِ عاشق جز تماشائے جمالِ یار نیست

ہمیں یہ مزہ قرآن مجید پڑھنے میں آتا ہے، جنت میں جب ہمارے پاس حوریں آئیں گی تو اُن سے کہیں گے کہ آؤ ذرا قرآن مجید تو سن لو، بعض مرتبہ ایسی کیفیت طاری ہوئی کہ قریب تھا کہ دم نکل جائے، اگر حضرت (شاہ محمد آفاق صاحبؒ) پاس بیٹھے ہوئے تھے، اللہ کے فضل سے بچ گئے۔[2]

دردِ عاشق مولانا محمد علی صاحب نے ایک مرتبہ مزاج مبارک کا حال دریافت کیا، کمر میں درد تھا، فرمایا کہ، ہم ہمیشہ اچھے رہتے ہیں، اور یہ شعر پڑھا۔ ؎

نزدِ عاشق درد و غم حلوا بود ٭ گرچہ با دیگر کساں بلوا بود

پھر اور مضامین عشقیہ اور اشعار زبان فیض ترجمان سے جوش میں نکلے جس سے بہت کچھ کیفیت اور گریہ رہا۔[3]

اہلِ درد اور اہلِ محبت کو بڑی مدد اشعار عاشقانہ سے ملتی ہے، اس "حدیثِ دیگراں" میں وہ "سرِ دلبراں" بیان کرتے ہیں، اور دلوں کا سرجوش ان اشعار کی راہ سے نکلتا ہے، کسی عرب

---

[1] مجموعۂ رسائل تصوف ص۲۵ [2] ارشاد رحمانی ص۱۸ [3] ارشاد رحمانی ص۷

شاعر نے سچ کہا ہے۔ ؎

سقونی وقالوا لا تغن ولو سقوا
جبال سُلیمی ما سُقیتُ لغنّت

"مجھے جامِ محبت پلایا اور ترنم اور نغمہ سرائی سے منع کیا، حالانکہ پہاڑ کو بھی اگر یہ جام پلا دیا جائے تو وہ نغمہ سرا ہو جائیں"۔ ____________

مولانا لطف و شفقت کے وقت بکثرت شعر پڑھتے، اللہ تعالیٰ نے ایسا مذاقِ سلیم عطا فرمایا تھا کہ جو شعر زبان سے نکلتا وہ انتخاب ہوتا، اور دل کی کیفیت کا صحیح ترجمان، اُن کی قلبی کیفیت پڑھنے کا لطف اور موقع بھی اس شعر میں جان ڈال دیتا۔ اور سننے والوں کے دل پر نقش ہو جاتا۔

اشعار عاشقانہ مولانا محمد علی صاحب لکھتے ہیں: حضرت قبلہؒ کو اشعار کثرت سے یاد ہیں اور جس مجلس میں آپ لطف میں آکر اشعار پڑھنے لگتے ہیں، وہ صحبت بھی عجیب لطف کی ہوتی ہے جس کے مزے کو دل ہی جانتا ہے، نہایت مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند اشعار جو آپ کی زبانِ فیض ترجمان سے نکلے ہیں، اور اس وقت پیشِ نظر ہیں، ہدیۂ اہلِ مذاق کروں، ایک روز بعد نمازِ صبح حسب معمول حضرتؒ مراقب تھے، اور یہ کمترین پیچھے بیٹھا ہوا تھا کہ رقت طاری ہوئی، آپ فارغ ہو کر کھڑے ہوئے، میں اسی حالت میں تھا، آپ نے مجھے دیکھ کر یہ شعر پڑھا۔

اے خوش آں چشمے کہ گریاں می نمود
اے خوش آں جانیکہ بریاں می نمود

اس شعر کے سنتے ہی میں از خود رفتہ ہو گیا۔ رباعی۔ ؎

آں کس کہ ترا شناخت جاں راچہ کند   فرزند و عزیز و خاناں راچہ کند
دیوانہ کنی ہر دو جہانش بخشی   دیوانۂ تو ہر دو جہاں راچہ کند

•

صحیح بخاری کا سبق ہو رہا تھا، اس میں وہ حدیث آئی کہ لوگ صحابۂ کرامؓ کو اور ان کے بعد تابعین کو تلاش کیا کرتے تھے تاکہ اُن کی برکت سے دشمن پر فتح یابی چاہیں، اس وقت حضرتؒ نے یہ شعر پڑھا:۔ ؎

سرِ سبزہ ہو جو ترا پائمال ہو
ٹھہرے تو جس شجر کے تلے وہ نہال ہو

رتیا شاہ جو ایک کامل درویش تھے، اُن کا ایک مرید "پھر مانگ" لکھا تا پھرتا تھا حضرت نے فرمایا کہ وہ میرے پاس آیا، اور مجھ سے بھی لکھنے کی درخواست کی میں نے کہا کہ ہم نہیں لکھتے، یہ تو بتاؤ کہ تم کیوں لکھواتے ہو، اُس نے کہا مرشد نے کہا ہے اور میں کچھ نہیں جانتا، حضرتؒ نے فرمایا کہ ہم سے سنو، اور یہ قطعہ اُسے سنایا۔ قطعہ۔ ؎

کس نے پھر مانگ کہا کس نے منگایا مجھ کو کس نے دیوانہ صفت آپ پھرایا مجھ کو
تو وہ داتا ہے کہ سیری نہیں دینے سے تجھے لذتِ جود سے پھر مانگ سکھایا مجھ کو

یعنی اُدْعُونِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ قرآن مجید میں فرمایا۔

ایک روز حضرتؒ سورۂ مریم پڑھ کر اُس کا ترجمہ فرماتے تھے، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے حال میں یہ آیت آئی ؛۔ وَکَانَ عِنْدَ رَبِّہٖ مَرْضِیًّا، اس کا ترجمہ کیا " اور تھا اپنے رب کا پیارا" اور زور سے چیخ ماری اور سکوت کیا، پھر یہ شعر پڑھا ۔ ؎

ہمارے پاس ہے کیا جو فدا کریں تجھ پر
مگر یہ زندگیٔ مستعار رکھتے ہیں

اُسی روز آپ بیمار ہوئے، اور بعض اوقات یہی شعر پڑھتے تھے، جس کی وجہ سے ارادتمندوں کو ہراس ہوتا تھا۔

یہ شعر بھی اکثر آپ کی زبانِ مبارک سے سنا گیا۔ ؎

ہجومِ داغ نے میرے یہ گلفشانی کی　　کہ اس نے آپ تماشے کو مہربانی کی

دن میں سو سو بار وَاں (۱) جانا مجھے　　اس میں سودائی کہے یا کوئی دیوانہ مجھے

دل کس کی چشمِ مست کا سرشار ہو گیا　　کس کی نظر لگی کہ یہ بیمار ہو گیا

ہندی اشعار

ہاسن مور لبدھ گیو توہیں　　سمرن تور بسر گیو موہیں

اپنے پیا پر تن من واروں، جو واروں سو تھوڑا رے
ندیا کنارے مورلا بولے، میں جانوں پیا مورا رے

گونا کے باجے باجن لاگے، انگنا میں تمھاری لجاؤں
اُن کے نام کی آسا لگی ہے، جن کا محمد ﷺ ناؤں

جانیئے کس واسطے اے دردؔ میخانہ کے بیچ　　اور ہی مستی ہے اپنے دل کے پیمانہ کے بیچ

کیا کریں سیرِ چمن یاں آرزو کچھ اور ہے
گل کو کیا سونگھیں دماغ اپنے میں بو کچھ اور ہے

ایک مرتبہ فرمایا کہ بوڑھے ہونے سے کچھ آتش محبت کم نہیں ہو جاتی، بلکہ زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور یہ شعر پڑھا:۔ ؎

دل ڈھونڈھنا سینہ میں مرے بوالعجبی ہے ٭ اک ڈھیر ہے یاں راکھ کا اور آگ دبی ہے[1]

مولوی سید تجمل حسین صاحب کہتے ہیں، ایک بار بوقتِ رخصت ارشاد ہوا:۔ ؎

دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست ٭ تا نہ پنداری کہ تنہا می روی[2]

ملاواں کے راستہ میں ایک باغ پڑا، اُس میں کھڑے رہے، اور فرمایا:۔ ؎

بادِ نسیم آج بہت مشکبار ہے ٭ شاید ہوا کے رُخ پہ کھلی زلفِ یار ہے

شعر فرمودۂ حضرتؒ:۔ ؎

جب عشق میں تیرے بھر گئے ہم ٭ تو ہی رہا گذر گئے ہم
تیرے ہی طرف کو راہ نکلی ٭ بھولے بھٹکے جدھر گئے ہم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق و عشق مولوی تجمل حسین صاحب اور نواب نورالحسن خاں لکھتے ہیں کہ حضرتؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں پڑھا:؎ جن گلیاں محمدؐ جلیس وہ گلیاں میں بلکن بھور روں[3]۔

ایک نعتیہ شعر اور کیفیت ۸ ربیع الاول کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ فضائل بیان کر کے آپ نے اس شعر کو دو مرتبہ پڑھا:۔ ؎

سر سبز سبزہ ہو جو ترا پائمال ہو ٭ ٹھہرے تو جس شجر کے تلے وہ نہال ہو

اس وقت حاضرین کی عجیب کیفیت تھی کہ دلگدازی سے سب پر ایک حالتِ رقت طاری تھی[4]۔

---

[1] ارشادِ رحمانی و[illegible]۔ [2] فضل رحمانی ۴۵۔ [3] فضل رحمانی و ۱۵ و مجموعۂ رسائل تصوف ص ۱۳۔
[4] تواریخ نامہ ص ۴۔

قرآن وحدیث کے الفاظ کے ہندی ترجمے

مولانا کو اللہ تعالیٰ نے بڑا بلند اور پاکیزہ ادبی ذوق عطا فرمایا تھا، اس کا کچھ اندازہ ان اشعار سے ہوتا ہے جو آپ کبھی کیفیت اور ذوق میں آکر پڑھتے تھے، اور جن میں سے بہت سے اوپر گزر گئے ہیں یہاں کچھ مثالیں آپ کے اردو اور ہندی ترجمہ کی پیش کی جاتی ہیں جن سے عربی اور ہندی دونوں زبانوں کے صحیح ذوق اور ایک زبان کے مفہوم اور محاورہ کو دوسری زبان میں ادا کرنے کی قابلیت کا اندازہ ہوتا ہے، اس کا ذوق وہی لوگ لے سکتے ہیں، جو دونوں زبانوں کے ادا شناس اور لذت آشنا ہوں۔

ایک حدیث کا ترجمہ ایک مرتبہ جناب مولانا لطف اللہ صاحب کانپور میں ملاقات کو حضرت مولانا صاحب قبلہ قدس سرہٗ کے پاس تشریف لائے، آپ عبدالرحمٰن خاں کے محلہ میں ٹھہرے ہوئے تھے، مسلم شریف دیکھ رہے تھے، ایک حدیث پڑھی، کہ "یَضْرِبُوْنَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا" ترجمہ اس کا فرمایا کہ: "مارے مارے پھرتے تھے پورب پچھم"[1]

نسبت کا ترجمہ ہم نے معنی نسبت کے پوچھے، ارشاد ہوا:۔
"نسبت کے معنی لگاؤ ہیں"[2]

درود کا ترجمہ درود کا ترجمہ فرمایا:۔
"اللہ صاحب کا دولار اور پیار محمد صاحب پر"[3]

تجلّی کا ترجمہ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ کا ترجمہ فرمایا: "جب ان کا نور اجیالا ہوا"[4] ایک مرتبہ "تجلی" کا ترجمہ کیا: "کچھ دیکھا کچھ نہیں دیکھا"

---

[1] فضل رحمانی ص۱۳۶۔ [2] ایضاً ص۱۳۶۔ [3] ایضاً ص۱۳۰۔ [4] ایضاً ص۱۳۰۔

بدیع کا ترجمہ حکیم صاحب (عظمت حسین صاحب) نے کہا کہ مولانا عبدالحی صاحب تشریف لائے تھے، کہ آپ نے اُن کے سامنے اِس آیت کا ترجمہ فرمایا، "بدیع السمٰوات والارض" انوکھے بنانے والے زمین و آسمان کے۔ مولانا موصوف بہت خوش ہوئے[1]

نفی اثبات کا ترجمہ نواب نورالحسن خاں مرحوم لکھتے ہیں، کہ آپ نے "نفی اثبات" کا ترجمہ "توڑ جوڑ" فرمایا[2]

زینۃ الحیوٰۃ نواب صاحب لکھتے ہیں :- ایک صاحب نے حضرتؒ سے یہ ترجمہ نقل فرمایا:۔ "المال والبنون زینۃ الحیوٰۃ الدنیا۔ دھن اور پوت سنگار ہے جیتے جی کا"[3]

ترجمۂ قرآن کے کچھ نمونے مولانا نے اپنے زمانہ کی بے تکلف ہندی بھاشا میں قرآن مجید کی کچھ سورتوں اور حصّوں کا ترجمہ فرمایا تھا، جو ایک بار گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا تھا، اور اب نایاب ہے، یہ ترجمہ مولانا کی قرآن فہمی، ادبی ذوق، اور لطافتِ طبع کا نمونہ ہے، یہاں اس کے کچھ نمونے پیش کئے جاتے ہیں :-

وسع کرسیہ السمٰوات والارض — اس کی راج چوکی میں سارے اکاس اور دھرتی سمائے ہیں۔

ولا یؤدہ حفظھما — اور ان کی چوکسی اس کو تھکاتی نہیں۔

لا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ — نہ رکھ ہم پر وہ کہ جس کا ہم کو بوتا نہیں۔

واتیناہ الحکم صبیّاً — اور ہم نے اس کو بچپن میں سوجھ بوجھ دی۔

وبرّا بوالدیہ — اور اپنی ماتا پتا کا سپوت پوت تھا۔

---

[1] فضل رحمانی (جلد ثانی) ص۔ [2] گنجینۂ الفقر مجموعہ رسائل تصوف ص۔

[3] وادیٔ الفت، از نواب نورالحسن خاں مرحوم، شامل مجموعۂ رسائل تصوف ص۱۳۱۔

وکنت نسیا منسیا — اور بھولی بسری ہو جاتی۔

والسلام علی یوم ولدت — اور مجھ پر جس دن جنم لیا سکھ چین ہے۔

فاختلف الاحزاب من بینھم — پیچھے کر لوگوں کے جتھے آپس میں اینچا کھینچی میں پڑے۔

قال سلام علیک — (ابراہیم نے کہا) اچھا پتا جی تو سکھی رہ۔

لا یسمعون فیھا لغوا — وہاں وہ بک بک جھک جھک نہیں سنیں گے۔

اطلع الغیب — کیا اس نے ان دیکھا جھانک لیا ہے۔

لا یملکون الشفاعۃ — کوئی کسی کے لئے کہنے سننے کی سکت نہیں رکھے گا۔

ھل تحس منھم من احد او تسمع لھم رکزا — کیا تو ان میں سے کسی کی آہٹ پاتا یا ان کی بھنک سنتا ہے۔

یسئلہ من فی السموات والارض — سارا سنسار اسی کے دوارے کا بھکاری ہے۔

اذ ذھب مغاضبا — جب وہ جھنجھلا کر چلے۔

ذلک یوم التغابن — یہی ہار جیت کا دن ہے۔

الذی بیدہ الملک — جس کے ہاتھ میں راج پاٹ ہے۔

فکیف کان نکیر — پھر کیسی میری مار پڑی ہے۔

نحن خلقناھم وشددنا اسرھم — میں نے ہی تو ان کو گڑھا ہے، اور ان کے پکے جوڑ جوڑے ہیں۔

انا صببنا الماء صبا — ہم نے جھاجھم برکھا برسائی۔

ثم شققنا الارض شقا — پھر تڑاتڑ دھرتی پھاڑی۔

ووجوہ یومئذ علیھا غبرۃ ترھقھا قترۃ۔ — اور کتنی تھوتھریاں اس دن دھول بھری ہیں، اور ان پر کلونس چڑھی ہوئی ہے۔

(ماخذ:- سید ابوالحسن علی ندوی: تذکرہ شاہ فضل رحمن گنج مرادآبادی)

شاہ محمد علی مونگیری

مکاتیبِ محمدیہ سے ایک انتخاب

فتنہ تکفیر

اب تو فتنہ کا زمانہ ہے خداوند تعالی کی صفت اضلال کا زور و شور ہے اس وقت کی گمراہی اور تکفیر
پوچھتے ہو ہر جگہ ہر گروہ بلکہ ہر شخص نے اپنے فہم اور خیال کے بموجب بزرگی کی علامت قرار دے رکھی۔
جب اس کے خلاف کسی کو پاتا ہے تو اس پر طعن کرتا ہے اور کچھ نہ کچھ کہہ دیتا ہے۔ ہندستان میں چار خان
نقشبندیہ، قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ زیادہ مشہور ہیں، پھر بعض مقام پر یہ دیکھا جاتا ہے ہر ایک اپنے تئیں
حق اور ہادی سمجھتا ہے اور دوسرے کو گمراہ اور کافر بناتا ہے جس کا مطلب ہر ایک فہمیدہ بھی سمجھتا ہے کہ ا
غرض یہ ہے کہ مخلوق سب سے متنفر ہو کر ہمارے ہی طرف متوجہ ہو اور کسی کی طرف توجہ نہ کرے، جو کچھ
دنیاوی ہو ہمارا ہی ہو۔ حالانکہ ان چاروں خاندان کی مثال جیسے ظاہر میں مذاہب اربعہ یعنی حنفیہ شافعیہ
حنبلیہ کی ہے کہ کوئی فرقہ دوسرے کو کافر نہیں کہہ سکتا اور نہ اب کوئی کہتا ہے۔ البتہ کسی وقت ان میں بھی گ
اور تکفیر کا بازار گرم رہا ہے، تاریخ کے علاوہ کتب فقہ سے بھی یہ امر ظاہر ہوتا ہے۔ غرض کہ بہت سے اسبا
فہمی یا نفس کی شرارت سے سابق میں پیش آئے ہیں جن کی وجہ علماء کاملین اور اہل اللہ کو لوگوں نے ا
دیے ہیں۔ اہل نظر پر پوشیدہ نہ ہوگا کہ حضرت معروف کرخی اور حضرت ذوالنون مصری علیہما الرحمہ پر ز
اور ملحد ہونے کا فتویٰ دیا گیا ہے اور حضرت بایزید بسطامی اور حضرت ابوبکر شبلی کو کافر بنایا گیا ہے۔ حالان
حضرات سرگروہ اولیاء اللہ ہیں، عامہ اہل سنت کے نزدیک۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ کو اس وقت میں مرجیہ
کہا گیا اور اب بھی جو کچھ کہتے ہیں اسے واقف کار حضرات خوب جانتے ہیں۔ امام شافعی کو امام مالک کو را
وغیرہ کہا گیا ہے، حنبلیوں نے اشعریوں کو کافر کہا اور اشعریوں نے حنبلیوں کو، علامہ زبیدی نے شرح احیاء ا
میں اور امام غزالی نے تفرقہ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر مجدد علیہ الرحمہ بھی انہیں کاملین کے ز
میں ہیں، وہ کیوں کر بچتے۔ شاید تم کو معلوم ہو کہ امام غزالی جو اس وقت امام کے لقب سے مشہور ہیں اور
تصانیف جس قدر منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں وہ بھی کسی وقت کافر کے لقب سے پکارے جاتے تھے
ان کی تصانیف جلائی گئی ہیں۔

حضرت محی الدین ابن عربی جنکو حضرات چشتیہ قادریہ اپنا مقتدا اور قطب جانتے ہیں ان کو بڑے
مستند علماء نے نہایت برے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ ملا علی قاری جو اس وقت ہر گروہ اہل سنت میں مستند

تے ہیں انہوں نے حضرت ممدوح کو اکفرالکفرۃ اور انجس من الیہود والنصاری کہا ہے۔

(مکاتیب محمدیہ حصہ اول ص ۔ ۲۹،۲۸)

س وہی وہ ۔ یا ہم بھی!

وحدت شہود کا مطلب یہ ہے کہ اس خالق بے چوں کی ذات مخلوق کی ذات سے بالکل علحدہ اور غیر ہے سالک کو غلبہ محبت الٰہی سے یہ حالت پیش آتی ہے کہ وہ اسی ایک ذات کا مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اسے ری نہیں آتا یوں کہا جائے کہ جب کثرت اذکار اور اشغال اور مرشد کی صحبت کی اور توجہ سے اس ذات کے ار پیش نظر ہوتے ہیں تو ان کی روشنی غیر کو چھپالیتی ہے جس طرح آفتاب کی روشنی ستاروں کو چھپالیتی ہے دن کو ستارے نظر نہیں آتے حالانکہ ستارے موجود ہیں ناپید نہیں ہوگئے۔ مگر آفتاب کی روشنی ایسی غالب ہے کہ ستاروں پر نظر پڑہی نہیں سکتی۔ الغرض ارباب وجود اور ارباب شہود اس امر میں متفق ہیں کہ سالک خدا کی یہ حالت ہوتی ہے وہ ایک ہی ذات کو دیکھتا ہے دوسرا اسے نظر نہیں آتا مگر اختلاف اس میں ہے کہ سری شے جو اس ذات بیچوں کی غیر ہو واقع میں ہے یا نہیں۔ وحدت شہود والے کہتے ہیں ہے۔ اور تمام عالم ہے لوگ دیکھ رہے ہیں یہ اس ذات کی غیر ہے اور وحدت وجود ماننے والے کہتے ہیں کہ اس کی غیر کوئی شے نہیں ہے۔

ہر چہ آید در نظر غیر از تو نیست یا توئی یا بوے تو یا خوے تو

اس اختلاف سے یہ تو بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب حال اپنی حالت میں جو معائنہ کریں یا جس امر نہیں یقین اور اعتماد ہو جائے اس کا واقع میں صحیح ہونا ضروری نہیں۔ اب اس کی صحت معلوم کرنے کے ئی کوئی سبیل نہیں ہے بجز اس کے کہ کلام خدا اور کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کی جائے ر اس میں اس کی صحت دریافت کی جائے۔ مگر معاملہ نازک ہے کہ وہاں سے بھی صاف فیصلہ نہیں ہوتا۔ بعض کلام اہل وجود کے مؤید ہیں بعض اہل شہود کے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے ھو الاول والآخر الظاھر والباطن یعنی وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی پوشیدہ ہے۔ اس آیت کا ظاہر صریح اہل جود کا مؤید ہے۔ اسی طرح حدیث میں آیا ہے اللھم لاشئ الاانت اے اللہ تو ہی ہے تیرے سوا کوئی نہیں ہے۔ دوسری حدیث قدسی ہے غالباً اس کے الفاظ یہ ہیں یوذینی ابن آدم یسب الدھر وانا الدھر نی انسان زمانے کو برا کہتا ہے حالانکہ زمانہ میں ہوں۔

اہل شہود کی مؤید وہ آیتیں ہیں جن میں خداوند تعالیٰ کی معیت یا قربت مخلوق کے ساتھ یا احاطہ مذکور ہے۔ مثلاً واللہ معکم اینما کنتم اللہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں ہو۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم بندہ کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ واللہ من ورائھم محیط، اللہ انہیں گھیرے ہے اس طرح ارشاد خداوندی ہے مایکون من نجوی ثلثۃ الا ھو رابعھم و لا خمسۃ الا سادسھم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر ھم و لا معھم یعنی کوئی تین شخص مشورہ نہیں کر۔ وہ یعنی اللہ ان کا چوتھا ہوتا ہے اگر پانچ شخص مشورہ کرتے ہیں تو وہ چھٹا ہوتا ہے یا اس سے کم و بیش ہو وہ ان کے ساتھ ہے ان آیتوں سے دو باتیں نہایت واضح ثابت ہوتی ہیں ایک یہ کہ خدا تعالیٰ اور بندہ علحدہ ہیں جب تک دو نہ ہوں تو یہ نہیں کہہ سکتے یہ چیز اس کے ساتھ ہے یا اس کے قریب ہے ساتھ ہو۔ لئے قریب ہونے کے لئے دو کا ہونا ضروری ہے آخر میں آیت میں تصریح ہے کہ وہ تین ہیں تو یہ چوتھا پانچ ہیں تو یہ چھٹا ہے اس سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ اس بیچوں کی ذات بندے کی ذات سے علحدہ ہے ا شہود کا یہی دعوی ہے دوسری بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ ہے اس سے علحدہ نہیں ہے اگر تاویل کرکے پہلی آیت اور حدیث کے مطابق کیا جاوے تو اہل شہود پہلی آیت اور حدیثوں میں تاویل ان آیتوں کے مطابق کریں گے۔ غرض کہ تاویل کا باب بہت وسیع ہے البتہ یہاں ایک نازک بات ہے معیت اور قربت کس طرح ہے علم سے ہے یا ذات سے ہے، ہم نہیں کہہ سکتے۔

این معیت در نیابد عقل و ہوش   زین معیت دم مزن بنشین خموش

جب بندہ اس ذات بیچون و بیچگوں اور اس کی صفات کی ماہیت سے ناواقف ہے اور عقل ا ادراک سے عاجز ہے تو اب جس نے کچھ کہا اپنے علم یا اپنی حالت کے بموجب کہا۔

(۳۶

تصوف پڑھنے کی نہیں کرنے کی چیز ہے

تم وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی نسبت دریافت کرتے ہو کہ کون حق پر ہیں اور دونوں کا مطلب کیا ہے۔ اول تو جان لو کہ یہ ان ضروریہ عقاید میں نہیں ہے جس کا جاننا اور ماننا ہر مسلمان پر ہو یہی وجہ ہے کہ ہمارے اکابر نے عقاید کی کتابوں میں اس کا ذکر نہیں کیا یہ مسئلہ اس قدر نازک ہے اور عرفا کی عقل حیران ہے پھر عوام کا کیا ذکر ہے۔ اب رہا اس کا بیان، اس کی کیا کہوں، دراصل تو یہ

ریر میں نہیں آسکتی اس لیے جس طرز سے بیان کیا گیا ہے یا بیان کیا جائے لوگ اس کے سمجھنے میں
تے ہیں اور بڑھتے بڑھتے بے دینی کی حد تک پہنچ جاتے ہیں میں نے کم سنی میں حضرت شاہ کرامت علی
ہ سے ایک رسالہ تصوف کا پڑھنا شروع کیا مگر اسی میں آپ کی ایسی حالت ہوئی کہ اور دیر تک چہرہ کی
تغیر رہی دیر بعد آہستہ سے فرمایا کیا بیان کروں جب دیکھو گے تو جان لو گے۔ یعنی اس کی کیفیت بیان
ں آسکتی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ میں نے اسی روز سے اس رسالہ کا پڑھنا چھوڑ دیا اور خیال کیا کہ
پڑھنے کی چیز نہیں ہے کرنے کی چیز ہے، بااینہمہ تمہارا اصرار ہے اس لیے مختصراً کچھ لکھتا ہوں۔

ں کو دریا نہیں کہتے

صوفیہ کی اصطلاح میں وجود مطلق خدائے تعالیٰ کو کہتے ہیں اور وجود کے معنی موجود کے ہیں اس لیے
الوجود کا حاصل ہوا کہ موجود صرف ایک ذات ہے اور عالم اور اس میں جس قدر نیرنگیاں ہیں وہ اس
کے اطوار اور اس کی شانیں ہیں، جس طرح دریا میں لہریں اور موجیں طرح طرح کی اٹھتی ہیں کسی
س دریا کی سطح پر حباب جسے بلبلہ کہتے ہیں، کسی وقت وہی دریا کا پانی سردی سے جم کر تخ ہو جاتا ہے اور
وئی چٹانیں دکھائی دیتی ہیں، مگر حقیقت میں وہی دریا کا پانی ہے جو طرح طرح کی شانوں سے نظر آتا ہے،
یا ایک متناہی چیز ہے اس لئے اس کی مختلف حالتیں کتنی ہی ہوں مگر متناہی ہوں گی، اور اس ذات بیچوں
ت غیر متناہی جنکی کچھ انتہا نہیں، ہمیشہ ہر وقت میں ازل سے لیکر ابد تک بے بے شمار اطوار سے اس
وں کا ظہور رہا ہے اور ہوتا رہیگا، اس کی مرضی کے مطابق نئے نئے رنگ سے اس کی جلوہ گری ہوتی ہے
م صوفی شان کا یہی مطلب ہے۔ اب یہاں نازک بات یہ ہے کہ جس طرح اس موج کو یا حباب کو یا اس
کو دریا نہیں کہتے، اور دریا میں جو عظمت وشان اور جو اس میں قدرت ہے وہ اس موج وغیرہ میں نہیں
اسی طرح اس بیچون وبیچگوں کی شانوں کو خدا نہیں کہہ سکتے۔ حضرت خواجہ باقی باللہ رحمہ اللہ وعلیہ
، مختصر رسالہ میں فرماتے ہیں "عارف خدارا عین ہمہ داند ودر ہمہ بیند بی آنکہ ہیچ یکی را خدا گوید وخدای را
ں ہمہ باید بی آنکہ دوئی درمیان آید کار عارف ہمہ ضد در ضد است وحیرت در حیرت" جو حضرات وحدت
ود کو دیکھ رہے ہیں ان کا حاصل مطلب یہی ہے مگر یہی حضرات یہ بھی فرماتے ہیں

ای برتر از آن ہمہ کہ گفتند — وآنہا کہ بدید ہم نہفتند
توحید تو ہر کہ راند در قیل — در مور چہ زد عماری فیل

(ص - ۳۸، ۳۹)

کچھ نہ تھا تو سب کہاں سے آگیا

پٹنہ کے ایک عالم تھے انہوں نے کہا کہ وحدت وجود میں لوگ بہت اختلاف کرتے ہیں آج کل ہمارے
ضلع میں بہت جھگڑا ہو رہا ہے آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ جھگڑا کرنے والوں کو پانچ پانچ مارو انہیں
ایسے جھگڑوں سے کیا ملتا ہے۔ انسان کو اپنے نفس سے جھگڑنا چاہیے۔ اس سے فراغت ملنا مشکل ہے۔ غرض
اصل بات کی طرف آپ نے توجہ نہ فرمائی۔ معلوم ہوا کہ جھگڑنے والے محض نفسانی حضرات تھے انہیں
وحدت وجود اور شہود سے کچھ تعلق نہ تھا۔ ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت فلاں صاحب وحدت وجود میں
بہت غرق رہتے ہیں، ہر شے کو خدا کہہ دیتے ہیں۔ ارشاد فرمایا یہ جو وحدت ہے اس کا مطلب میں تو یہی سمجھا
ایسا کہنا جاہل چماروں کی سی بات ہے۔ صاحب کمال وحدت وجود کے قائل، ہر شے کو خدا نہیں کہتے۔ غرض
یہاں بھی اصل بات کی نسبت کچھ نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ مخاطب اس کے اہل نہ تھے۔ ایک مرتبہ شب
دو بجے تنہائی میں میں نے دریافت کیا وحدت وجود کی نسبت حضور کیا فرماتے ہیں؟ ارشاد ہوا جب کچھ نہ تھا تو
سب کچھ کہاں سے آگیا۔ جواب میں مختصر جملہ فرمانے کی عادت تھی اس لیے زیادہ دریافت کرنے کی جرأت نہ
ہوئی۔ مگر میرے سوال کے جواب میں جو جملہ آپ نے فرمایا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو کچھ موجود ہوا
سب اسی ذات پاک سے موجود ہوا۔ جیسا کہ اہل وحدت کہتے ہیں اس کی شرح اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعض
روایات میں آیا ہے کان اللہ ولم یکن معہ شئی یعنی ایک وقت ایسا تھا کہ اللہ کے سوا کچھ نہ تھا، محض عدم تھا؟
کسی امر کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا پھر جو کچھ وجود میں آیا اسی کی ذات سے ہوا۔ (مکاتیب محمدیہ ج ۲ ص ۱۳-۴)

اللہ رسولؐ سے محبت
اصل کسوٹی

اگلے زمانے میں دو قسم کے علما تھے۔ ایک تو وہ بزرگ جن کے انفاس متبرکہ سے عالم فیضیاب ہوتا
اور وہ تفسیر اور حدیث اور علم احکام میں کمال رکھتے تھے اور طالبین خدا کو اس کی طلب کے راستے بتاتے
ان کا دم نہایت غنیمت تھا اور چونکہ وہ وقت اہل اسلام کے عروج کا تھا اس لیے اس گروہ کو اپنے فن میں کما
پیدا کرنے کا پورا موقع ملتا تھا۔ اہل دنیا کو بہ سبب دینداری کے ان کی طرف حاجت ہوتی تھی اور خلقت
ماوی اور ملجا ٹھہرتے تھے۔ اس وقت جب کہ فلسفہ یونانی کا زور شور ہوا اور انواع اقسام کے اسلام پر حملے ہو
لگے تو خلفائے زمانہ کو توجہ ہوئی اور یونانی فلسفہ کو عربی میں ترجمہ کرایا۔ اور دوسرا گروہ ان علما کا ہوا جنہو
نے ان کے دندان شکن جواب دئے جس سے ایک علم کلام بہت بڑا فن مدون ہوگیا فلاسفہ کے جواب

ساتھ ان اسلامی فرقوں کو بھی جواب دئے گئے جنھوں نے سلف صالحین کے مخالف بدعتیں نکالی تھیں۔ غرض کہ اس وقت کی ضرورتوں کو ہمدردان اسلام نے پورا کیا۔ اس کو بھی یاد رکھیے کہ اگرچہ اس دوسرے گروہ نے نقطہ نظر حمایت اسلام ہی فلاسفہ کے عقاید سے واقفیت حاصل کی اور ان کے اقوال مخالف اسلام کو رد کیا مگر اہل زمانہ کی زبان سے وہ محفوظ نہیں رہے بلکہ پہلے گروہ کے بزرگ علما اس گروہ کو سخت سست کہتے رہے اور بعض نے علم کلام کو حرام کہا اور اب تک فلسفہ کو حرام کہتے ہیں اور اوراق منطق سے استنجا کرنا جائز لکھتے ہیں۔ مگر جو اہل فہم ہیں وہ خوب سمجھتے ہیں کہ جنھوں نے نیک نیتی سے فلسفہ اس وقت حاصل کیا جو اسلام کے لیے سپر ہوئے وہ ہرگز قابل ملامت نہیں ہوسکتے بلکہ قابل تحسین و آفریں ہیں۔ اس سے آپ یہ خیال نہ کیجیے گا کہ پہلے بزرگ علما نے جو ان کو برا کہا بری نیت سے کہا۔ اس میں مجبور اور معذور تھے۔ کیوں کہ وہ بزرگ اپنے پاک مذہب کے سچے عاشق تھے اور ایسے فریفتہ تھے کہ اس کے خلاف کوئی بات سننا ہرگز نہیں چاہتے تھے اور ان کو بہ سبب محبت کاملہ کے اس کا یارا نہ تھا کہ اسلام پر کسی اعتراض کو جواب کی غرض سے بھی سنتے۔ یہ ایک سچی حالت جس پر طاری ہو وہی سمجھ سکتا ہے۔ وہ لوگ نہایت کامل الایمان تھے ان کی ایمان کی روشنی نے اسلام کے نظری اور مشکل مسائل کو نہایت بدیہی اور آسان کر دیا تھا ان کی نظر میں یہ نہیں آتا تھا ان بدیہات پر کوئی شبہہ کرے گا اور کرے گا تو اس کا قول کون قبول کریگا۔ اس لیے اس میں پڑنے کو برا سمجھتے تھے۔ اور ان شبہات باطلہ کی تاریکیوں سے بچنے کو ضروری خیال کرتے تھے۔ انکو یہ کمال شیفتگیِ اسلام اس امر میں غور کرنے نہیں دیتی تھی کہ اس سے نیچے بھی ایمان کا مرتبہ ہے جہاں یہ مسایل نظری اور مشکل شمار کئے جاتے ہیں اور بغیر دلیل کے سمجھنے میں نہیں آتے۔ اس عذر کی وجہ سے وہ دوسرے گروہ کے علما کو اور اس علم کی برائی کرنے میں مجبور تھے۔ الغرض دونوں گروہ اپنی حالت میں نیک نیتی سے لایق تعریف تھے اس زمانہ میں وہ حالت بدل گئی وہ اعتراضات جو کہ پہلے فلسفہ میں کئے گئے تھے اب انہیں کوئی نہیں پوچھتا اور نہ وہ فرقے اعتراض کرنے والے باقی رہے۔ اب ان کے اعتراضات اور جوابات سیکھنے کی ضرورت نہ رہی، اب نیا عالم نیا دانہ پانی ہے۔ جدید فلسفہ کے اس زمانہ کے مخالفین اسلام نے نئے نئے قسم کے اعتراضات کئے ہیں، جو پہلے نہ تھے، جن کا کافی طور سے جواب دینا قدیم فلسفہ کے جاننے سے نہیں ہوسکتا اگرچہ کوئی کیسا ہی دعوی کرے، وجہ اس کی یہ ہے کہ معترض کا جواب شافی اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب اس کے منشائے اعتراض کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے اور یہ بھی معلوم ہوجائے کہ کس بنا پر اس نے اعتراض کیا ہے۔ کون سا مقدمہ اور کون امر اس کے ذہن میں راسخ ہے جس کی وجہ سے یہ اعتراض کرتا ہے، اور یہ امر

معلوم نہیں ہو سکتا جب تک مجیب ان علوم کو نہ دریافت کرے جن کو یقینی سمجھ کر معترض نے اعتراض
ہے اس وجہ سے دوسرے گروہ کے لیے ضروری ہو گیا ہے کہ اس زمانہ کے معترضوں کے علوم کو حاصل کر
اور جو ان کے اعتراض کی بنیاد ہے اسے مٹائیں یا ان کے مقدمات مسلمہ سے اپنا دعوی ثابت کریں۔
قدیم فلسفہ کے حاصل کرنے سے ہرگز نہیں ہو سکتا کوئی عالم کیسی ہی تقریر کرے مگر جب تک اس بات
اکھیڑے گا جو ان کے دل میں جمی ہے ہرگز ان کا جواب شافی نہ ہوگا۔ اور وہ علوم انگریزی میں ہیں اس
انگریزی جاننا ضروری ہے۔ جس طرح پہلے وقت میں ہمارے بادشاہوں اور علما نے اس ضرورت کو
طرح پورا کر دیا تھا کہ ان ملاحدہ کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں کرکے اپنے یہاں شایع کیا تھا اسی طرح ا
مملکتوں میں باخبر لوگوں نے ایسا ہی کیا ہے یعنی فلسفہ جدید کو عربی میں کرکے پڑھاتے ہیں۔ شاید آپ کو خبر
نہ ہو مصر اور استنبول میں بڑے بڑے مدرسے اور کالج قایم ہیں جن میں فلسفہ جدید کی تعلیم ہوتی ہے۔ بہ
رسالے اس قبیل کے شایع ہوتے ہیں جن میں فلسفہ جدید کے مسائل پر بحث ہوتی ہے، غالباً آپ کہیں گے
انہوں نے انگریزی نہیں پڑھی بلکہ عربی کرکے فلسفہ پڑھا مگر آپ معلوم کر لیجیے کہ وہاں جس زبان
ضرورت ہے وہ ہوتی ہے، عربی تو ان کی مادری اور مذہبی زبان ہے اس کو ترقی اور تفوق تو انہیں دینا ہی چ
اس کے ساتھ وہ زبان بھی سیکھتے ہیں جسکی انھیں ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً قاھرہ کے مدارس میں فرانس
زبان سکھائی جاتی ہے اور وہ بھی انگریزی زبان کے قریب ہے۔ الغرض اس زمانے میں دینی اور ا
ضرورتیں پیش ہیں کہ انگریزی زبان کا سیکھنا ضرور ہے۔ اگر چند علما ہمارے اس قدر انگریزی سے وا
ہوں کہ یورپ میں جاکر اسلام کے فضائل ان کی زبان میں بیان کریں تو بہت کچھ اسلام کی اشاعت ہو
طرح اگر انگریزی میں رسائل لکھ کر مشتہر کرائے جائیں تو بھی بہت نفع ہو۔ غرض اس وقت دنیا میں:
بڑا فرقہ جو اپنی سلطنت کے اعتبار سے اکثر روئے زمین پر حاوی ہے اس کی زبان انگریزی ہے۔ لہذا تبلیغ ا
کے لئے ضروری ہے کہ ان کی زبان سیکھی جائے کیوں کہ ان کو اب غلبہ ہے اور مسلمان مغلوب ہیں غا
مغلوب کی زبان سیکھنے پر مجبور نہیں ہو سکتا لہذا اگر مغلوب کو ان سے ضرورت پیش آئے تو بالضرور
غالب کی زبان سیکھنی لازمی ہوگی یہ تو دینی ضرورت تھی اور دنیاوی ضرورتیں تو ہر کہ ومہ پر ظاہر ہیں۔
کیسے ہو سکتا ہے کہ سب تارک الدنیا ایسے ہو جائیں گے کہ کسی قسم کا برتاؤ اہل دنیا سے نہ رکھیں۔

یہ خیال کہ انگریزی پڑھنے والے اکثر موت کے وقت ڈیم فول کہتے کہتے مرجاتے ہیں نافہمی کا خیال

س کسی کو اللہ اور رسول کی محبت سے واسطہ نہیں ہے وہ خواہ انگریزی پڑھنے والا ہو یا فارسی پڑھنے والے جو
ب وروز کلی وجزئی کی بحث میں رہتے ہیں یا ہیولیٰ اور صورت ان کے دماغ میں بسا ہے تو لامحالہ دم اخیر بھی
ن کی زبان پر جاری رہے گا۔ پھر اس وقت زبان پر ڈیم فول جاری ہو یا کلی جزئی دونوں برابر ہیں۔
(مکاتیب محمدیہ ص۔ ۲۲ تا ۲۵)

خدا سے ڈرو اور ایسے جھگڑوں سے بچو

محفل میلاد شریف اچھی طرح کرو مگر اس میں کوئی ذی علم صحیح روایتیں بیان کرے۔ قیام کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جوش محبت میں شروع سے کھڑے ہو کر میلاد شریف پڑھے تو سبحان اللہ۔ اگر کسی کو بیان ولادت میں جوش محبت اور عظمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے قلب میں پیدا ہو۔ اس جوش میں وہ کھڑا ہو جائے تو سبحان اللہ۔ مگر قلب میں تو جوش نہ ہو اور رسماً کھڑا ہو تو اس کا باعث محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ اتباع رسم ہے۔ اب تم سے کہتا ہوں کہ اگر کوئی کھڑا ہو جائے تو اس سے تعرض نہ کرو۔ جو نہ کھڑا ہو تو خواہ مخواہ ہی اس کے پیچھے نہ پڑو۔ سخت حیرت کہ بہت لوگ پابند صوم وصلوۃ نہیں ہیں، بہت سے گناہوں میں مبتلا ہوتے ہیں ان سے کوئی تعارض نہیں کرتا۔ مولوی کہلاتے ہیں۔ لوگوں کو مرید کرتے ہیں۔ مگر نماز کے پابند نہیں ہیں۔ ان سے کچھ نہیں کہا جاتا۔ اور قیام اور عدم قیام کا جھگڑا ہے۔ خدا سے ڈرو اور ایسے جھگڑوں سے علحدہ رہو۔ (مکاتیب محمدیہ ص ۹۴)

پچھلے پچاس سال

○ ـــ رشید احمد صدیقی

○ ـــ ممتاز مفتی

○ ـــ محمد مجیب

ید صاحب کی دانشوری

رشید احمد صدیقی ہمارے ان بڑے دانشوروں میں ہیں، اردو کی درجن بھر دانشوروں کی ذہنی تربیت میں جن کا بڑا حصہ رہا ہے۔ یہاں رشید صاحب کی مختلف تحریروں سے ایک مختصر سا انتخاب دانشوری کے اہم نمونوں کے طور سے پیش کیا جا رہا ہے۔ اس میں رشید صاحب کی آخر عمر کی تحریروں (خاص کر 'عزیزانِ ندوہ کے نام') سے انتخاب شامل کرنے کا موقع نہیں مل سکا؛ یہ سب، اگلی بار!

(ع ر ب)

بدلتا ہوا زمانہ

● ہم بدل گئے، زمانہ بدل گیا، دنیا بدل گئی، رنج و راحت، عزت و ذلت کا تصور
...یا۔ زندگی کی جدوجہد وہی ہے لیکن جدوجہد کا لطف باقی نہیں رہا۔ تصورات
...لینی باقی رہی نہ حرارت۔ عزائم میں نہ استواری ہے نہ برکت۔ مانا کہ موجودہ عہد
...سائل اور مطالبات کچھ اور ہی ہیں، فرائض اور ذمہ داریاں بھی بدلی ہوئی ہیں،
...لوئی یہ بتائے یہ کیسے فرائض ہیں جن سے دماغ میں روشنی، دلوں میں ولولے
...ں میں قوت نہیں پیدا ہوتی ـــــ اور زندگی کی حرارت مفقود ہو چکی ہے۔

●● ...لر کا وہ دور کتنا مسعود اور کتنا عجیب تھا جب اچھے اور بُرے کاموں
... لیے جیتے رہنے اور جان دینے دونوں کی یکساں خوشی ہوتی تھی۔

...ا مسلمان

اچھے مسلمان اور اچھے انسان کو میں نے ہمیشہ ایک دوسرے سے اتنا قریب
...ا کہ کم سے کم میرے لیے ان میں امتیاز کرنا دشوار ہو گیا ہے۔

...صیت

● آخر کار منصب نہیں بلکہ شخصیت فیصلہ کن ثابت ہوتی ہے۔

●● شخصیت عطیہ الٰہی ہے جو ریاضت اور انتظار سے جلا پاتی ہے۔

●●● شخصیت کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ معمولی کو غیر معمولی بنا دے۔

...تقدیر ساز

اولاد کی تقدیر بنانے میں والدین کو بڑا دخل ہوتا ہے گو والدین کی تقدیر بگاڑنے
...ا اولاد کا دخل بھی کچھ کم نہیں ہوتا۔

فریفتۂ عہد

وہ آفرینندۂ عہد تھے اس لیے ان کی کشمکش ایسے لوگوں سے ہوتی جو زائیدۂ عہد
...رتے۔

سہارا

جو شخص ہار جیت میں اپنا سہارا خود ہو اس کو کسی اور سہارے کی ضرورت

نہیں پڑتی۔

نیابت صدر اور کبھی صدارت •

حکومت کیسی ہی ہو، آزادی اور تندہی سے قوم کی خدمت کا کام حکومت
باہر ہی رہ کر زیادہ موثر طور پر انجام دیا جاسکتا ہے۔

دھوپ کا پھول

بعض پھول ایسے ہوتے ہیں جو سایہ سے زیادہ دھوپ میں اپنی پوری بہ
دکھلاتے ہیں۔

علم اور نا اہل عالم

● علم نہایت ہی خطرناک چیز ہے۔ کم ذی علم ایسے پائے گئے ہیں جنھوں
علم سے لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے ساتھ ہی نقصان نہ پہنچایا ہو۔

●● علم، مذہب اور آزادی باوجود بہترین نعمت ہونے کے نااہل سوسائٹی
بڑے خطرناک ہیں۔

●●● اکثر ایسے عالم دیکھے گئے ہیں جو صرف علم کا بیوپار یا بیوپار کرنا جانتے
علم کا مفہوم میرے نزدیک جاننا پہچاننا ہی نہیں، جاننے پہچاننے کی ذمہ داری بھی ہے

موت کی ضرورت

اس دنیا میں موت بھی کتنی سستی، یقینی، ہر جگہ، ہر وقت آسانی سے مل جانے
والی چیز ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوا، پانی، آگ اور مٹی کی طرح یہ بھی ہر جاندار کے
کتنی ضروری ہے!

موت کی شکست

اگر انسان موت کو تسخیر نہیں کر سکا ہے تو موت بھی انسان کے ان کارناموں
نابود یا بے نور نہیں کر سکی ہے جو موت سے زیادہ عجیب و عظیم مانے گئے ہیں۔ وہ ان
کو تسخیر بھی کس طرح کر سکتی ہے جب انسان سوا ازلی وابدی ہونے کے ان صفات
بھی کسی نہ کسی درجہ میں متصف ہے جو خدا کے ہیں ــــ اور کیا معلوم بعض تو یہاں تک
کہتے ہیں کہ انسان خدا میں ازلی اور ابدی بھی ہے۔

موت مامور و مجبور ہے وہ کتنا ہی چاہے اپنے کو بدل نہیں سکتی۔ انسان

شرف حاصل ہے کہ وہ توفیق الٰہی اور استعداد انسانی کے مطابق اپنے کو بہتر و برتر
اسکتا ہے، لا متناہی حد تک بہتر و برتر۔ موت کی یہ شکست مسلم ہے۔ انسان
دت کے ہاتھ میں کھلونا نہیں ہے۔ ہم میں ایسے اکابر گزرے ہیں، آج بھی ہیں اور
زندہ بھی آتے رہیں گے جن کے ہاتھ میں موت کی حیثیت کھلونے کی رہی ہے انسان
پی شکست میں زندہ رہتا ہے!

وئی نہ کوئی کمی

زندگی میں طرح طرح کے لوگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے اکثر محسوس ہوا کہ مطلب میں
ہیں نہ کہیں کوئی خامی ہے۔ کوئی بڑا مخلص ملا تو اتنا ہی ثقہ اور روکھا پھیکا۔ کوئی ہنسنے
ہنسانے والا ہوا تو یہ محسوس ہوا کہ اس میں گنوارپن بھی ہے۔ کوئی عالم فاضل ہوا تو اس میں
خوت، تنگ نظری اور کم ظرفی بھی کسی نہ کسی حد تک پائی گئی۔ اللہ والے ملے تو انھیں
دنیا کے کام کا نہ پایا۔ کسی منکر یزداں کو ایسا نہ پایا جو کچھ اور نہیں رسول کی شرافت اور
عظمت کا تو قائل ہوتا...

مشن کی دریافت

ہر شخص کسی نہ کسی وظیفہ، عبادت یا مشن کے لیے خلق کیا گیا ہے جس کے مطابق
اس میں استعداد ودیعت کی گئی ہے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ اپنا مشن یا اپنی عبادت
دریافت کرے اور اسے پورا کرے۔ اسی عبادت میں اس کی نجات مضمر ہے!

شرافت، خوش دلی اور بہادری سے جینا سب کا جواب ہے

مذہبی آدمی کو بالعموم اچھا انسان نہ پایا۔ مذہبی آدمی اکثر عقائد کی خانہ پری
کر کے اعمال کی طرف سے بے فکر ہو جاتے ہیں۔ وہ یہ بات نہیں سمجھنا چاہتے کہ خدا نے
اپنی نجات انسانوں کے سپرد نہیں کی ہے بلکہ انسانوں کی نجات انسانوں کے سپرد کی ہے
خدا نے عقائد و عبادات کو خدمت خلق کے رستے سے نازل کیا ہے اور اسی معیار سے
وہ ان کو پرکھے گا۔ عقائد اور اعمال کو یہ لوگ علیحدہ علیحدہ خانوں میں بانٹ دیتے ہیں حالانکہ
وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ خدا کا فرمان اور منشا علیحدہ علیحدہ خانوں میں نہیں بٹا ہے۔ دنیا کیا
چیز ہے، زندگی کا کیا مقصد ہے، انسان کیوں پیدا کیا گیا، مرنے کے بعد کیا ہوگا۔ ان
باتوں نے مجھ میں کبھی تجسس پیدا کیا نہ تشویش۔ شرافت، خوشدلی اور بہادری سے جینا

ان سب کا جواب ہے ! انسان انسان ہی نہیں خدا بھی ہے۔ اس کو دوسروں پر نہیں اپنے اوپر خدائی کے لیے خدا نے بھیجا ہے اس لیے انسان مجبور نہیں مختار ہے مختار اس شخص کو نہیں کہتے کہ جو چاہے کر ڈالے۔ مختار وہ ہے جو اپنی اچھی استعدادوں کو پورے طور اور آخر تک بروئے کار لاسکے خواہ وہ استعداد معمولی ہو یا غیر معمولی۔ اس کے بعد ہر انجام اللہ بن جاتا ہے خواہ وہ المناک ہی کیوں نہ ہو!

تن آسانی

مجھے اچھا کھانے، اچھا پہننے اور تن آسانی کی زندگی پسند نہیں۔ یہ باتیں دراصل عورتوں اور بچوں کو زیب دیتی ہیں۔ مجھے اپنے اوپر وقت، دولت، راحت اور اس قبیل کی دوسری چیزیں صرف کرنا شاق ہوتا ہے۔

کام کا نشہ

کام کرنا وہ نشہ ہے جس میں نہایت آسانی سے ہر طرح کے مصائب غرق کیے جا سکتے ہیں۔

اچھی گفتگو

اچھی گفتگو پروگرام کے ماتحت نہیں ہوا کرتی۔

ایک تمنّا

مجھے زندگی میں ایک چیز کی بڑی تمنا رہی، میرے اطمینان کے مطابق پوری نہ ہوئی یعنی یا تو میرے پاس اتنی دولت ہوتی کہ میں حاجتمند کی اپنے حوصلہ یا اطمینان کے مطابق مدد کر سکتا یا میرا ایسا کوئی دولتمند دوست ہوتا کہ جب کبھی اس قسم ضرورت پیش آتی تو وہ میری خاطر سے پورا کر دیتا۔

مقتدی اور امام

ہندوستانی مسلمانوں میں مقتدی سے زیادہ امام پیدا ہونے لگے ہیں۔ نماز کے اتنے قائل نہیں رہے جتنے جانماز کے! وہ بیماری کو علاج صبر و پرہیز سے دور کرنے کے بجائے اس کو پروپیگنڈا بنانا زیادہ مفید سمجھنے لگے ہیں۔

درباداری

مجھے درباداری سے سخت نفرت ہے۔ درباداری کے وہ لوگ محتاج ہو

وہ اپنی نظروں میں حقیر ہوتے ہیں اور اس ذہنی عذاب سے بچنے کے لیے دوسروں کا ٭٭
بار ڈھونڈتے ہیں، اپنا نفس لعنت بھیجتا ہے تو کرایہ کے قصیدہ خواں اپنے گرد
جمع کر لیتے ہیں۔

لن

جب تک آپ کے دل میں کسی بڑے عقیدہ، ارادہ، مقصد یا شخصیت کا احترام
اور اس سے بے لوث شغف نہ ہوگا آپ اپنے لیے کسی مصرف کے رہیں گے نہ کسی
دوسرے کے لیے۔

نامۂ اعمال

آدمی فرشتوں ہی کے لکھے پر نہیں پکڑا جاتا، اپنے لکھے پر اور زیادہ پکڑا جاتا
ہے۔ اور کیا معلوم فرشتوں کا نام کس مصلحت سے لیا جاتا ہے، ورنہ دراصل
ہمارا نامۂ اعمال ہمارے سوا کوئی دوسرا لکھ ہی نہیں سکتا چہ جائیکہ وہ صرف فرشتہ ہو!

مذہب

مذہب کو روزی کمانے، جہالت پھیلانے، اور فتنہ اٹھانے کا وسیلہ بنانے
کے بجائے فہم و بصیرت، حوصلہ مندی اور انسانیت دوستی کا محرک اور ترجمان بنانے
پر زور دینا۔۔۔

تباہی اور تلافی

ہر تباہی اپنی تلافی بھی ساتھ لاتی ہے۔ اتنی بڑی تباہی اتنا ہی بڑا شخص پیدا
کر سکتی تھی۔

مطلق العنان آزادی

محکومی میں غلامی کو بدنصیبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ لیکن آزادی میں مطلق
العنانی تو لعنت محض ہے۔

شرمائیے مت

فنون لطیفہ اور اس کے عوارض و عواقب کو اگر اسلامی شریعت نے زندگی
میں وہ اہمیت یا وقعت نہیں دی ہے جو آج کی دنیا دے رہی ہے تو شرمانے کی
ضرورت ہے نہ معذرت خواہ ہونے کی۔ مسلمان جن فرائض مہمہ اور عزائم حسنہ کے

تقاضوں میں جکڑا ہوا ہے وہاں کے فرصت کار و بار شوق کسے۔ یا کے شور سودا۔ خط و خال کہاں!

زیادہ سونا

زیادہ سونا اور زیادہ کھانا نحوست اور بدتوفیقی ہے۔ یہ حرکتیں مرف[illegible] کے لیے روا رکھی جاسکتی ہیں۔ دنیا اور اس کے کار و بار اتنے دلکش ہیں اور سر[illegible] کو بہتر اور بدتر بنانے میں اس درجہ معاون ہوتے ہیں کہ سونے میں ان کو کھونا گ[illegible] نہیں کرسکتا۔ سونا محض سونے کی خاطر میرے نزدیک فعل عبث ہے۔ دنیا کو د[illegible] اور برتتے ہیں جو لطف اور ذمہ داری ہے اس کو آدمی سمجھ لے تو میرا خیال ہے، د بنا[illegible] ضرورت کے کبھی سونے پر آمادہ نہ ہو۔

خدا کا مقصد

خدا کا مقصد نہ جنت دوزخ ہے، نہ ہم تم۔ وہ خود مقصد ہے!

بچہ کی عاقبت

بچہ اپنی عاقبت شاید ہی ساتھ لاتا ہو۔ اکثر و بیشتر اس کے والدین اپنی عاقبت کے سر منڈھ دیتے ہیں۔

مقاصد جلیلہ کی زندگی

انسان کی زندگی اس کے مقاصد کی زندگی سے کم ہوتی ہے۔ وہ کتنی ہی طو[illegible] کیوں نہ پائے بالآخر مرے گا۔ بڑے مقاصد کی بھی زندگی ہوتی ہے لیکن ہوتی ہے آپ کی زندگی سے علیحدہ، جس پر کبھی موت نہیں طاری ہوتی۔

وطن دوستی

انسان دوستی بغیر وطن دوستی ایک واہمہ، اور وطن دوستی بغیر انسان دو[illegible] مغالطہ ہے۔

چاند کو چھونے کا قصہ بھول بھی جانے کی بات

کوئی مہم آج تک فرزانوں سے سرزد نہیں ہوئی اس کے لیے دیوانوں کا انتظار کرنا پڑتا ہے۔

دیسی زبان

کوئی زبان بدیسی نہیں اگر وہ دیس کے کاموں کے لیے مفید و کار آمد ہو۔

تہذیب و شرافت

اب محسوس کرتا ہوں تہذیب و شرافت بھی دنیا میں کتنی بڑی نعمت ،اس لیے ذمہ داری ہے۔

مذہب کی عملی شکل

اخلاق مذہب کی عملی شکل ہے۔ مذہب سے علیحدہ ہو کر اخلاق پر زور دینا ان لوگوں کا شیوہ ہوتا ہے جن کی نیت بالعموم بخیر نہیں ہوتی۔

مدت حیات

مدت حیات کا حساب کتاب سال اور ماہ گزرنے سے نہیں کرتے، عزیزوں کی مفارقت سے بھی کرتے ہیں ۔۔۔ عمر چاہے جہاں تک پہنچے عمر پانے کو زندہ رہنا نہیں کہتے زندگی اپنی زندگی سے اتنی عبارت نہیں ہوتی جتنی عزیزوں کی زندگی اور خوشی سے ہوتی ہے

ناگزیر

وہ اتنے اچھے تھے، اتنے ارزاں اور اتنے ناگزیر!

دنیا اور عقبیٰ

اکثر یہ بات ذہن میں آئی ہے کہ مذہب بالخصوص اسلام جیسے مذہب کی پیروی کے لیے جس احساس ذمہ داری اور احترام انسانیت کی ضرورت ہے وہ ایسے لوگ کیسے پورا کر سکتے ہیں جو زندگی میں نہایت درجہ معمولی ذمہ داریوں کو بھی سمجھنے اور نباہنے کی توفیق نہیں رکھتے۔ دنیا و عقبیٰ، زمان و مکان زندگی ہی کے دورخ ہیں اور انسان کے نتائج اعمال ہی کا نام عقبیٰ ہے .... جو شخص دنیاوی ذمہ داریوں سے خوش اسلوبی سے عہدہ بر آ نہیں ہو سکتا وہ عقبیٰ میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔

مذہبی سیاست

ادھر کچھ عرصے سے ہمارے طبقہ میں جس نا اہل کو نفع یا نمود کی کہیں گنجائش نہیں نکلتی وہ اس مقصد کے لیے مذہب کو آلہ بنا کر ملک و ملت کا محسن بن جاتا ہے۔

موت

زندگی کا یہی دستور چلا آ رہا ہے اور رہتی دنیا تک اس میں کوئی فرق نہ آئے گا۔

دنیا کا کار و بار اور آپس کا نفع نقصان اتنا پیچیدہ اور پھیلا ہوا ہے اور پیٹ پالنے، جان بچانے، عزت پانے، لذت اٹھانے، نام اچھالنے اور روزمرہ کے معمولات ادا کرنے کا جذبہ اتنا قوی اور عالمگیر ہے اور ان کی ہمہ وقت اتنی دیکھ بھال رکھنی پڑتی ہے یا وہ ہمہ وقت ہماری اتنی دیکھ بھال رکھتے ہیں کہ ہم کسی حادثے کو اپنے اوپر زیادہ دیر تک مسلط نہیں رکھنا چاہتے اور رکھ بھی نہیں سکتے۔ دنیا کا سب سے عجیب پہلو یہی ہے کہ وہ موت کو زندگی کا سب سے بڑا حادثہ ثابت نہیں ہونے دیتی بلکہ زندگی کا سب سے بڑا انعام بناتی ہے، ایسا انعام جو ہر محرومی کی تلافی کرتا رہتا ہے ایسا انعام جو بے لوث اور غیر متعین ہونے کے باوجود بڑے سے بڑے عالم اور عامی کے دلوں کو مسخر کیے ہوئے ہے، زندگی کی ہما ہمی اتنی مہلت ہی نہیں دیتی کہ کوئی شخص موت کے عمل دخل پر زیادہ دیر تک غور کر سکے!

● آپ اس کا غم کیوں کریں کہ آپ جتنا کچھ کر سکتے تھے وہ نہ کر سکے۔ غم اسے ہونے ایسا ہونے نہ دیا۔ جب تک ارادہ اور عمل آپ کے بس میں رہا آپنے فرائض ادا کرنے میں کوتاہی نہ کی بلکہ فرض سے زیادہ کر دکھانے کے آرزو مند رہے۔ جب آپکو یا مجھے کارآمد و کارآفریں رکھنے کے بجائے معطل و معزول کر دیا گیا تو ہمارا کیا قصور۔ اور جب ہمارا قصور نہیں تو کام کچھ ہی ہو زندگی کی مہم میں فتح ہماری رہی!

مجھے تو اس مسلمان جنرل کی ادا پسند آئی جس نے یہ عہد کیا تھا کہ جہاں تک خشکی ملیگی وہ خدا کے نام پر فتح کرتا چلا جائے گا۔ فتح کرتے کرتے خشکی کا حصہ ختم ہو گیا تو اس نے گھوڑے کو پانی میں ڈال دیا اور کہا: بار خدایا! خشکی ختم ہو گئی، میرا عہد بھی ختم ہونا ہے.... اللہ کے ساتھ اس کے سپاہیوں کا بھی یہی معاہدہ ہوتا ہے!

● وہ اپنے الطاف و اکرام کا پورا اندوختہ کامل اعتماد اور افتخار کے ساتھ پہلے ہی بار ہر اس شخص پر لگا دیتے تھے جس کو اس کی ضرورت ہوتی!

●● دولت اور فراغت سے اشخاص بدلتے نہیں بے نقاب ہوتے ہیں!

●●● زندگی اپنا چولا افراد میں بدلتی ہے جماعت میں نہیں!

●●●● انھوں نے اپنے نفس کا اعتماد کچھ اس طرح حاصل کر لیا تھا کہ وہ اس کی آسودگی کے لیے کچھ کریں یا نہ کریں وہ ان سے راضی اور خوش رہتا۔ آخر آخر میں تو کچھ ایسا محسوس ہونے لگا تھا جیسے ان کے نفس نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی ہو۔

عبادت پیشہ اور عبادت گذار

مجھے عبادت پیشہ مسلمان زیادہ ملے، عبادت شناس اور عبادت گذار بہت کم، عبادت کا مفہوم یا مقصد یہ نہیں کہ خدا سے مزدوری، خیرات، انعام، تاوان وصول کرتے یا دوسروں پر فضیلت اور تفوّق جتانے یا اُن کو سنگسار کرنے کا حق اور اختیار ہو گیا ہو۔ ہر پندار بد مذاقی ہے لیکن عبادت کا پندار لعنت ہے۔ ایسی عبادت کی سزا مقرّر ہے جو گناہ کی سزا سے زیادہ سخت اور عبرت انگیز ہو تو عجب نہیں۔ عبادت پیشہ، عبادت کو وقتی فریضہ سمجھتا ہے، حالانکہ عبادت ہمہ وقتی وظیفہ ہے۔ زندگی کے ہر شعوری فعل میں جاری و ساری۔ اِس عبادت میں عُہدہ برآ ہونا آسان نہیں ہے۔ عبادت زندگی کو قبول کرنے کا اقرار، اقبال اور سعیٔ عمل ہے۔ عبادت پیشہ اور عبادت گذار کا فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر اپنی عبادت اور اپنے احسانات سے ہر وقت ہر کس و ناکس کو مطلع کرتا رہے گا، جیسے اُن کو چیلنج دے رہا ہو۔ عبادت گذار کبھی اپنی خدمات کو نہ کبھی ظاہر کرے گا نہ کبھی ظاہر ہونے دے گا۔ بلکہ اُس پر شرمندہ رہے گا اور شکر گذار، کہ خدا کی دی ہوئی زندگی جیسی نعمت اور سرفرازی کے مقابلے میں اُس کی خدمات کتنی ناچیز ہیں۔

(ماخذ: عظیم اور لازوال، مرتبہ: عابد رضا بیدار)

رشید صاحب کی شاہکار تحریر •

"مجھے پی۔ایچ۔ڈی کا موضوع بنانے والے ایک عزیز پوچھنے لگے 'آپ کی سب سے اچھی تحریر؟' میں نے کہا، اگر آپ یقین کریں تو کوئی بھی نہیں۔" "مگر رشید صاحب آپ کے کلیے سے ایک مضمون نکل بھاگا ہے اور اسے نیا خواب پیش کر رہا ہے۔" "اچھا! بھائی، میں تو چونک پڑا، آپ کے انتخاب کی داد دیتا ہوں۔ ویسے آپ کو یہ سن کے تعجب ہوگا کہ اس مضمون کو کسی نے بھی پسند نہیں کیا، نہ جامعہ والوں نے نہ علی گڑھ والوں نے"۔

جامعہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی جا رہی ہے، خدا مبارک کرے۔ ابھی لوگ باقی ہیں جنھوں نے آج تک اس کی زندگی کے ہر دور کو قریب یا دور سے دیکھا ہے۔ کبھی امید و افتخار سے کبھی تردد و تشویش سے۔ میں ایک میں بھی ہوں۔ کتنی اور کیسی کیسی یادیں تازہ ہو رہی ہیں۔ بعض تو آج اتنی عجیب و اجنبی معلوم ہوتی ہیں کہ یقین نہیں آتا کہ یہ وقوع میں بھی آئی ہونگی۔ انسانی ذہن بھی طرفہ تماشا ہے کبھی تو افسانہ کو حقیقت مان لیتا ہے کبھی حقیقت کو افسانہ سے زیادہ وقعت نہیں دیتا اور اپنی اس طرح کی سمجھ کو معیار قرار دیتا ہے حقیقت کی آگہی یا انکار کا۔

ذاکر صاحب جامعہ سے علیحدہ ہوئے تو اس "قندیل رہبانی" کی حیثیت "شمع تہ داماں" کی ہو گئی۔ ممکن ہے آئندہ جو کچھ ہونے والا ہو، اس سے شمع تو اپنی جگہ پر قائم رہے اور اس کی روشنی بھی تیز ہو جائے لیکن اس روشنی میں وہ ہدایت و رہبری کی کتنے اور کیسے کیسے ان عزیزوں اور بزرگوں کے خواب کی تعبیر بھی جو اپنی جانیں "نذر دلفریبیٔ عنوان" کئے ہوئے ہمیشگی میں جا ملے۔

اس وقت ایم۔اے۔او کالج میں طالب علمی کا وہ زمانہ نظروں کے سامنے ہے جب نماز عصر کے بعد کالج کی جامع مسجد میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن مغفور نے جامعہ ملیہ کی تاسیس کا اعلان فرمایا۔ کتنے لوگ، کیا جوش تھا، کوئی سر بکف، کتنے کف در دہاں، اور کچھ سر بگریباں! حکیم اجمل خاں مرحوم کی تقریر کا ایک ٹکڑا اب تک ذہن میں ہے۔ سیاسی اختلافات کے باوجود مرحوم کی وقعت ہم سب کے دلوں میں بہت تھی، جیسے کسی

بیت کی"۔ ان کو دہلی کی تہذیب و تمدن کا نمونہ اور یادگار جانتے تھے۔ ان کے مطب کے آداب دیکھ چکے تھے۔
،ان کی شفقت و دلنوازی سے بہرہ مند بھی ہوا کرتے تھے۔ حکیم صاحب نے اپنی تقریر میں جامعہ کے قیام کا ذکر
،ہوئے فرمایا: "قوم کے مرض کا یہ آخری علاج ہے۔" ہم میں سے ایک نے کہا حکیم صاحب نے یہاں بھی فن کی
بت ملحوظ رکھی۔ طالب علمی کا زمانہ بھی کیا ہوتا ہے۔ جب طبیعت کا ردعمل ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا، چاہے موقع
نام کچھ ہی ہو۔ سب ہنس پڑے۔ ساتھیوں میں ایک بڑے ہی پرجوش نان کوآپریٹر قریب ہی کھڑے تھے خشمناک
ر بولے بدتمیزی سے باز نہیں آتے۔ پہلا دست بستہ ہو کر مسکرانے لگا اور بولا صاحب باز آسکتا ہوں، بس بدتمیزی
رار نہ کیجیے! لوگوں کے کان کھڑے ہوئے، ایک سینئر طالب علم آگے بڑھے، پوچھا ماجرا کیا ہے۔ پہلے نے کہا آپ فکر
ریں، یہ ہمارا آپس کا معاملہ ہے۔ ہم دونوں ڈے اسکالر ہیں! (حالانکہ دونوں میں سے کوئی نہ تھا) ایک قہقہہ
جس میں وہ بھی شریک تھے، جن سے نوک جھونک شروع ہوئی تھی۔ ڈے اسکالر ہونا اس زمانہ میں کچھ اسی طرح
بات تھی۔

جامعہ لال ڈگی سے متصل عامر مصطفیٰ خاں صاحب کی کوٹھی میں جو آجکل نشاط کے نام سے موسوم ہے منتقل
دگئی۔ کالج کے آس پاس کی کوٹھیوں میں بھی طلباء اور اساتذہ کے قیام کا بندوبست کیا گیا ڈگی والی کوٹھی کے وسیع
ماطے میں دیکھتے دیکھتے پھوس کے نئے بنگلوں اور خیموں کا ایک جنگل کھڑا ہو گیا۔ ہر چھوٹے بڑے میں خدمت
ر خلوص کا ولولہ علم و فضل سے بہرہ مند ہونے اور کرنے کا جذبہ اور رحمیت و مساوات کی ایسی فضا نہ پہلے
ہم سب نے کبھی دیکھی تھی نہ اب شاید کہیں اور دیکھنے میں آئے۔ جید علما اور دوسرے علوم و فنون کے اکابر کوٹھی کے
لمروں، پھوس کے بنگلوں خیموں اور درختوں کے سائے میں طلباء کو درس دینے میں منہمک، مذہب ادب،
سیاسیات اور تاریخ کے مسائل پر اعلیٰ درجے کے مذاکرے، مولانا محمد علی ہر وقت گشت لگاتے اور حوصلے
بڑھاتے رہتے تھے۔ کبھی کسی علمی مذاکرے میں بیٹھ جاتے اور اس میں حصہ لیتے۔ کبھی ڈائننگ ہال اور باورچی خانے
کی طرف نکل جاتے۔ کسی کو للکار رہے ہیں، کسی پر شفقت فرما رہے ہیں اور کسی سے الجھ بھی رہے ہیں۔ ان کی
موجودگی سے کتنا جوش عمل اور نشاط کار بڑھ گیا تھا۔

ہم میں سے اکثر کالج کی مصروفیتوں سے فارغ ہو کر یہاں آجاتے اور محسوس کرتے کہ گئی گذری حالت میں بھی مسلمانوں میں اچھا
اور بڑا کام کرنے کا کتنا ولولہ ہے۔ ہمارے سلف بھی کیسے رہے ہوں گے جنھوں نے انتہائی ناسازگار حالتوں میں بھی اپنے کارناموں
کی کیسی عظیم الشان روایات چھوڑی ہیں۔ دشمنوں کے اجنبی دیار میں مٹھی بھر مجاہد اتر پڑتے تو اپنی خلافت کا انتظام کرتے نہ

اس طرح کے انتظام کو باقی رہنے دیتے۔ "سفینہ سوختن" کی روایت دنیا میں مسلمانوں کی تاریخ کے سوا شاید کہیں اور نہ ملے۔ بس اللہ کے نام پر آگے بڑھتے چلے جاتے تھے۔ اپنی فتح وشہادت دونوں سے انسانیت کی فلاح ونجات کی بشارت دیتے جاتے۔ صوفیائے کرام نے ہدایت وتبلیغ کا کام سنبھالا تو کسی خطرے یا مایوسی کو ذہن میں نہ آنے دیا، گمراہ اور پسماندہ انسانیت کو یکہ وتنہا سلامتی وسرفرازی کے راستے پر بلاتے چلے گئے۔ تجارت کا کاروبار ہاتھ میں لیا تو دور ودراز اجنبی امصار ودیار سے قیمتی سے قیمتی اسباب واجناس خریدتے اور فروخت کرتے چلے گئے۔ اس طرح اپنی تگ ودو سے ایسی شاہ راہیں کھولدیں اور قائم رکھیں جن سے تاریخ وتہذیب کے کتنے قافلے گزرتے رہے۔ اس طرح کی تہذیبی برکتوں علمی فضیلتوں اور سرفروشانہ ہمتوں سے (سیاسی جبر واستحصال سے نہیں) انھوں نے ایک "براعظم اندرون براعظم" قائم کر دیا۔ تاریخ اور جغرافیے سے اس کی نشاندہی اس وقت کون کرے۔

ان دنوں کی ایک شام نہ بھولے گی۔ مولانا محمد علی کی صاحبزادی کی رحلت کی خبر آئی۔ کیمپ پر افسردگی چھا گئی۔ ہر شخص مغموم، ہر سرگرمی مضمحل لیکن مولانا کے عزم واستقلال میں فرق نہیں آیا تھا۔ ۔ ۔ ۔

اس دن کے بعد سے آج تک محسوس کرتا اور دیکھتا رہا کہ تسلیم ورضا کے راستے پر چلنے کی جو ہدایت وبشارت مسلمان کو دی گئی ہے وہ کتنا مشکل کام اور کیسا اہم بالشان منصب ہے، جس سے عہد برآنہ ہونا کتنا بڑا گناہ ہے! مسلمان ہونا بھی کیسی آزمائش ہے اور کتنے معصوم ہیں وہ لوگ جو مسلمان ہونا انعام سمجھتے ہیں۔

ابتلاء وآزمائش میں صبر وصلوٰۃ کا سہارا پکڑنے کی جو ہدایت دونوں کے ایک ہی مصنف نے دی ہے وہ خود بہت بڑی آزمائش ہے۔ بالفاظ دیگر، آزار سے علاج کم صبر آزما نہیں ہے! جو "ناتواں" اس تہ در تہ بے اماں آزمائش سے عہدہ برآ ہوتے ہیں، اور ہر زمانہ ہر قوم میں ایسے ناتواں گذرے ہیں اور گزرتے رہتے ہیں۔ ان کی برائی کا کیا ٹھکانہ ہے۔ انسان کتنا عظیم ہے، وہ خود اس کا اندازہ نہیں کر پاتا، لیکن ستم یہ ہے کہ اندازہ کرتا ہے تو گمراہی یعنی حماقت پر اتر آتا ہے ممکن ہے اس وجہ سے بھی وہ ناتواں سمجھا جاتا ہو البتہ اس منزل سے جو "راضی برضا" گزر گیا، وہ یقیناً خیر البشر ہے یعنی فخر موجودات ہے۔

"دگر از سر گرفتم قصۂ زلف پریشاں را"

جامعہ کا ظہور رد عمل تھا ہندستان میں برطانوی سیاسی اقتدار ومغرب کے فکر وفن کے سیل بے اماں کے مقابلہ میں اسلامی، علمی اور تہذیبی اقدار کی حمایت وحفاظت کا۔ جامعہ کا جو رویہ انگریزی راج کی

ن تھا وہ یقیناً موجودہ راج کی طرف نہ ہوگا۔ لیکن جامعہ کو حکومت ہی کی حمایت تو نہیں کرنی ہے اس پر ان
ارکی بھی حفاظت اور ان مقاصد کی حمایت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے جس کا اس نے آج سے چالیس
ل سے پہلے بوڑھے علی گڑھ کی مسجد میں قوم کے سامنے اقرار صالح کیا تھا۔

میرا خیال ہے کہ جہاں تک مخالف قوتوں کے مقابلہ میں جامعہ کا مقصد اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی
ہداشت و نشو و نما تھا، جامعہ اور ایم اے او کالج کے نصب العین میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ لیکن جب برطانوی
دستی ختم ہوئی اور قومی حکومت کا آغاز ہوا تو جامعہ اور علی گڑھ دونوں سے کبھی براہ راست کبھی ہیر پھیر
ے مواخذہ کیا جانے لگا کہ قومی حکومت اور روسی اقبال مندی کے ہوتے ہوئے اسلامی علمی اور تہذیبی
ارکی حفاظت و حمایت کیوں اور کیسی! قومی حکومتوں نے بھی مسلمانوں کی مانند بغیر کسی تامل کے یہ مان لیا ہے
س طرح بعض مسلمان اپنے آپ کو صرف مسلمان کہہ کر خیر البشر اور نیابت الہی کے درجہ پر فائز سمجھتے ہیں اسی
ح حکومت بھی اپنے کو قومی کہہ کر ہر ذمہ داری سے بلند ہر مواخذے سے بری اور ہر منفعت و منزلت کا
نے کو مستحق سمجھتی ہے!

آزادی سے پہلے مزدوری سے مزدوری اور اچھے سے اچھے مقصد کے لیے بھی معمولی رقم بڑی مشکل سے
اتی تھی۔ اس دقت کو دور کرنے میں ہم اپنی بہترین صلاحیت صرف کرتے، کام میں برکت ہوتی اور ہمارا یہ
قہ کار دوسرے اچھے اور بڑے کاموں کا محرک و موئد ہوتا۔ اس سے ہمت بندھتی، حوصلہ بڑھتا، کام
نے کی فضا پیدا ہوتی اور "مردان حق" کا ظہور ہوتا۔ اب صورتحال یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ روپیہ
ولی سے معمولی اسکیم کیلئے بھی آسانی سے ملنے لگا ہے۔ اس لیے نہ فکر و تدبیر کی ضرورت باقی رہی۔

چنانچہ اصول کچھ اس طرح کا بن گیا ہے کہ چونکہ کافی روپیہ مل سکتا ہے یا مل چکا ہے اس لئے ہر اسکیم
رک معقول ہے! روپے کی ارزانی سے نہ کوئی شے معقول رہی نہ کوئی شخص! ۔ روپے کی ارزانی سے ہر
امیں بے ضرورت توسیع کی جانے لگتی ہے۔ اس سے کسی کام میں محکمی نہیں آنے پاتی۔ اس نامحکمی اور بدانتظامی
چھپانے کے لیے مزید توسیع کا کام بروئے کار لایا جاتا ہے اور یہ سلسلہ برابر چلتا رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے
باغ میں سایہ اور پھل دینے والا اونچا تناور درخت کوئی نہیں ملتا۔ طرح طرح کے بے برگ و ثمر پودے
اڑیاں اور درخت ہر طرف اُگے ہوئے ملتے ہیں۔ توسیع بغیر محکمی جتنا کھلا فریب ہے، اتنا ہی
طرناک کھیل ہے۔

یہ اہلی یا خود فریبی ترقی یافتہ ممالک میں نہ ملے گی. جہاں احساس ذمہ داری اور احتساب کی گرفت ز
ہوتی ہے۔ اس کا احتمال ایسے ممالک میں زیادہ رہتا ہے جن کو ترقی کے راستے پر آئے ہوئے بہت کم دن گذر
ہوتے ہیں، یہاں روپے کی ارزانی سے کھوٹی چیزیں اور کھوٹے اشخاص کے اکٹھا ہونے کا ہمیشہ اندیشہ رہ
جامعہ کی تیسری بار اوکھلے (اب جامعہ نگر) کو منتقلی ہوئی جہاں اس کی خوبصورت عالیشان عمار
پلان کے مطابق اپنے حاصل کیے ہوئے رقبۂ زمین پر تیار ہو رہی تھیں۔ یہیں اس کی پچیس سالہ جوبلی منعقد
جامعہ نگر اور ارباب جامعہ جن آرزوؤں کو سینے سے لگائے جن آزمائشوں سے گزرتے جس بے برگ و سا
قافلے کے ساتھ جس حال میں یہاں پہنچے تھے اور جن کڑے کوسوں کا سامنا تھا اس کا قصہ ذاکر صاحب نے ج
الفاظ میں سنایا اور جس انداز سے پیش کیا تھا وہ بجائے خود ایک ایسی سرگزشت ایک ایسا سماں یا لمحہ ت
تھا جو ان لوگوں کو کبھی نہ بھولے گا جو وہاں موجود تھے جو باتیں ذاکر صاحب نے جامعہ کے بارے میں اور سب کے با
میں جس صداقت و صفائی کے ساتھ کہی تھیں، ہندستان میں شاید اب وہ خود بھی نہ کہہ سکیں۔ حالانکہ وہ با
ہندستان ہی سے اور ہندستان ہی میں کہنے کی ہیں۔ اور رہیں گی! اقبال کے بعد ذاکر صاحب سے زیادہ کو
جانتا اور محسوس کرتا ہوگا:

حقیقت ابدی ہے مقامِ شبّیری بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

جامعہ کے نام میں "ملیہ اسلامیہ" کی بنیادی صفت شامل ہے۔ علیگڑھ کا ابتدائی نام "محمڈن اینگ
اورینٹل کالج" اب "مسلم یونیورسٹی" ہے۔ ان ناموں میں کچھ معانی اور کچھ مقاصد پوشیدہ ہیں، شاید ا
اس نام و نہاد کو عملاً قائم رکھنا نہیں چاہتے یا بدلنا چاہتے ہیں۔ اس کو بے وقت راگنی اور ملک اور قوم کے
نام و نہاد سے متنافر بتاتے ہیں۔ اور اس کی ترقی و ترفع کے راستے میں سنگ گراں قرار دیتے ہیں۔ کون ہیں
چاہتے ہیں؟ شاید وہ جو مسلمانوں سے بھی زیادہ مسلمان، ہندوؤں سے زیادہ ہندو اور دونوں سے زیادہ
کی بہتری بڑائی اور اپنے کو امین و علمبردار سمجھتے ہیں۔ یہ ستم ظریفی حکومت کو کون اور کیسے بتائے جب وہ
اپنے سے زیادہ ان کو حاکم پاتی ہو!

آخر میں مرحوم و مغفور شفیق الرحمٰن قدوائی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں، وہ یاد آتے ہیں تو ایم۔ اے او
کی ان کی طالب علمی سے لیکر وفات تک سارے حالات و حادثات سامنے آجاتے ہیں۔ تقریباً تما
طرح طرح کی سختیاں دوسروں کی خاطر جھیلتے رہے لیکن ایک لحظہ کے لیے بھی مسکرانا اور ہر ایک سے محبت

ا۔ سوچتا ہوں بیک جنبش قلم اتنا کہہ دینا میرے لیے کتنا آسان رہا۔ دوسری طرف شفیق الرحمٰن مرحوم
عمرِ عزیز کو اس کے لیے وقف رکھنا کتنی بڑی بات رہی ہوگی۔ کیسے کیسے نشیب و فراز سے گزرے لیکن
پنے فراز سے نیچے نہیں اُترے۔ ان کے بے وقت اٹھ جانے سے اور شفیق صاحب جب اُٹھ جاتے
بے وقت" ہی ہوتا، بڑا فرق پڑ گیا۔ ان کے وابستہ رہنے سے جامعہ کتنی دل آویز، کتنی امید افزا اور
بل فخر معلوم ہوتی تھی۔ شفیق صاحب میر کارواں رہے ہوں یا نہیں ان کی نگاہ بلند ان کا سخن دلنواز
ا کی جاں پُرسوز تھی، جن صفات کو اقبال نے میر کارواں کا رختِ سفر قرار دیا ہے۔ فرطِ غم اور فرطِ
یں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ زندہ ہوتے تو جامعہ اس حال کو نہ پہنچتی۔

(نیا خواب، رامپور، علیگڑھ نمبر ۱۹۶۲ء)

ممتاز مفتی کی دانشوری

ممتاز مفتی

لبیک

دُعا میرے اللہ! یہ منیٰ کا قیام خیریت سے گزر جائے۔ یا اللہ میں ایک کمزور آدمی ہوں۔ مجھے اپنے آپ پر قابو نہیں ہے اور یہ جذبے جو تُو نے اس شہر پر مسلط کر رکھے ہیں یہ بہت فعال ہیں، بہت طاقت ور ہیں۔ میں ان سے مقابلہ نہیں کر سکتا۔ یا اللہ اگر تُو میرے لیے منیٰ کا وقوف منسوخ کر دے تو تیرا کیا جائے گا۔ تجھے پوچھنے والا کون ہے؟

یہ دعا نہیں تھی یہ تو میں تیار ہوتے ہوئے کرنٹے کے والی سے باتیں کر رہا تھا۔ برسبیل تذکرہ قسم کی باتیں۔

مجھے دعا مانگنی نہیں آتی میں صرف دعا پڑھا کرتا ہوں۔ قرآن کریم کی آیات میں بہت دعائیں ہیں۔ لیکن انہیں پڑھتے وقت مجھے کبھی شعور نہیں ہوا کہ وہ دعائیں ہیں۔ میں نے زندگی میں بارہا سورۃ الحمد پڑھی ہے لیکن کبھی اللہ سے یہ درخواست نہیں کی کہ اے اللہ! مجھے سیدھا راستہ دکھا بلکہ کئی ایک بار ایسا ہوا ہے کہ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ پڑھتے ہوئے دفعتاً مجھے احساس ہوتا ہے کہ میں اللہ کے حضور کیا عرض کر رہا ہوں۔ پھر مجھ پر خوف طاری ہو جاتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اسے دعا سمجھ کر منظور فرمالیں اور مجھے سیدھے راستے پر چلا دیں تو کیا ہوگا۔

نہیں، نہیں میرے مولا میں دعا نہیں مانگ رہا۔ میں تو دعا پڑھ رہا ہوں۔ آیت پڑھ رہا ہوں۔ نماز پڑھ رہا ہوں۔ فرض ادا کر رہا ہوں۔ تُو تو جانتا ہے۔ تُو تو سمجھتا ہے۔

میرے مولا! کہیں یہ نہ سمجھ لینا کہ میں دُعا مانگ رہا ہوں۔ کہیں دعا سمجھ کر اسے منظور نہ کر لینا۔ کہیں مجھے صراطِ مستقیم کا پابند نہ کر دینا۔ بے شک صراطِ مستقیم بڑی عظیم چیز ہے۔ لیکن ابھی نہیں۔ ابھی کچھ دیر کے لیے مجھے جی لینے دے۔

زندگی میں میں چند ایک بار مسجد میں بھی گیا ہوں اور وہاں میں نے جناب امام مسجد کو بڑی لمبی چوڑی دعائیں پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ جن پر میں نے جملہ نمازیوں کے ساتھ آمین آمین بھی کہا ہے لیکن آمین میں یوں کہا کرتا ہوں جس طرح کسی سیکشن آفیسر کے پروپوزل پر ڈپٹی سیکرٹری نو آبجیکشن کا اظہار کرتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ دعا کے عمل میں دعائیہ جملے کی نہیں بلکہ مانگنے کے فعل کی اہمیت ہوتی ہے اور مانگنے میں منت ہوتی ہے، احساسِ بے بسی ہوتا ہے، ندامت ہوتی ہے، رقت ہوتی ہے اور جس سے مانگا جاتا ہے اس کی عظمت کا احساس ہوتا ہے۔

باقی تو جانے

لاہور میں نور بابا کے ڈیرے پر آنے والے کی خدمت میں گوشت روٹی پیش کی جاتی ہے۔ بابا کے ڈیرے کا گوشت بہت عمدہ اور لذیذ ہوتا ہے۔

ایک دن نور ڈیرے کو گوشت مہیا کرنے والے قصائی کی ماں اور بیوی بھاگی بھاگی بابا کے پاس آئیں، کہنے لگیں "باباجی چل کر اپنے قصائی کا منہ دیکھ لیجئے۔ وہ آخری دموں پر ہے"

جب بابا قصائی کے گھر پہنچے تو اس کی حالت غیر تھی۔ قصائی کی حالت کو دیکھ کر بابا سرسری انداز میں بولے :

"یا اللہ! یہ قصائی ہمیں اچھا گوشت دیتا ہے اور تیرے بندے اسے کھاتے ہیں تو اگر اسے زندگی دے دے تو تیرے بندوں کو ڈیرے پر اچھا گوشت کھانے کو ملے گا۔ اور تجھ سے پوچھنے والا کوئی ہے نہیں۔ باقی تو جانے تیرا کام جانے۔"

اسی شام قصائی ڈیرے پر آیا اور بولا: "باباجی! اللہ نے فضل کر دیا۔ میں اچھا ہو گیا ہوں۔"

پھر وہ شیخ سعدیؒ کا واقعہ ذہن میں آگیا۔

شیخ سعدیؒ

شیخ سعدی سفر کر رہے تھے۔ ساتھ ان کا گدھا تھا۔ ایک گاؤں
ہنچے تو رات پڑ گئی۔ سردی کے دن تھے۔ رات بسر کرنے کا ٹھکانا تلاش کرنے لگے۔
ں والوں میں سے کوئی ٹھکانا دینے پر رضامند نہ ہوا۔ آخر ایک گھر کا دروازہ کھٹ کھٹایا
والے نے کہا: "میری بیوی دردِ زہ میں تڑپ رہی ہے۔ بچہ نہیں ہوتا۔ اگر تو دعا کرے
ڑے دوں گا۔" شیخ سعدی مان گئے۔ انہیں کمرا مل گیا۔ پھر انہوں نے کاغذ کے ایک
ے پر ایک تعویذ لکھا اور گھر والے سے کہا: اسے مریضہ کی ناف پر باندھ دے۔ تعویذ
ھتے ہی بچہ ہو گیا۔

اگلی صبح شیخ سعدی تو چلے گئے لیکن گاؤں والوں نے تعویذ سنبھال کر رکھ لیا۔
ب بھی کسی گاؤں والی کو زچگی کی تکلیف ہوتی تو وہ وہی تعویذ لے جا کر باندھ دیتے۔ تکلیف
ع ہو جاتی۔

گاؤں کے مولوی کو اس بات پر بڑا غصہ آیا۔ اس نے سوچا کہ اگر تعویذ پہ لکھی ہوئی
ت کا پتہ چل جائے تو اسے بڑا فائدہ ہوگا۔ مولوی نے جھوٹ موٹ کا بہانہ تراشا اور
ویذ مانگ کر لے گیا۔ اسے کھولا تو لکھا تھا:

"یا اللہ! میں اور میرا گدھا اب آرام سے ہیں۔ ٹھکانا مل گیا ہے۔ باقی تو جانے
ور تیرا کام جانے۔"

صحیح فری کوئنسی

ایک دن میں نے قدرت سے پوچھا "دعا کیا چیز ہے؟" بولے
"دعا صحیح FREQUENCY کو جاننے اور اس
سے ہم آہنگ ہونے کا نام ہے۔ اگر آپ کا RECEIVER اور
TRANSMITTER ٹھیک ہوں تو دعا ایک میکانکی عمل ہے پھر
منظوری کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔"

"لبیک" ●●

طوافِ وداع

احساسِ مفارقت

اس روز حرم شریف کا رنگ ہی کچھ اور تھا اگرچہ وہی فرش تھا وہی دیواریں تھیں، وہی ستون تھے۔ وہی زائرین تھے، وہ نمازی تھے، وہی سجدے تھے، وہی طواف تھا ۔۔۔ لیکن نہ وہ شوق تھا، نہ وہ شدت تھی نہ وہ ولولہ تھا۔

سارے حرم پر اک اداسی چھائی ہوئی تھی۔ تسبیحیں رک رک کر چل رہی تھیں، انگلیاں کانپ رہی تھیں۔ ہونٹوں پر لرزش تھی۔ کندھے ڈھلکے ہوئے تھے۔ گردنیں جھکی ہوئی تھیں نگاہیں نم آلود تھیں۔

مطاف میں وہ جوش نظر نہ آتا تھا۔ طواف کرنے والے رک رک کر چل رہے تھے جیسے ڈرتے ہوں کہ طواف ختم نہ ہو جائے۔

اس وقت زائرین طوافِ وداع میں مصروف تھے۔ خانہ کعبہ کے حضور وہ ہمارا آخری دن تھا۔ آخری حاضری۔

اس روز ہم سب زائرین نہیں بلکہ حاجی تھے۔

احرام اتر چکے تھے۔

"یا اللہ! میں حاضر ہوں" کے نعرے ختم ہو چکے تھے۔

خانۂ خدا خود بدلا ہوا تھا۔

خانہ کعبہ پر نیا غلاف چڑھا ہوا تھا۔

نئے کپڑے پہنے وہ یوں نیا نیا سا لگتا تھا جیسے اجنبی ہو۔ جیسے ہماری صرف رسمی جان پہچان ہو۔

خانہ کعبہ کی منڈیر خالی پڑی تھی۔ کوئی وہاں سے جھانک نہیں رہا تھا۔

صرف منڈیر ہی نہیں۔ سارا کا سارا کوٹھا خالی پڑا تھا۔ اس کو دیکھ کر محسوس نہیں

تھا کہ وہ آباد ہے۔ اس میں وہ احساسِ موجودگی نہ تھا جیسے وہ خالی بُت ہو۔

جب اور اب

جب ہم پہلی مرتبہ زائرین کی حیثیت سے مکہ معظمہ میں آئے تھے تو خانۂ خدا کو دیکھ کر شدت سے ایک موجودگی کا احساس ہوتا تھا اس کے ایک ایک پتھر میں زندگی تھی۔ پتھر کی ایک ایک رگ کسی وجود کی تڑپ سے سرشار تھی۔ اس وقت کسی نے محسوس نہیں کیا تھا۔ کہ وہ پتھر کا بنا ہوا ایک بت ہے۔ کسی کو یہ خیال نہ آیا تھا کہ لامحدود اللہ کو اس چھوٹے سے کوٹھے میں کس طرح مقید کیا جا سکتا ہے کہ ایک اتنی عظیم قادرِ مطلق ہستی اس کوٹھے میں کس طرح سما سکتی ہے کہ لامتناہی کائنات کے والی کو ایک چھوٹے سے پتھر کے کوٹھے میں محدود کر دینا ایک مضحکہ خیز بات ہے۔

پتہ نہیں کیوں پڑھے لکھے لوگ، اسلام کو جاننے سمجھنے والے لوگ ان دنوں بھی محسوس کرتے تھے کہ وہ اس کا گھر ہے کہ وہ اس کوٹھے میں مقیم ہے کہ وہ اس چار دیواری میں چھپا بیٹھا ہے۔ ان دنوں وہ کوٹھا ساری کائنات پر مسلط و محیط تھا۔

لیکن آج وداع کے روز وہ کوٹھا خالی خالی دکھتا تھا اس کے باوجود زائرین مفارقت کے جذبے سے نڈھال تھے۔ وہ سمجھ رہے تھے۔ کہ وہ اپنے اللہ سے جدا ہو رہے ہیں۔ اسے الوداع کہہ رہے ہیں۔ خدا حافظ کہہ رہے ہیں۔ جدائی کے خیال سے ان کی آنکھیں آنسوؤں میں تیر رہی تھیں۔

دفعتاً حرم شریف میں ایک شور اٹھا۔

سب کی نگاہیں خانۂ خدا سے ہٹ کر حرم شریف کے صحن کی طرف اٹھ گئیں۔

وداع ہونے والا وہ پہلا قافلہ تھا۔

افریقی قافلہ

وہ قافلہ چالیس پچاس افریقیوں پر مشتمل تھا جن میں مرد بھی تھے عورتیں بھی اور بچے بھی۔ وہ سب حرم میں بنی ہوئی اس شاہراہ پر کھڑے تھے جو سیدھی بیرونی دروازے کو جاتی ہے۔

ان وداع ہونے والے افریقیوں کے چہرے فرطِ محبت اور غمِ جدائی سے مسخ ہو رہے تھے۔ ان کی نگاہیں خانۂ خدا پر مرکوز تھیں۔ آنکھوں سے آنسو بہ رہے تھے۔ پیشانیوں میں سجدے

تڑپ رہے تھے۔ ان کا انگ انگ عجز و احترام اور دکھ سے بھیگا ہوا تھا۔
وہ سب خانۂ خدا کی طرف منہ کیے الٹے پاؤں مسجد کے بیرونی دروازے کی طرف
چل رہے تھے۔ ہر قدم اٹھانے کے بعد ان کے جذبے میں مزید شدت پیدا ہو جاتی، تڑپ
میں اضافہ ہو جاتا ـــــ دکھ میں گہرائی اور آنسوؤں میں مزید روانی۔
ان کے چہرے جدائی کے درد اور کرب کے جذبے سے پھوڑوں کی طرح دکھ رہے
تھے۔
یہ قافلہ الٹے پاؤں رینگتا رہا، رینگتا رہا۔
حرم میں بیٹھے ہوئے زائرین رکے رکے ان کی طرف دیکھتے رہے، دیکھتے رہے۔
زندگی میں میں نے کئی ایک عظیم جذباتی مناظر دیکھے ہیں۔ لیکن اس روز حرم میں دیکھے
کے اس منظر میں اتنا تاثر تھا، اتنی شدت تھی جو میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا۔
زائرین اپنی نگاہیں اس منظر سے ہٹا نہیں سکتے تھے۔ جیسے کسی سحر سے پتھر
بن گئے ہوں۔

لت پت

ایسے لگتا تھا جیسے اللہ اپنے گھر سے نکل کر وداع ہونے والے
قافلے میں تحلیل ہو گیا ہو۔
وہ سچا پن افریقی اس وقت اللہ سے لت پت ہو رہے تھے۔ ان کے چہرے
اللہ کی محبت سے یوں نچڑ رہے تھے جیسے جلیبیاں شیرے سے نچڑتی ہیں۔ ان کی آنکھوں
سے اللہ آنسوؤں کی پھوار بن کر بہہ رہا تھا۔ پیشانیوں پہ نور بن کر چمک رہا تھا۔ ان کے
کو دیکھ کر اللہ منہ میں انگلی ڈالے حیران کھڑا تھا۔
وہ قافلہ الٹے پاؤں رینگتا رہا، رینگتا رہا۔
صدیاں بیت گئیں۔
جب اس قافلے کا آخری فرد بیرونی دروازے سے نکل گیا تو میں چونکا۔ مجھے ایسے
ہوا جیسے اللہ کو وہ اپنے ساتھ لے گئے ہوں۔
سارا حرم خالی پڑا تھا جس کے درمیان میں خانۂ کعبہ ایک بت کی طرح ایستادہ

پتھر کا بُت۔

میں بیرونی دروازے کی طرف اٹھ بھاگا۔

باہر نکلا تو دیکھا کہ افریقی قافلے کا نشان تک نہیں۔ کھو دیا۔ میں نے سوچا۔ کھو دیا۔ مجھے اس افریقی قافلے کے ساتھ شریک ہو جانا چاہیئے تھا۔ میں بھی اللہ سے لت پت ہو جاتا۔ چند ساعتوں کے لیے میں بھی اللہ بن جاتا۔ کھو دیا۔

مایوسی کے عالم میں میں بیرونی دروازے کے سامنے ایک چبوترے پر بیٹھ گیا۔ نہ جانے کب تک سر جھکائے میں وہاں بیٹھا رہا۔۔۔۔

مکان اور مکین

پھر جو میں نے نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ وہ بیرونی دروازے کی سیڑھیوں پر اپنے عصا پر ٹھوڑی رکھے بیٹھا ہے۔ کپڑوں پہ جابجا پیوند لگے ہیں۔ چہرے پر جھریاں لٹک رہی ہیں۔ پپوٹے آنکھوں کو ڈھانپے ہوئے ہیں۔

جب بھی کوئی وداع ہونے والا دروازے سے باہر نکلتا تو وہ محبت بھری نظروں سے اسے دیکھتا اور اپنی انگلی آگے بڑھا کر کہتا: "مجھے چھوڑ کے نہ جاؤ۔ مجھے ساتھ لے چلو۔ میری انگلی پکڑ کر مجھے ساتھ لے چلو۔ نہیں، نہیں، اس کوٹھے کی جدائی کا غم مت کھاؤ وہ کوٹھا تو خالی ہے۔ میں تو اب یہاں بیٹھا تمہارا راستہ دیکھ رہا ہوں۔ تمہارا منتظر ہوں، تمہارے ساتھ جانے کا خواہاں ہوں۔ میری انگلی پکڑ لو۔ مجھے ساتھ لے چلو۔" وہ ہر وداع ہونے والے کا دامن پکڑتا تھا۔

لیکن کوئی اس کی جانب نہ دیکھتا۔ کوئی اس کی بات نہ سنتا۔ کوئی اس کی طرف توجہ نہ دیتا۔ وہ سب پتھر کے اس کوٹھے پر مرکوز تھے۔ وہ اس سے وداع ہونے کے غم میں نڈھال تھے۔

وہ مکان میں کھوئے ہوتے تھے۔ اس قدر کھوئے ہوئے تھے کہ مکین کو بھول چکے تھے اور مکین حیرت اور بے بسی سے ان کے منہ تک رہا تھا۔

اس نے ملتجی نظروں سے میری طرف دیکھا اور اپنی انگلی بڑھا دی۔

"نہیں، نہیں۔ میں تمہیں ساتھ نہیں لے جا سکتا۔" میں نے کہا: "میں تو میں، سے بھرا

ہُوا ہوں۔ میں نے دونوں ہاتھوں سے "میں" کی انگلی پکڑ رکھی ہے۔ میں نے "میں" کو بُت بنا رکھا ہے۔ میں تجھے ساتھ کیسے لے جا سکتا ہوں۔"

"میں تیرے دروازے پر آ سکتا ہوں۔ میں تیرے حضور حاضری دے سکتا ہوں۔ میں تجھے سجدہ کر سکتا ہوں۔ تیرے پاس رہ سکتا ہوں لیکن صرف چند ساعتوں کے لیے، چند لمحات کے لیے، چند دنوں کے لیے۔ میں تجھے ساتھ نہیں لے جا سکتا۔ میں تجھے ساتھ نہیں رکھ سکتا۔ میں اپنی "میں" کی نفی نہیں کر سکتا۔ نہیں، نہیں۔"

میں دوسرے دروازے کی طرف اٹھ بھاگا۔ تاکہ ادھر سے حرم میں داخل ہو جاؤں۔ لیکن اسے وہ تو وہاں بھی بیٹھا تھا۔ وہ حرم کے ہر دروازے پر بیٹھا تھا۔

وہ مکے کے ہر موڑ پہ بیٹھا تھا۔ ہر سڑک، ہر گلی، ہر راستے کی نکڑ پر بیٹھا تھا۔ لوگ چل پھر رہے تھے۔ وہ مدینہ منورہ جانے کی خوشی میں پھولے نہیں سما رہے تھے۔ کوئی اس کی جانب توجہ نہیں دے رہا تھا۔

●● "لبیک"

مجیب صاحب کی دانشوری

اُردو دانشوری

مجیب صاحب کی تحریروں سے ایک انتخاب

یہ انتخاب جو مجیب صاحب کی مختلف تحریروں سے لیا گیا ہے، اردو میں دانشوری کے نمونے کے طور سے پیش کیا جا رہا ہے۔ ہر اقتباس کو عنوان ہم نے دیا ہے، اس سے متعلقہ سطروں کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ یہ جس قسم کا انتخاب ہے اس میں ماخذ کے حوالے، متعلقہ اقتباسات کے ساتھ دینا مناسب نہیں سمجھا گیا، مگر یہ سب حوالے محفوظ ہیں۔

(ع۔ ح۔ ب)

مجیب صاحب کو پہلے تو ہم نے ریزہ ریزہ لیا، طویل مقالوں سے چھوٹے چھوٹے اقتباسات! اور
بکل مضمون، یہ دکھانے کے لیے کہ دانشوری اور فکر میں زیادہ فاصلہ نہیں ہوتا، دانشور یہ فاصلہ
مانیت سے طے کر لیتا ہے، اور اس میں کہیں یبوست بھی نہیں آپاتی۔

حسن نعیم نے اپنے عہد کے بارے میں ایک Comment کیا تھا:

دانشوری کے قحط میں سید حسن نعیم — بیدل کی باولی پہ لگائیں سبیل کیا

ں دو رائیں ممکن ہیں، لیکن ہمارے عہد سے قبل تو دانشوروں کی ایک کھیپ کی کھیپ ہے: عابد حسین،
ں، سیدین، مجیب — اور ان سب کا مشترک انسپریشن اقبال! ان سے قبل سرسید اور حالی او گنج مرادآبادی،
پہلے صاحب تذکرۂ غوثیہ اور غالب؛ اور ان سے قبل میر درد؛ اور ان سے قبل بیدل اور اس سے قبل مکتوبات عالمگیری؛
سے قبل ابوالفضل، عرفی، نظیری، ابو طالب کلیم، تا آنکہ مخدوم منیری اور نظام الدین اولیا تک اور مسعود بک تک
ائیے، کوئی کمی نہیں ہے۔*

میرے خیال میں آج بھی کوئی کمی نہیں ہے، بات صرف زمانی بُعد کی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ زمانی
پیتل کو سونا دکھانے لگیں، بس اتنا ہے کہ سونے اور پیتل میں واضح امتیاز پیدا ہوتا جاتا ہے۔ البتہ زمانی
ب اکثر سونے کو پیتل اور پیتل کو سونا دکھاتا، بتلاتا رہتا ہے، اور یہ اس قرب کی کم سے کم قیمت ہے جو
نا ہی ہوتی ہے۔ اپنے ارد گرد کے سونے کو ہم اکثر و بیشتر (ابن تیمیہ کے بقول فتنۂ معاصرت میں
نے کے سبب، اور بعض اور معروف وجوہ کے باعث) پہچاننے سے انکار کرتے ہیں، یا ہچکچاتے ہیں، کبھی کبھی
تے بھی ہیں، اس سے بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا ہے، اگلی، اس سے اگلی نسل پہچان لیتی ہے اور یہ بھی جان جاتی
اس کے پیشرو کہاں کہاں چھوٹے ذہن کا مظاہرہ کرتے رہتے تھے۔ مگر ہم اور آپ اس جرم ناشناسی میں
یک ہوں! آئیے مل کر دیکھتے ہیں، ہمارے معاصر کے خزانے میں کیا کیا ہے:

---

* میں اردو کی بات کرتے کرتے ہندستانی فارسی دانشوروں تک پہنچ گیا۔ لیکن کیا کیجیے کہ فکر کا تسلسل زبان کی بندشیں قبول نہیں کرتا، اور
لیا کیجیے کہ تیرہویں صدی عیسوی سے بیدل تک ہی نہیں، غالب تک۔ بلکہ اقبال تک فارسی ہی اردو سماج کی دانشوری کا برترین
(بہترین بھی!) وسیلۂ اظہار رہی ہے۔

⦿

محرابِ کا حسن

اگر ہم اس محراب کے حسن کو اپنے اندر سرایت کرنے دیں تو ہم محسوس کریں گے کہ وہ بہت سی شکلوں اور کیفیتوں کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس میں وہ کامل سکون ہے جو گوتم بدھ کے مجسموں کی شان ہے۔ اس میں ایلی فینٹا کے غاروں کی ترمورتی کا ابدی مراقبہ ہے۔ اس میں صوفی کا وجد ہے، عاشق کامل کا صبر اور وہ دلآویزی جسے بیان کرنے کی آرزو شاعروں کے دل کو حسرت سے آباد رکھتی ہے۔ یہ محراب فن تعمیر اور سنگ تراشی سے بالاتر کوئی چیز ہے۔۔۔۔ ایک دروازہ جس سے گزر کر ہم تصورات اور احساسات کی ایک لامحدود فضا میں پہنچ جاتے ہیں[1]۔

میرا وطن

اس میں ہر شخص کو خواہ امیر ہو یا غریب، تاجر یا عالم، اپنی استعداد کے مطابق اجتماعی زندگی میں حصہ لینے اور اس کو فیض پہنچانے کا موقع ہوگا اور ہر فرد محض رائے شماری کی اکائی نہ ہوگا بلکہ ایک جیتی جاگتی ہستی، جس کے لئے سیاسی زندگی میں شرکت کرنا اس کی ذہنی اور روحانی نشو و نما کا ایک ذریعہ ہوگا[2]۔

آدمی کا حسن

فن تعمیر، سنگ تراشی اور مصوری میں تو انہوں نے مصر، کریٹ اور دوسرے ملکوں کے استادوں سے بہت کچھ سیکھا۔ شاعری میں ان کا اپنا طرز تھا اور ڈراما انھیں کی ایجاد ہے۔ ان سب میں جس چیز پر ہماری نظر پڑتی ہے اور ایک دفعہ پڑنے کے بعد پھر ہٹتی نہیں وہ انسان ہے۔ یونان کے سنگ تراشوں نے آدمی کا حسن جیسے دکھایا وہ اب تک کامل حسن کا نمونہ مانا جاتا ہے۔ انسان کی طبیعت کے جو بھید یونانیوں نے پائے، جو کیفیات انہوں نے اپنے ڈراموں میں بیان کیں، ان کے آگے نہ ہمیں تجربہ لے جا سکتا ہے اور نہ تخیل[3]۔

قید خانہ

اسلام نے اس تنگ نظری کو ایک قید خانہ ٹھہرایا ہے جو ذات قوم اور نسل کے فرق کو ماننے سے ہوتی ہے۔ اس نے رہبانیت کو بیکار سمجھا ہے جو آدمی کی اپنی شخصیت میں بند رہے اور جماعت تک نہ پہنچائی جا سکے[4]۔

اخلاقی شخصیت

یہ علامت ہے اس کی کہ نوع انسانی ترقی کی ایک نئی منزل پر پہنچ گئی ہے۔ اور اس کے نئے اور نئی روحانی نشو و نما کے لئے [illegible] ہو گئی ہے۔ دراصل اب از [illegible]

،کا وہ خود ذمہ دار ہے۔[۵]

میری غریبی پر ان کو ترس آتا ہے۔ برسوں سے سمجھا رہے ہیں کہ سب کی فکر کیوں کرتا ہے اپنی اور اپنے
بھی تجھے کوئی خبر ہے۔ اب بیچارے سمجھاتے سمجھاتے تھک گئے ہیں۔ گھر والوں کی شکایتیں سنتے سنتے میں
یا ہو گیا ہوں۔ مگر کیا کروں سب کچھ برداشت کرتا ہوں اس لئے کہ وہ درد جو قوم کی حالت دیکھ کر دل میں
ہے اور ساری تکلیفوں سے کہیں زیادہ شدید ہوتا ہے۔ میرا پختہ ارادہ تھا کہ عمر کے صرف چند سال ہی قوم
رکروں گا مگر وہ مدت کبھی پوری نہ ہوئی۔[۱]

ت سازی
اصل بات یہ ہے ہم سب محسوس کرتے ہیں کہ ہماری زندگی بالکل خالی ہوتی جارہی ہے۔ زندگی میں
SUBSTAN پیدا ہوتا ہے VALUES سے، اور ہمارے VALUES سب غائب ہوتے جارہے ہیں
م تباہی نہیں چاہتے ہیں تو پھر صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ہم PERSONALITY کے CONCEPTION کو
دماغوں میں صاف کریں اور ایسی PERSONALITIES کے نمونے تیار کریں جو ان VALUES کو
EMBO کرتے ہوں جنہیں ہم اپنے سماج میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔
ہمارے اسکول اور کالج ایسے نمونے تیار نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے کہ وہ خود نمونوں کے محتاج ہوتے ہیں۔[۷]

بچایا تو پھر کچھ نہ بچے گا

تجارت اب انگریزوں کے ہاتھ میں جارہی ہے۔ بازاروں میں بدیسی مال ہی نظر آتا ہے۔ ہمارے
یگر اپنا پیشہ نہیں چھوڑتے تو فاقے کرتے ہیں۔ تعلیم اب کمپنی کے ہاتھ میں چلی گئی ہے، اور ہم یا تو جاہل
یں گے یا وہ سب کچھ سیکھیں گے جو انگریز ہمیں سکھانا چاہتے ہیں اور وہ سب کچھ مان لیں گے جو وہ ہم سے
نوانا چاہتے ہیں ہر چیز جو ہمیں عزیز ہے خطرہ میں پڑ گئی ہے اور جو کچھ اب نہ بچایا گیا وہ بچ نہ سکے گا۔[۸]

ے مشترک ھیں

کسی قدیم یا جدید مذہب میں کوئی بات نئی یا نرالی نہیں ہے، اور کسی مذہب کے پیرو یہ دعویٰ نہیں
سکتے کہ انکے عقائد صحیح اور باقی سب غلط ہیں۔ کیوں کہ جس قدر ہم غور کرتے ہیں اتنے ہی ہمیں اس کے
ت ملتے جاتے ہیں کہ مذہبوں میں مشترک صفات زیادہ ہیں اور انفرادی خصوصیات کم۔ اور یہ خصوصیات
لات اور مذاق کے فرق نے پیدا کی ہیں۔[۹]

اصل

ہوں نے مذہب کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے اور دل کی ان کیفیات تک ان کی رسائی نہیں ہوئی

ہے جو مذہبی تصورات کا سر چشمہ ہیں ۔ وجود باری کا احساس بطور واردات قلبی، مذہبیت کی اصل، تک
ظاہری باتوں کے مشاہدے اور خارجی اثرات کی تفصیل معلوم کرنے سے نہیں پہنچ سکتے ۔ بلکہ اس ؎
برعکس ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ مذہبی آداب و رسوم میں معنی اور مقصد مذہبیت اور واردات قلبی کے سبب
سے پیدا ہوتے ہیں ۔ مذہب کسی خارجی تحریک کا نتیجہ نہیں ہے[۱]۔

تاریخ/تشدد پسندی
بےچینی/تلاش

یہ سب باتیں تاریخ کی پوری داستان کا خلاصہ ہیں ۔ اور جو شخص بھی تاریخ کو جگ بیتی سمجھ کر اپنے
کو اس سے بے تعلق نہ کر لے وہ یہ دیکھ کر کہ تشدد پسندی، توفیق کی کمی، غفلت اور سرد مہری نے کیسی کیسی
مصیبتیں ڈھائی ہیں، بے چین اور مایوس اور بیزار ہوتا رہے گا اور اسے اس مقام کی تلاش ہوگی جہاں سے
سب کچھ دیکھ سکے، سب کچھ سمجھ سکے، اور اپنے دل میں سب کچھ برداشت کرنے کی طاقت پیدا کر سکے ۔ اس مقا
ذکر میں نے اس لئے کیا ہے انسانی تاریخ سے متاثر ہو کر نہیں تو کسی اور وجہ سے ہم سب کسی نہ کسی حد تک ا
کی تلاش میں رہتے ہیں[۱۱]۔

آدمیت/ملت
مفاہمت

اسلام نے آدمیت کو معیار مانا ہے لیکن اسی کے ساتھ ملت اور جماعت کو بھی لازم ٹھہرایا ہے ۔ ملت
اہمیت ضرور دی گئی ہے لیکن اس شرط پر کہ انسانیت اور ملت کی مفاہمت رہے[۱۲]۔

ضمیر

ضمیر سے مراد غلط اور صحیح، اچھے اور برے کا وہ احساس ہے جو روزمرہ زندگی میں ہماری رہ
کرتا ہے اور جس کی وجہ سے ہم اس کا اقرار کرتے ہیں کہ صحیح بات پر عمل کرنا ہمارا فرض ہے[۱۳]۔

ادھوری نمازیں

روزہ اور نماز علامت ہیں اس عبادت کی جو ملت کی معاشی، سیاسی اور اخلاقی اصلاح اور ترقی ۔
ہوتی ہے۔ مسجد بنا کر کھڑی کر دینا کافی نہیں کہ قبلہ صرف ملی آزادی کی صاف فضا میں نظر آ سکتا ہے ۔ غ
اور امیر کا صرف ایک صف میں کھڑا ہو جانا کافی نہیں، قوم اور ملت کی معاشی حالت میں توازن پیدا کر
لازمی ہے ۔ جب تک جہاد کا حوصلہ دل میں نہ ہو اور زندگی میں ابھار نگ نہ دکھائے ہماری عبادات ادھو
جاتی ہیں[۱۴]۔

دین دنیا تقسیم
غیر اسلامی

یہ ایک عام معلومات کی بات ہے کہ اسلام نے دینی اور دنیاوی کاموں کو اصولاً اس طرح الگ

ے کہ جماعت کا ایک حصہ دینی اور دوسرا حصہ دنیاوی فرائض کو انجام دینا اپنا منصب سمجھے، جماعت
روں اور دنیاداروں میں تقسیم ہو جائے۔[١٥]

کا مقصد

ی تربیت

تعلیم ایک پیچیدہ عمل ہے جسے انسانی وجود کے ہر دور کی ایک نئی شکل کہا جاسکتا ہے۔ مجموعی طور
ہم کے تین واضح پہلو ہیں

(١) تعلیم انسان کی روحانی اور جسمانی نشو ونما میں مددگار ثابت ہوتی ہے، جسم اور روح دونوں کو تہذیب
ہے۔ تعلیم کوئی تکنیک نہیں ہے بلکہ تربیت ہے۔

(٢) دوسرے پہلو کے مطابق تہذیبی سرمایہ کے جاری رکھنے کا ایک ذریعہ ہے جس میں تخلیقی ذہن اپنی
یت کے مطابق اخذ و قبول کرتا ہے اور ان چیزوں کو ترک کر دیتا ہے جو قابل قبول نہ ہوں۔

(٣) تعلیم کا تیسرا پہلو بہت مشکل اور پیچیدہ ہے۔ ایک نمو پذیر شخصیت جو اپنی فطرت سے واقف ہے
تک اپنے ضمیر کے داخلی تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکتی ہے۔ چونکہ اس کا مقصد حسیت پیدا کرنا ہوتا ہے
ے وہ جو ضمیر کو بیدار کرتی ہے اور نسبتاً عالی دماغ لوگوں کے لئے موضوع ہے۔[١٦]

مائندے

اس اصول نے کہ سب کو یکساں تعلیم کے مواقع حاصل ہوں، ہندستان کو ایک ترقی پسند ملک بنا دیا
لیکن ہم یقین رکھتے ہیں کہ ہمارا ملک بہت پرانا ہے اس لئے ہم نے جدید اور قدیم کے درمیان ایک
ن کن نفسیاتی تصادم پیدا کر دیا ہے۔ دراصل ہم نہیں جانتے کہ ہندستان کی کون نمائندگی کر رہا ہے۔
ے اسکول اور کالجوں کے وہ نوجوان جو پراگندہ ذہن رکھتے ہیں اور جن کے پاس کوئی تہذیب نہیں ہے یا وہ
ن مرد اور عورتیں جو تہذیبی ورثہ کی مالک ہیں۔[١٧]

قدار کی روشنی

تعلیم کو جماعت کے مذہب، تہذیب، تاریخ اور موجودہ حالات سے جدا کرنا اس کی گردن مروڑ دینا ہے
ے رائج اصولوں اور انہیں برتنے کے طریقوں کا بالکل پابند کر دیا جائے تو درسگاہیں ذہن کے قید خانے
نگوں کے مقتل بن جاتی ہیں، معیاری انسان اور معیاری جماعت اور معیاری زندگی محض تصورات
بلکہ ایک روشنی ہے جس کی طرف طبیعت حسب توفیق لپکتی ہے اور یہ روشنی نہ رہے تو نمو کی قوت
ہو جاتی ہے۔ تعلیم کا اگر عام منصب یہ ہے کہ وہ جماعت کی اعلا قدروں کو قائم رکھے تو اس کا خاص منصب

یہ ہے کہ وہ موجودہ قدروں کا معیاری قدروں سے مقابلہ کرتی ہے[18]۔

تعلیم: شخص کو شخصیت دینا

کوئی بھی علم یا ہنر کردار کے بغیر حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہاں کردار کے معنی انسان کی ان مخصوص صفات ہیں جو ایک محور کے گرد گھومتی ہیں اور شخص کو شخصیت میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ محور دراصل وہ شے ہے جس کے لئے انسان خود کو وقف کرتا ہے۔ موجودہ علم مختلف اطلاعات، غیر مہذب خواہشات، غیر واضح مقاصد اور آوارہ خیال آرائیوں کا پلندہ بن کر رہ گیا ہے[19]۔

آرٹ اور مذہب

آرٹ کا منشا یہ ہوتا ہے کہ تہذیب کی نسبتاً تنگ اور انفرادی ذہنیت میں وسعت اور عالمگیری پیدا کرے اور مذہبی اور اخلاقی تعلیم کی تاثیر کا امتحان لیتا رہے۔ آرٹ سے امید رکھنا کہ وہ مذہب یا اخلاق کی قائم مقامی کر سکتا ہے، بالکل غلط ہے۔ مذہب اور اخلاق سے یہ توقع رکھنا بھی عبث ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک انسان اور تہذیب کے محرک کا کام انجام دے سکتے ہیں اگر ان میں آرٹ کا خمیر شامل نہ ہوتا ہے[20]۔

زندہ قوم کی علامت

یہ قوموں کے زندہ ہونے کی ایک علامت ہے کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں جو حسن کو دوسروں کی آنکھوں سے نہ دیکھیں، خود اس کے دیدار کے طالب ہوں اور اپنے کام کو نئی اخلاقی قدروں اور تازہ قلبی واردات کا حامل بنائیں۔ یورپ میں انیسویں صدی کے نصف آخر سے اس وقت تک آرٹ کی ماہیت پر بحث جاری ہے۔ اور اس کے جاری رہنے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ مصور، سنگ تراش، شاعر، ڈراما نویس غرض کہ ہر قسم کے آرٹسٹ اپنے فن کے ایسے نمونے پیش کرتے رہے ہیں جن کو جانچنے کے لئے نئے معیاروں کی ضرورت تھی۔ فنون لطیفہ کی تاریخ سے اگر ایک طرف یہ بات واضح ہے کہ ہر زمانے میں اور ہر جگہ حسن کا ایک خاص معیار تھا تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہے کہ فن کے وہ اصول جو اس معیار کی ترجمانی کرتے تھے آہستہ آہستہ بدلتے رہے اور آخر میں ایک زمانہ آیا جب کہ ان اصولوں کو ترک کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور آرٹسٹ اس پر مجبور ہوئے کہ ہر پرانے نقش کو مٹا کر حسن کی ایک بالکل نئی تصویر بنائیں[21]۔

آزاد

یہ مقصد کی بحث بھی جو فطرت اور تہذیب کے خلاف باتیں کرایا کرتی ہے ختم ہو جائے گی اور ادب صحیح معنوں میں آزاد ہو جائے گا۔ آزاد وہی شخص ہو سکتا ہے جس نے تعلیم کی ساری پابندیاں قبول کی ہوں اور اپنی خاص استعداد کا صحیح اندازہ کر لیا ہو۔ جسے ایسی تربیت دی گئی ہو کہ اپنی استعداد سے پورا کام لے سکے،

جس کی جماعت اس کی قدر کرے، اور جو فن کو ترقی دینا جماعت کی خدمت کرنا اپنا مقصد جانے۔[۲۲]

ا۔ جمہوریت

بے نتیجہ بحثوں کا نام جمہوریت نہیں ہے۔ اپنے اوپر پابندیاں عائد کر کے ہم اپنے کو آزادی کا مستحق بنائیں گے۔ ہماری شخصیت تقریروں کی کثرت کے مقابلہ میں فکر انگیز خاموشی میں زیادہ بہتر طور پر نشو نما پا سکے گی۔ اہلیت ایسی چیز نہیں ہے جسے امن کے زمانے میں غیر ضروری سمجھنا چاہیئے۔ اس وقت میں اسے فوری ضرورت سمجھتا ہوں جسے قومی مفاد کے پیش نظر ہر قیمت پر پورا ہونا چاہیئے۔[۲۳]

۱۔ حافظہ

دنیا کا حافظہ بہت کمزور ہوتا ہے۔

محبت

محبت ہر بیماری کا علاج ہے۔ ہر زخم کا مرہم ہے۔ محبت زندگی اور موت کا فرق مٹا دیتی ہے۔ انسان کی محبت میں خدا کی رحمت کی تاثیر ہوتی ہے۔

ب۔ دستہ دانہ

اسلوب

ہم فن کے نمونوں کو جانچنے کی استعداد پیدا کر لیں اور تہذیب کی خارجی قدروں کو پرکھنے کی مشق کر لیں تب بھی تاریخ و تمدن کا حق ادا کرنے میں دشواریاں پیش آسکتی ہیں۔ انسانی زندگی تمدن اور تہذیب کے اعتبار سے کبھی ہموار نہیں تھی۔ آج کل کی طرح پہلے بھی بعض قومیں ایسی تھیں جنھوں نے بہت ترقی کر لی تھی اور بعض ایسی جو بالکل وحشی تھیں۔ (ص۔ ۲۹۲) قوموں کا عروج اور زوال بھی اپنی جگہ پر ایک معما ہے جو کسی طرح حل نہیں ہوتا۔ اگر ہم قوموں کی اس حالت کو دیکھیں جب وہ گمنامی سے اچانک ابھر کر دنیا کے سامنے آجاتی ہیں، تو ان میں بہت سی اخلاقی اور معاشرتی خوبیاں ہوتی ہیں۔ مگر تمدن اور تہذیب میں وہ اپنے زمانے کی ممتاز قوموں سے لگا نہیں کھاتی ہیں۔ لیکن جب وہ ترقی کر کے تمدن اور تہذیب کی علمبردار بن جاتی ہیں تو ان میں اکثر وہی اخلاقی اور معاشرتی خوبیاں نہیں رہتی ہیں جن کی بدولت انھوں نے دنیا میں نام پیدا کیا تھا۔ اور مورخ کسی طرح حساب لگا کر نہیں بتا سکتا کہ تہذیب کا نمونہ بننے سے قوموں کو نفع ہوتا ہے یا نقصان۔[۲۴]

ماحول کو بدلنے کی سزا

ماحول سے جدا ہونا صرف اس شخص کے لئے مشکل نہیں ہے جو اس پر مجبور ہوتا ہے، ماحول کو اس سے زیادہ اپنی حفاظت کی فکر ہوتی ہے۔ اور اگر کسی کو اپنے سر پر دنیا کی سب سے بڑی مصیبتیں لانا منظور ہوں تو اس کے لئے یہ ظاہر کر دینا کافی ہے کہ اسے اپنے ماحول سے کوئی محبت نہیں۔ اس کے دل میں اور ارمان ہیں، جن کی وجہ سے اسے اپنا ماحول تنگ اور پست معلوم ہوتا ہے۔ ہر قوم یعنی ہر ماحول اپنے پیغمبروں کو، چاہے وہ

چھوٹے ہوں چاہے بڑے ہلاک کرنے کی پوری کوشش کرتا ہے۔[۲۵]

تہذیب کے مرکز

طوفان کی لہروں اور گردابوں میں جب دنیا مٹی جا چکی تھی تو زندگی کی اکھڑی ہوئی جڑیں پھر جمنے لگیں اور کہیں کہیں پر خاصی مضبوط جمیں۔ دریائے نیل کی وادی میں، جنوبی عراق میں، ہندستان میں دریائے سند کے کناروں پر، تہذیب کے پرانے مرکز گھڑے بھر پانی میں شکر کے دو چار ڈلے تھے۔ پانی ہلا دیا جاتا تو وہ گھل جاتے، پھر جب وہ ٹھہر جاتا تو شکر بیٹھ جاتی، لیکن پانی کو ہلانے والے کچھ نہ کچھ مٹھاس بھی اپنے ساتھ لاتے تھے گھلنے کے بعد جو شکر جمع ہوتی وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی ہوتی اور گھڑے کا پانی بھی ذرا اور میٹھا ہی ہو جاتا۔[۲۶]

دنیا کی کہانی

... اس لئے میں اگر دنیا کی کہانی کو مشرق اور مغرب کی تاریخ میں تقسیم کردوں تو آپ بس یہ سمجھئے کہ ہماری زندگی ایک بڑا سمندر ہے جس میں کبھی ایک طرف لہریں زیادہ اٹھتی ہیں کبھی دوسری طرف موجوں کو ابھارنے والی طاقت ایک ہے۔ ان کے تڑپنے اور اچھلنے کی امنگ ایک۔[۲۷]

جامعہ: جزیرہ کی مانند

جامعہ کے کارکن شروع سے یہ سمجھتے ہیں کہ جامعہ ایک جزیرہ ہے جس کے باشندوں سے سمندر کی موجیں پوچھتی رہیں گی کہ بتاؤ کس ملک کے رہنے والے ہو اور تمہارے جزیرے کا مالک کون ہے۔ جزیرے کے باشندے کیا کر سکتے ہیں، سوا اس کے کہ سمندر کی شکل خوفناک ہو تو آسمان کی طرف دیکھیں اور آسمان کا منظر قہر آلود ہو تو سمندر کی طرف دیکھیں۔ ان کے جزیرے کو بہر حال کسی نہ کسی گہرائی پر زمین کا اتنا سہارا ملتا ہے کہ وہ اپنی جگہ پر قائم رہے۔ سمندر کی موجوں کو وہ یہی جواب دے سکتے ہیں کہ ہمارا زمین سے تعلق ہوتا تو ہمارا وجود نہ ہوتا۔ اور اگر موجیں خطروں کا پیغام لانے کے بجائے سیاحوں اور تاجروں اور آدمیت سے لگاؤ رکھنے والوں کی کشتیاں اور جہاز اپنی پیٹھ پر لے آئیں تو جزیرے کے باشندے شاید ثابت کر سکیں کہ انہوں نے چھوٹی سی دنیا آباد کی ہے جس میں آدمیوں اور آدمیت کی اور ہنر کی پرورش ہو رہی ہے، اور ان کے اور آباد دنیا کے درمیان جو فاصلہ نظر آتا ہے وہ نظر کا فریب ہے۔ جامعہ کی حیثیت ایک جزیرہ کی سی رہے گی اور موجوں اور طوفانوں کا خطرہ اپنی جگہ رہے گا، مگر ملک کی بیشتر تعلیم گاہوں نے خطروں سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو سا[حل] سے ملا دیا ہے۔[۲۸]

آدرش کے لیے

مرنا نہیں زندہ رہنا پڑتا ہے

میدان جنگ میں شہید ہونا آسان ہے، وہاں ایک مرتبہ مرنا ہوتا ہے اور وہ بھی جلد۔ ایک آدرش

نصب العین کے پیچھے عزیزوں، دوستوں اور پورے سماج سے مقابلہ بہت دشوار ہے۔ اس میں ہر گھڑی لڑائی جاری رہتی ہے، اور مرنا نہیں بلکہ زندہ رہنا شرط ہے۔★

بڑی شخصیتیں

تاریخ سے اگر ہم کوئی سبق سیکھ سکتے ہیں تو یہی کہ ترقی خود بخود نہیں ہوتی بلکہ وہ چند بلاہمت شخصیتوں کی یادگار ہے، ایک تحفہ ہے جو انہوں نے اپنی قوم کے نذر کیا ہے، ایک پودا ہے جسے انہوں نے اپنے خون سے سینچ سینچ کر پروان چڑھایا ہے۔ چنانچہ مورخوں کا ایک خاص فرقہ ہے جو تاریخ کو صرف بڑی شخصیتوں کی سوانح عمری قرار دیتا ہے۔ اور کچھ فلسفی بھی ایسے گزرے ہیں جو ساری زندگی کو انہیں شخصیتوں کی دین سمجھتے ہیں۔[۲۹]

آزاد

جو آزاد نہیں وہ انسان نہیں، جس کو ہم پوری آزادی دینے سے انکار کرتے ہیں، اس کو ہم پورا انسان نہیں سمجھتے۔[۳۰]

بے اطمینانی

ایک غیر مطمئن سقراط ایک مطمئن بیوقوف سے اچھا ہے۔[۳۱]

رند کو صلیب

عیسائی تہذیب کا جوہر ایک صاحب دل کی سرگزشت تھی، ایک دل کا افسانہ، جس کے سمجھنے کے لئے اس میں کافی وسعت نہ تھی۔ لیونارڈو اونچی نے یہ دیکھ کر رند کے ہاتھ میں صلیب دی، مذہب میں نشہ پیدا کیا اور عشق کو پختہ کار بنا دیا۔[۳۲]

مذہب اور آرٹ

مذہب اور آرٹ کے ادنیٰ شیدائیوں میں ہمیشہ عداوت رہی ہے اور رہے گی، لیکن ان کے اعلیٰ نمائندے ان کے باہمی تعلق کے راز کو سمجھتے ہیں، اور یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک حد سے گزر کر دونوں میں امتیاز کرنا ناممکن ہے۔ ـــــ عالم جذبات میں انسان کے لئے مذہب وہی کام دیتا ہے جو زمین پر اس کا گھر، دونوں کے بغیر اس کی ہستی قائم نہیں رہ سکتی۔ ہم میں سے ہر ایک کو ایسے مرحلے نہیں طے کرنے ہوتے جہاں ایمان کی پختگی اور عقیدے کی سچائی کا امتحان ہو۔ لیکن آرٹسٹ میں یہ قوت ہوتی ہے کہ ہمیں اپنا امتحان لینے پر آمادہ کرے، اور اکثر ہمیں اقرار بھی کرنا ہوتا ہے کہ جن عقیدوں میں ہم نے پناہ لی ہے، اس عالم بے پایاں میں جو اپنا گھر بنایا ہے، اس کے در و دیوار کمزور ہیں اور ہماری حفاظت نہیں کر سکتے۔[۳۳]

عام نگاہوں کا مرکز

اوسط انسان عام نگاہوں کا مرکز بننے کی رسوائی برداشت نہیں کر سکتا، لیکن نفس انسانی کو پوری طرح

سمجھنے کے لئے یہ ناگزیر ہے ۔ روسی انسان یہ رسوائی برداشت کرگیا، اور اس کے ایثار سے فطرت انسانی نے جوراز معلوم ہوئے ہیں وہ ہمارے زمانے کی واقعیت کی جان ہیں۔[۳۴]

عالم گیر مذہب

اگر بانی مذہب ایسا کامل ہو، کہ ایک قوم یا ایک نسل ہی اسے اپنانہ سمجھے بلکہ ہر قوم اور ہر نسل یعنی انسانی فطرت کا ہر نمونہ اس میں مرغوب صفات کی کامل صورت دیکھے، تو مذہب خود بخود عالم گیر ہو سکتا ہے۔ اس مذہب میں ایسی حقیقت ہو نہیں سکتی جس کا کبھی کسی کو علم یا احساس نہ تھا، اس لئے کہ ایسی نئی حقیقت کے لئے نیا نظام کائنات اور نئی انسانی سرشت درکار ہوگی۔ نئی بات ہر مذہب میں بانی کی حیثیت، اس کی تعلیم کی مجموعی شکل ہوتی ہے۔ مذہب کو پرکھنے کی کسوٹی، یہ اندازہ ہے، کہ اس میں عام انسانی سرشت اور عام انسانی ماحول کس حد تک مدنظر رکھا گیا ہے، یا اپنے پرائے کی قید سے آزاد ہے۔[۳۵]

مذہب کی حقیقت

مذہب کوئی کتابی علم نہیں ہے، عقل کے کارخانے کی بنی ہوئی کوئی چیز نہیں۔ جذبۂ دینی انسانی زندگی اور انسانی شخصیت کو نمو اور فروغ دینے والی قوتوں کا سرچشمہ اور ان کا غیر محدود قدرتی ذخیرہ ہے۔ اور جب تک ہم کو اس دنیا کے خاص مادی ماحول میں زندگی بسر کرنا ہے، مذہب کو مادی ضروریات اور اغراض سے کس طرح جدا کیا جا سکتا ہے۔ مادی ضروریات اور اغراض ادنیٰ بھی ہوتی ہیں اور اعلیٰ بھی۔ مگر اس کا کیا، انسان اشرف المخلوقات بھی ہے اور حیوان بھی۔[۳۶]

جامعہ

دلوں کی کہانی

جامعہ کی کارگزاری، ہمارے دلوں کی کیفیت، ہماری واردات قلبی سے جدا نہیں کی جا سکتی۔ جامعہ کوئی ادارہ یا اداروں کا مجموعہ نہیں ہے، ہمارے دلوں کی کہانی بھی ہے۔ کوئی عمارت یا عمارتوں کا مجموعہ نہیں ہے، بہتے چشموں کا ایک جال سا ہے کہ جس سے زمین سیراب اور بستی شاداب ہوتی ہے۔ (ص ۔ ۱۷۰) جامعہ اپنی بستی کے خادم ہیں تو مخدوم بھی ہیں۔ اور یہ خدمت کا پہلا اور نسبتاً آسان مقام ہے۔ وہ منزل اس کے بہت آگے ہے، جہاں انسان خادم ہی ہوتا ہے، اس سے مطمئن ہوتا ہے، اور اسی پر فخر کرتا ہے۔[۳۷]

O

تہذیب

تہذیب کا لفظ ہمارے زمانے کے عجائبات میں سے ہے۔ ہر تعلیم یافتہ مہذب ہونے کا یقین رکھتا
۔ ہر قوم اپنا فرض سمجھتی ہے کہ اپنی تہذیب کی قدر کرے اور دنیا سے اس کی قدر کرائے۔ لیکن تہذیب
معنی پوچھیے تو ہر شخص اس کی ایسی تشریح کرتا ہے کہ جس سے اس کا اپنا مذاق، اپنے خیالات، اپنا رہن
، تہذیب کا لب لباب معلوم ہوتا ہے۔ اور قومیں اپنی تہذیب کے گن گاتی ہیں تو اس سے ان کا مطلب
ا ہے کہ ان کی طاقت بہت بڑھ گئی ہے، اور سیاست اور جنگ میں جتنی ان کو کامیابی ہوتی ہے اتنی ہی وہ سمجھتی
کہ ان کی تہذیب پھیلی۔ خاص علمی نقطہ نظر سے غور کیجیے تو تہذیب کا مفہوم یا تو اتنا وسیع ہوجاتا ہے کہ
ی کی صحیح تعریف ممکن نہیں اور یا اتنا تنگ کہ اس کے وجود ہی کا یقین نہیں رہتا۔

اسلامی تہذیب کی تعریف کرنا اور بھی مشکل ہے، کہ یہ کسی قوم اور کسی زمانے کی تہذیب نہیں۔ اس
پھیلاؤ ایسا رہا ہے اور اسے اتنی مختلف مزاج اور معاشرت رکھنے والی جماعتوں نے قبول کیا ہے کہ اس کی
صوصیات بیان کرنا انتہائی دشوار ہے جتنا یہ بتانا کہ دنیا کی سطح کیسی ہے۔ اس کی ایک مجموعی شکل ہے بھی
ر نہیں بھی ہے۔ اس کی جڑیں ہمیشہ حقیقت کی زمین کو مضبوط پکڑے رہی ہیں تو اس کی چوٹی ہمیشہ عالم
یال ہی میں رہی ہے۔ اس نے پلٹے کھائے ہیں، زور باندھا ہے۔ وہ ابھری بھی ہے اور گری بھی ہے۔ اس نے
ھی مذہب کا دامن پکڑا تو کبھی سیاست کا۔ کبھی دوسروں کے اثر کو دبے جان کر مٹایا، کبھی اسے شراب کی
طرح پی گئی۔ کبھی انا ولا غیری کا دم مارا، کبھی شکر کی طرح گھل گئی، فضا کی ایک کیفیت بن کر نظر سے اوجھل
ہوگئی، دن کا اجالا اور رات کا سکون بن کر زندگی میں گم ہوگئی۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ کا اتار چڑھاؤ ایسا رہا ہے
کہ ہر زمانے کے لوگ مہذب اور تہذیب کے مفہوم پر غور کرتے رہے ہیں۔ اس وقت اگر ہم بیٹھ کر سوچیں
تو ہم بھی اسلامی تہذیب کا ایک خاکہ تیار کرسکتے ہیں اور ممکن ہے بناتے بناتے ہم ایسا کچھ بنالیں جو چاہے
زبان سے بیان نہ ہوسکے، دل میں گھر ضرور کرلے گا۔

ایک بات کا خیال ہم کو خاص طور پر رکھنا ہوگا وہ یہ کہ اسلامی تہذیب نے کبھی اپنے اور غیر کے درمیان
کوئی دیوار کھڑی نہیں کی، مسلمانوں کو کبھی انوکھے بننے کا شوق نہ ہوا، اور ہماری تاریخ میں کوئی ایسا دور نہ ملے گا

جب مسلمانوں کی زندگی میں ایسی عجیب یا غیر معمولی خصوصیتیں تھیں کہ جن پر فوراً نظر پڑتی اور جو آسانی سے بیان کردی جاتیں۔ اس کے برعکس ہماری تہذیب کا میلان ہمیشہ پھیلنے، اور دوسری تہذیبوں سے اثر لینے اور ان پر اپنا اثر ڈالنے کی طرف تھا۔ اور اس میلان کو ہم نے اس قدر صحیح، اچھا اور اپنے وجود کے لیے ایسا لازمی سمجھا کہ ہم نے کبھی اس کا حساب لگانے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ ہم نے کتنا دیا اور کتنا لیا۔ ہم اس کا حساب لگانے کی کوشش بھی کرتے تو شاید کامیاب نہ ہوتے اس لیے کہ ہم نے اپنی تہذیب کی کہیں قلم بھی نہ لگائی بلکہ اس طرح ملے کہ شکر اور پانی۔ یورپ والے اب صدیوں کی حجت کے بعد ماننے لگے ہیں کہ مسلمانوں نے دنیا کے علم کو بہت بڑھایا اور پھیلایا۔ لیکن یہ دعویٰ اب بھی شاید ہی کوئی تسلیم کرے کہ بول چال کی زبان کو ادبی زبان بنانا مسلمانوں کی ایک خاص خدمت تھی۔ ہماری تہذیب کا اثر روحانی، ذہنی اور جسمانی تندرستی کی طرح تھا جو کہ خود محسوس نہیں ہوتی، جس کی کیفیت بیان کیجیئے تو خود ستائی معلوم ہوتی ہے اور جس کے موجود نہ ہونے یا ضایع ہو جانے کا غم بھی اکثر نہیں کیا جاتا اس لیے کہ خود فریبی انسانیت کی گھٹی میں ملی ہوئی ہے۔

اسلامی تہذیب میں نمایاں ظاہری علامتیں خاص طور پر اس وجہ سے نہیں پیدا ہو سکیں کہ مذہب اسے ہمیشہ ہموار کرتا رہا۔ اسلام، بجائے اس کے کہ تہذیب کی خلعت پہن کر الگ عزت کے مقام پر بیٹھ جائے، خود تہذیب کے مقام کو اور اس کی حیثیت کو بدگمانی کی نظر سے دیکھتا رہا۔ اس طرح وہ کبھی تہذیب کے ہم معنی یعنی تہذیب میں گرفتار نہ ہوا۔ مسلمان کبھی اتنے مہذب نہ ہو سکے کہ اسلام سے غافل ہو جائیں۔ ان کا دین ان کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہا، جیسے کوئی استاد نیند کے ماتے شاگرد کو۔ اس وقت بھی اگر آپ دیکھیے تو تہذیب ابھی انگریزی حکومت کا سہارا لے کر اور مغرب کی علمی ترقیوں کی قسمیں کھا کر مذہب کو نیچا دکھانے کی کوشش کر چکی ہے اور کامیاب نہیں ہوئی ہے۔ ہم دوسری قوموں کی طرح مذہب کو چھوڑ کر تہذیب کو پکڑ نہیں سکے اس وجہ سے ہم دوسروں سے کم تر سمجھے جاتے ہیں اور ہماری ہنسی بھی اڑائی جاتی ہے۔ لیکن تہذیب کے ناعاقبت اندیش فدائیوں کی ضد میں ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ہم صرف مذہب کو جانتے ہیں، تہذیب کو نہیں جانتے۔ اس لیے کہ پھر ہمیں موجودہ تہذیب سے قطع تعلق کر کے بالکل صحیح قرآنی تعلیم کی بنیاد پر ایک نئی اور سب سے الگ زندگی کی طرح ڈالنا ہوگی۔ یہ ممکن تو بے شک ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ہماری زندگی میں آگے چل کر کوئی ایسا انقلاب ہو جو موجودہ تہذیب کی عمارت کو ڈھا کر کوئی نئی عمارت اس کی جگہ پر کھڑی کرے۔ لیکن ایسا انقلاب پیدا کرنا ہمارے بس کی بات نہیں، اس لیے ہمارے واسطے یہی مناسب ہے کہ ہم مذہب اور تہذیب کو الگ سمجھیں۔ مذہب کو تہذیب کی روح اور عمل کا معیار مانیں اور اس کی آرزو دل میں

رکھیں کہ یہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں۔ اس لیے اگر میں اسلامی تہذیب کی خصوصیات بیان کرتے وقت عقیدوں کا ذکر جتنا آپ کے خیال میں ہونا چاہیے، نہ کروں تو اس سے آپ یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ میں عقیدے کی اہمیت کو نظر انداز کر رہا ہوں۔ یہاں بحث صرف تہذیب سے ہے، مذہب سے نہیں۔ اور جو عقیدے مشترک ہیں یعنی تہذیب میں قریب قریب اسی شکل میں پائے جاتے ہیں جیسے کہ مذہب میں، انھیں میں نے تہذیب میں شامل رکھا ہے۔

تہذیب کے مفہوم اور عالم اسلام کی وسعت اور رنگارنگی کا لحاظ رکھتے ہوئے اسلامی تہذیب کی چھ سات خصوصیتیں سب سے پہلے میرے خیال میں آتی ہیں۔ سب سے بڑا مرتبہ انسانیت کے اس تصور کا ہے جو اس تہذیب کی جان ہے، وہ تصور کہ جس نے انسانیت کے امتیازات کو نسل، مذہب اور مقام کا پابند نہیں رکھا، جس نے مسلمان کو آزادی دے دی کہ جس ملک کو چاہے اپنا وطن بنائے، جو زبان چاہے بولے اور ہر نسل اور ہر مذہب کے آدمیوں کے لیے اس کی صورت نکالی کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر رہیں۔ مسلمانوں میں آپس کی عداوتیں تھیں، لیکن یہ یا تو سیاسی تھیں یا مذہبی، تہذیبی نہیں تھیں اور انھوں نے کسی کو انسانیت سے محروم نہیں کیا۔ ہماری تہذیب کی اس خصوصیت کی سب سے اچھی مثال وہ رویہ ہے جو ہم نے یہودیوں کے ساتھ اختیار کیا، جنھیں کسی نسل اور کسی مذہب کے لوگ اپنے ساتھ رکھنا گوارہ نہیں کرتے تھے، اور جن سے اب تک ایسی نفرت برتی جاتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ وہ یہودی جو مسلمانوں کے سایے میں رہے طبیعت اور اخلاق کے لحاظ سے یورپ کے یہودیوں سے بہتر نہیں تھے لیکن انھیں ہمارے دین نے اہل کتاب کی حیثیت دے کر پچی رواداری کا مستحق بنایا اور ہماری تہذیب نے ان کو خدمت اور ترقی میں شریک ہونے کا پورا موقع دیا۔ یہودی تو خیر سامی نسل اور ایک خدا کو ماننے والے تھے، اسلامی تہذیب نے بت پرستوں کو بھی انسانیت کے کسی حق سے محروم نہیں کیا اور ان کی گمراہی کو انھیں حقیر یا ذلیل سمجھنے کا بہانہ نہیں بنایا۔

انسانیت کے بعد اسلامی تہذیب کی دوسری بڑی خصوصیت عقلیت ہے، یعنی وہ جگہ جو اس کے معیار زندگی میں عقل سلیم کو دے گئی ہے۔ جس طرح ہم آدمی کی صورت رکھنے والے کو آدمی مانتے رہے ویسے ہی ہمارا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ انسان کو اپنی طبیعت اور اپنے عمل میں توازن قائم رکھنا چاہیے، ایسا توازن کہ جو ایمان کو قائم اور مضبوط رکھے مگر انسان کو ضعیف الاعتقاد اور اوہام پرست نہ بننے دے، جو شوق اور مہارت کی پچی پوری قدر کرے مگر ضبط، بے اعتدالی اور انتہا پسندی کو فوراً پہچان لے، جو انسانی زندگی کو عقیدے اور عقل کا پابند رکھے مگر رسم اور عادت کا غلام نہ ہو جانے دے۔ تہذیب کی اس خصوصیت نے مسلمانوں کو، جہاں تک کہ اخلاقاً صحیح ہے آزاد کر دیا، ان کی آمد و رفت اور میل جول پر کوئی قید نہیں لگائی، جب کبھی وہ رسم و رواج میں

گرفتار اور عادت سے مجبور ہونے لگے تو ان کے سامنے رہائی کی ایک تدبیر پیش کر دی، اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان کی طبیعت اور ذہن میں ایک لوچ پیدا کر دیا کہ جس کی بدولت وہ اپنی زندگی کو ماحول سے بہت جلد ہم آہنگ کر سکتے تھے۔ اسی عقلیت نے مسلمانوں کے دل میں تجربے اور احساسات کی اتنی وسعت رکھی کہ وہ منطق کے پھیر میں نہیں آئے اور اگر کبھی آئے بھی تو بہت جلد اس سے نکل گئے۔ اس نے دین داری کو ریاضت سے روکا، دنیاداری کو بے لگامی سے، اور نعمت کی قدر اور عذاب کے خوف کے دو رنگ ملا کر نہ جانے کیسی کیسی دلکش تصویریں بنائیں۔

مسلمانوں میں عقلیت پیدا نہ ہوتی اور قائم نہ رہتی اگر اسلام نے بہت مبین طور پر میانہ روی اور اعتدال کی تعلیم نہ دی ہوتی۔ لیکن اسلامی تہذیب کی تاریخ دیکھیے تو علم اور عقیدے کے میدان میں عقلیت ان لوگوں نے نہیں برتی کہ جو دینی علوم کے حامل تھے۔ بلکہ ان لوگوں نے جنھیں خالص علمی شوق تھا یا وہ جن پر سیاسی ذمہ داریاں تھیں۔ اس کے برخلاف ہماری تہذیب کی تیسری خصوصیت مساوات، ہرگز قائم نہ رہتی اگر وہ ہمارے دین میں شامل نہ ہوتی اور اسے برتے بغیر مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا۔ مساوات کا عقیدہ ایسا ہے کہ جس سے سیاست اور دولت دونوں ہمیشہ بیزار رہی ہیں اور اسے مٹانے کی ہر طرح کوشش کی مگر اتنی کامیاب نہ ہوئیں کہ مساوات کے خلاف کوئی نظیر یا سند قائم ہو جائے۔ اب بھی مساوات کا بھروسہ صرف مذہب پر ہے۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ مذہب کا حکم بہت صاف اور واضح ہے اور اسی کے ساتھ انسانیت کی قدر بھی اسی طرح ہماری تہذیب میں شامل ہوگئی ہے کہ سیاست اور دولت چاہے ایک جیسا نشہ پلا دیں جذبہ دینی کا ایک گھونٹ اس کا توڑ کر دیتا ہے، یا انسانیت کی قدر نشہ کو آہستہ آہستہ اتار دیتی ہے۔

اسلام نے آدمیت کو معیار مانا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ملت اور جماعت کے احساس کو بھی لازمی ٹھہرایا ہے۔ بظاہر تو یہ ایک طرح کا تضاد ہے لیکن اگر آپ یہ یاد رکھیے کہ انسانیت محض ایک تصور ہے اور حقیقت میں انسانی آبادی جماعتوں پر مشتمل ہے اور ابھی تک زبان، خیالات، معاشرت اور ماحول میں ایسی یکسانی پیدا کرنے کی کوئی صورت نہیں نکلی ہے جو دنیا کی تمام قومی حدبندیوں کو توڑ کر انسان کو ایک جماعت بنا دے، تو یہ سمجھ جانا کچھ دشوار نہیں کہ مسلمانوں کو ایک ملت بنے رہنے کی تاکید کیوں کی گئی۔ اسلامی تہذیب کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے ملت کے احساس کو خاص تقویت پہنچائی۔ اور سیاست تو مساوات کی طرح ملت کے تصور کو بھی ہمیشہ اپنی مصلحت کے خلاف سمجھتی رہی۔ لیکن سیاست کا کچھ بس نہ چلا اور تہذیب کو اس پر مطمئن ہونا پڑا کہ ملت اور انسانیت کے درمیان صلح قائم رکھے جو کہ بذات خود ایک بڑی مشکل خدمت تھی، اور بڑی خوبی سے انجام دی گئی۔

اسلامی تہذیب کی جو خصوصیتیں میں نے اب تک بیان کی ہیں ان میں سے عقلیت مسلمانوں میں
ںاب ہوگئی ہے اس لئے کہ مسلمان کئی سو برس سے اس کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں، اور اگر وہ کسی حد
ں موجود ہے تو صرف اس لئے کہ اس کے دشمن اسے اسلام سے خارج نہیں کر سکے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی
اور خصوصیتیں، جو اس وقت مسلمانوں میں نہیں ملتیں بلکہ یورپ میں، اور ان کا ذکر میں صرف اس وجہ
ہ کر رہا ہوں کہ ایک زمانے میں اسلامی تہذیب کو رونق انھیں سے تھی اور ہم اب بھی چاہیں تو یورپ کی
ید کیے بغیر، اپنی تہذیب کے ان بجھے ہوئے چراغوں کو جلا کر اپنی محفل کو روشن کر سکتے ہیں۔ اسلامی
ذیب کی ان خصوصیتوں میں سے پہلی یہ تھی کہ علم حاصل کرنا انسانیت کا فرض ٹھہرایا گیا اور اس کا یقین
یا گیا کہ علم کی بدولت ہر طرح کی ترقی ممکن ہے۔ انسان ترقی کرتا رہا ہے اور آئندہ ترقی کرتا رہے گا۔ یہ
دیٰ اس زمانے میں بڑا انقلاب انگیز تھا جب ساری دنیا میں یہ سمجھا جاتا تھا انسان کامل علم اور کامل
صومیت کی حالت سے آہستہ آہستہ گرتا رہا ہے اور عیبوں کی تاریکی میں گھرتا رہا ہے۔ یورپی قوموں کے علمی
ناموں کو دیکھتے ہوئے اس دعویٰ میں کوئی وزن نہیں رہ گیا ہے، لیکن مسلمانوں کی جماعت میں اب بھی وہ
لاب انگیز ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کے نزدیک اب سارا علم قرآن میں بند ہے اور قرآن کو وہ
ف میں بند رکھتے ہیں۔

علم کے لیے جستجو، شک، تجربہ لازمی ہے۔ اور جس زمانے میں علم کی مشعل اسلامی تہذیب کے ہاتھ
ں تھی اس نے علم کو ہر طرح کی آزادی دی، اور علم کے شیدائیوں نے ایسی رواداری برتی اور ایسے صدمے
ا اٹھائے کہ جس کی مثال صرف یورپ کے دور جدید کی ابتدا میں ملتی ہے۔ یورپ میں اب علم اصولاً بالکل
د ہے، لیکن وہ سیاسی اور تہذیبی تعصبات سے خالی نہیں، اور اس نے دین سے ایسی سرد مہری اور عداوت
ی ہے کہ جس سے اخلاق کو بہت نقصان پہنچا ہے اور خود علم کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا ہے۔ مسلمانوں کے
ی علوم کے نمائندے خالص علم کے نمائندوں سے جھگڑتے رہے اور ان سے کسی طرح بس نہ چلا تو مار پیٹ
پنی برتری تسلیم کرائی۔ یہ کچھ بھی انسانی کمزوری تھی۔ ورنہ جن علوم کی پرورش انسانی تہذیب کی گود میں
ں وہ خود سر اور انتشار انگیز نہ تھے۔ انھوں نے نہ عقیدے کی جڑ کاٹی نہ حق بات کہنے سے جھجکے، اور اس کا
، یہ ہوا کہ دینی اور دنیاوی علوم کی ہم آہنگی قائم رہی اور انسان کی صحیح نشو و نما اور ترقی کے لئے دونوں کی
ررت تسلیم کی جاتی رہی۔

آخر میں آپ اجازت دیں تو میں اسلامی تہذیب کی ایک خصوصیت کا ذکر کروں جس کا یقین کرنا اس
نے کی فضا کو دیکھتے ہوئے بہت مشکل ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے بہت سی غیر تہذیبوں کی پرورش

کی، صرف اس سیاسی مصلحت کے اشارے پر نہیں جو دنیا کو کاٹ کر مسلم اور غیر مسلم دو حصوں میں تقسیم کرنا اپنے لیے مضر سمجھتی تھی، بلکہ تہذیبی باغ بانی کے ایسے شوق میں کہ جس میں نفع نقصان کا حساب رکھنا اپنی توہین سمجھا، اور صرف اپنے چمن کی رنگا رنگی کو دیکھتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض محقق جنھیں اسلامی تہذیب کی خوبیاں تسلیم کرنا منظور نہیں کہ سکتے ہیں کہ یہ سب اسلامی تہذیب کے فروغ کا زمانہ تھا۔ اور یہ کہ اسلامی تہذیب مختلف قومی اور مقامی تہذیبوں کا ایک مجموعی نام ہے۔

اسلامی تہذیب، ان تمام خصوصیات کو جو میں نے بیان کی ہیں، لے کر ہندستان آئی۔ وہ ہاتھ میں تلوار لے کر نہیں آئی، جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے، بلکہ تجارت کا مال یا سیاحت کا شوق یا خدمت کے حوصلے لے کر آئی۔ اس کا پہلا مرکز جنوبی ہندستان کی بندرگاہیں تھیں جہاں سے وہ آہستہ آہستہ ملک کے اندر پھیلی۔ شمالی ہندستان میں وہ شمال مغرب کی تجارتی شاہ راہ سے آئی۔ مگر پھر امیر محمود غزنوی کے حملوں کے گرد و غبار میں وہ اس طرح غائب ہوگئی جیسے کہ خوشبو کسی آندھی میں۔ لیکن امیر محمود کے ساتھ استاد البیرونی کا بھی ہندستان میں آنا ہوا اور غالباً تہذیب کے سچے قدرداں کو یہ ماننے میں تامل نہ ہوگا کہ ان کی کتاب الہند تہذیب کی ایسی خدمت ہے جو سلطان محمود کی پیدا کی ہوئی عداوتوں کی تلافی کر سکتی ہے۔ بہر حال عداوتیں اور لڑائیاں تاریخ ہی میں زندہ رہیں، نسل انسانی انھیں بہت جلد بھول گئی اور ہندستان کا قریب کے ملکوں سے تعلق بڑھتا ہی رہا۔ بارہویں صدی کے آخر میں جب محمد غوری کی فتوحات نے شمالی ہندستان میں مسلمانوں کی حکومت کے لیے میدان صاف کر دیا تو شیخ معین الدین چشتی بھی ہندستان تشریف لائے اور انھوں نے خدمت اور تبلیغ کا کام اسی شہر سے شروع کیا جو کہ سب سے زیادہ ممتاز راجپوت سلطنت کا مرکز تھا اور جس پر قبضہ کرنے کے لیے ہندو مسلمان دونوں اپنا خون بہا چکے تھے۔

مسلمان جب ہندستان میں آئے تو ہندستانیوں میں سیاسی حس بہت کم تھا مگر مذہبی حس بہت قوی تھا، اور اسی وجہ سے ہم اسلام کا ردعمل سب سے پہلے ہندستان کی مذہبی زندگی میں دیکھتے ہیں۔ آٹھویں اور نویں صدی میں شری شنکر اچاریہ کی اصلاحی تحریک نے مقدس کتابوں کو وہی رتبہ دیا جو کہ ہم قرآن کو دیتے ہیں یعنی ان کو الہامی مانا اور ان کی نسبت یہ دعویٰ کیا کہ وہ حرف بحرف صحیح ہیں اور ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ اسی تحریک نے بدھ متیوں، جینیوں، جوگیوں اور برہمنوں کی تعلیمات کو چھ درشن یعنی حقیقت سے روشناس ہونے کے چھ مختلف مگر برابر کی قدر رکھنے والے طریقے ٹھہرا کر عقاید کے اس انتشار کو دور کیا جو اب تک پایا جاتا تھا۔ اور دینی تعلیم میں یک جہتی اس طرح پیدا کی گئی اسے بدھ متیوں سے جاترا یعنی زیارت کا رواج اور جینیوں سے اہمسا کا عقیدہ لے کر اور مضبوط کیا۔ امیر محمود نے جب ہندستان پر حملے کیے تو میدان جنگ میں ان

مقابلہ کرنے والا کوئی نہ تھا، لیکن اسلام اور اسلامی تہذیب کی طاقت آزمانے کے لیے ہندو دھرم اور ہندو
ں یعنی ملت موجود تھی اور بعد کو جو تحریکیں انھیں انھیں کی کشمکش کا نتیجہ تھیں۔
میں یہاں پر ان اثرات پر تفصیل سے بحث نہیں کر سکتا جو اسلامی تہذیب نے ہندستانیوں کی ذہنیت پر
لے۔ لیکن یہ تو آپ سب جانتے ہیں کہ انسانیت اور مساوات کے جو پختہ عقیدے وہ اپنے ساتھ لائی تھی
ں نے ذات کے اس تصور کو جو یہاں ایک اٹل قانون بن گیا تھا، فلسفے اور مذہب سے نکال باہر کیا۔ اگر چہ
ج کو بدل نہ سکی۔ اس نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے اتحادِ عمل کی صورت پیدا کی جسے دونوں کے مذہب
ں تو مذہبی منطق گوارہ نہیں کر سکتی تھی۔ اس نے بھگتی کے طریقے کو، اپنشدوں کے فلسفے کو، ہندستان کی
سیقی اور فنون لطیفہ کو ایسا سراہا، صنعتوں کی اس طرح دل کھول کر سرپرستی کی اور ہندو معاشرت میں جو کچھ
وری معلوم ہوا اس کو ایسی خوشی سے اختیار کیا کہ اسلامی تہذیب بہت جلد ہندستانی تہذیب بن گئی۔
ستان میں رواج کی اتنی قدر ہے کہ اسلامی تہذیب نے بہت کیا اگر معقولیت کے تصور کو قائم رکھا۔ اور
گی اور معاشرت میں نمایاں طور پر نہیں تو کم از کم شاعری میں اسے ہر مذہب اور مسلک پر بھاری کر دیا۔ دنیاوی
کا نہ یہاں کوئی شوق پھیلا نہ انھیں ترقی دی جا سکی۔ لیکن تعلیم کا ایک ایسا معیار اور شائستگی کا ایک ایسا
یار عام کر دیا گیا کہ جس نے تہذیب کو زوال سے بچایا اور ہر علم، فن اور ہنر کی قدر قائم رکھی۔
لیکن ہندستان کی اسلامی تہذیب کے ماننے والوں میں سے تمام ہندو اور بہت سے مسلمان اس کی
یت کرتے رہے کہ اس تہذیب نے ہندستان میں گھر تو بنا لیا ہے مگر مسلم اور غیر مسلم کا امتیاز مٹانے اور
لام سے اپنا رشتہ توڑنے پر تیار نہیں، معمولاً پوری رواداری برتی ہے مگر کبھی کبھی اسلام کو حقیقت کا واحد
ہر کہہ کر ہر غیر فلسفے اور عقیدے سے منہ پھیر لیتی ہے۔ کبیر صاحب کے کلام میں اکثر یہ شکایت ملتی ہے، اور
باؤ ہی اکیلے نہیں بلکہ اور جتنے غیر مسلم مصلح ہندستان میں پیدا ہوئے وہ سب اپنے آپ کو مسلمان کہتے اگر
لمانوں نے انسانیت اور مساوات سے عقیدت رکھنے کے باوجود مومن اور مشرک کے فرق پر زور نہ دیا
تا، اور اگر وہ گوشت کھانا چھوڑ دیتے۔ لیکن اسلام مومن اور مشرک کے فرق کو نظر انداز کر کے پھیلایا جاتا تو
نا اس کی کایا پلٹ ہو جاتی۔ وہ یہاں کے مذہبی فرقوں میں ایک فرقہ بن جاتا۔ علم، معقولیت اور فطرت کا
ھایا ہوا مذہب نہ رہتا بلکہ رسم و رواج اور قدامت پرستی پر بھروسا کرتا، مسلمانوں کے سامنے کوئی معیار نہ
تا اور ان کی اصلاح کی کوئی صورت نہ ہوتی اس میں نقصان صرف مسلمانوں کا نہ ہوتا بلکہ ہندستان کا بھی
تا اس لیے کہ انسانیت، عقل، مساوات، ایسے تصور نہیں ہیں کہ کہ ایک مرتبہ دل میں سما جائیں تو نکلنے کا
نہ لیں۔ تنگ نظری، جہالت، اوہام پرستی، بزرگوں کی پوجا، دولت کی پوجا، اصل میں تو یہ وہ ہیں جو

انسان کی طبیعت کو روگ کی طرح لگ جاتے ہیں یا گرد کی طرح دل کے آئینے پر جم جاتے ہیں، بڑی مشکل سے دور ہوتے ہیں۔ ملت اسلامی کو غیر مسلموں سے الگ رکھنے، مومن اور مشرک کے فرق کو ضد کر کے قائم رکھنے اور شرعی قانون کو برابر حکومت کے اختیار اور رسم ورواج کے اثر سے باہر اور بالاتر قرار دینے کے باوجود بھی آپ دیکھیے تو ہماری معاشرت اسلامی قانون سے بہت منحرف ہو گئی ہے۔ ہم نے عورتوں کے سارے حقوق کو مار لیے ہیں، برادری اور ذات کو دیکھ کر شادی بیاہ کرتے ہیں، نوکروں کو اپنے ساتھ کھلاتے نہیں، اپنا سا پہناتے نہیں، اپنے برتنوں میں پانی نہیں پینے دیتے۔ اخلاق کو اور جو نقصان ہوا ہے اس کا کوئی ذکر نہیں۔

انگریزی حکومت قائم ہونے سے پہلے ہماری معاشرت ہندو معاشرت کے رنگ میں رنگ گئی، لیکن قرآن کی تعلیم کا معیار موجود تھا۔ انگریزی حکومت اور اس سے بھی زیادہ انگریزی تعلیم نے ہم کو ایک ایسے پھیرے میں ڈال دیا ہے کہ جس سے نکل جائیں تو سمجھیے جان بچی۔ آپ مانیں یا نہ مانیں سچ تو یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کی دو بڑی خصوصیتیں، عقلیت اور علم کی پیاس ہمیں ورثے میں نہیں ملیں، بلکہ یورپی قوموں کو۔ اسی ورثے کی بدولت انھوں نے اتنی ترقی کی ہے کہ اب ساری دنیا ان کی ہو گئی ہے۔ اب یورپی تہذیب کے سب سے کارگر ہتھیار یہی ہیں، اور ہم اسلامی تہذیب کو بچا نہیں سکتے جب تک ہم اپنے اندر یہ دونوں صفتیں پھر سے پیدا نہ کریں۔ ہمارے دیس کے بھائی جنھوں نے اسلامی تہذیب کے بہت سے اثرات قبول نہیں کیے تھے اور جو اب اس کا انکار کرتے ہیں کہ ان کا ہندستان کی مشترک تہذیب میں کوئی حصہ تھا، یورپی تہذیب کو اپنا کر بظاہر ہم سے بہت آگے نکل گئے ہیں۔ ان میں آزاد خیالی ہے جو موجودہ معیار کے لحاظ سے ہر مہذب آدمی میں ہونا چاہیے، مگر مسلمانوں میں عام طور پر نہیں ہے۔ وہ ملت اور ملت کے قانون کو چھوڑ کر جمہور بن گئے ہیں اور جمہوری طریقے پر معاشرتی قانون بناتے ہیں اور بناتے رہنا چاہتے ہیں۔ ہم نہ اپنے دین کو چھوڑتے ہیں نہ اپنے شرعی قانون کو، نہ ملت کے خیال کو نہ اسلامی تہذیب کی محبت کو۔ اگر ہم نے یہ مسلک خالی ضد میں اختیار کیا ہوتا تو معاملہ بہت آسان ہوتا اور ہمارے لیے اس کی کوشش کرنا کہ تعلیم جلد پھیلے اور جہالت دور ہو کافی ہوتا۔ مشکل تو یہ ہے کہ دنیا میں اور ملک میں ہماری حیثیت کچھ بھی ہو، ہماری کوئی سنے یا نہ سنے، بات ہمیں ٹھیک کہتے ہیں، کہ تہذیب اور معاشرت کو مذہب کا سہارا چاہیے۔ علم کو راہ پر رکھنے کے لیے عقیدہ چاہیے، سیاست کو قابو میں رکھنے کے لیے ملت کا احساس، انسانیت کا معیار اور اخلاق اور مذہب کی فرمارو ائی چاہیے۔ ہم عقلیت کے نام سے عقل کی پرستش نہیں کرنا چاہتے، آدمی بننا چاہتے ہیں مگر ایسی تہذیب نہیں چاہتے کہ جس کا دیوتا نفس پرستی ہو۔ ہماری مشکل وہی ہے کہ جو ہمیشہ سے آدمیت کی مشکل رہی ہے۔

اسلامی تہذیب کا معیار میانہ روی اور اعتدال ہے اس لیے آپ کو تعجب نہ ہونا چاہیے اگر میں عرض

کروں کہ اس وقت ہمارا فرض ہے کہ اپنے دل سے ضد اور غصہ بالکل نکال دیں اور ٹھنڈے دل سے اس پر غور کریں کہ ہندستان میں اسلامی تہذیب کو سلامت رکھنے کے لیے ہم کو کیا ہونا چاہیے اور کیا کرنا چاہیے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی تہذیب کی بقا کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ہمیں اس کے صحیح اور اچھے ہونے کا پورا یقین ہو۔ ہم دل سے مانتے ہوں کہ انسانیت، قوم اور نسل پرستی پر غالب آئے گی۔ معقولیت اور اعتدال پسندی کا مسلک ایک نہ ایک دن ہمیں اوہام پرستی اور جہالت اور انتہا پسندی کی بھول بھلیوں کے باہر پہنچا دے گا۔ علم ایک طرف انسانی زندگی کو آسان کرتا اور دوسری طرف نجات کی راہ کو صاف دکھاتا رہے گا۔ لیکن یہ تو اسلامی تہذیب کا نصب العین ہے، اسے بغیر سمجھے اور زبانی عقیدت سے ہم حاصل نہیں کر سکتے۔ ہم کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کن اجزا سے بنا ہے، اور پھر انھیں کو اپنے عمل میں یکجا کر کے حقیقت کی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے۔ اس لیے آپ اجازت دیں تو میں اس وقت کے چند عام رجحانات پر بحث کر کے اپنا مطلب صاف کر دوں۔

میں اسے بالکل صحیح اور بہت اچھا سمجھتا ہوں کہ مسلمان اس وقت اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ وہ ایک ملت اور ایک تہذیبی جماعت ہیں، کیوں کہ یہ دینی اور تہذیبی آئین کو محفوظ رکھنے کے لیے لازمی ہے۔ لیکن مجھے کسی طرف اسلامی ملت اور تہذیب کے تصور کو غیر مسلموں کیا خود مسلمانوں کے لیے مفید اور ان کی ترقی کا ذریعہ بنانے کی خواہش اور کوشش نظر نہیں آتی۔ ملت کا احساس سمجھیے چند دنوں کا مہمان ہے، اگر وہ ملت کے افراد میں سچی محبت، خدمت کا شوق اور خدمت کی استعداد پیدا نہ کرے بلکہ افراد کی خود غرضیوں کے لیے ایک آڑ یا ان کے نکمے پن کے لیے ایک بہانا بنا رہے۔ انسانیت کے جس معیار کو ہم مانتے ہیں وہ تو یہ چاہتا ہے کہ ہم اپنوں کی ہر ضرورت پوری کر کے دوسروں پر احسان کرنے کے مواقع نکالیں۔ ہماری ملت کے افراد اپنا حق وصول کر کے اس قدر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ فرض ادا کرنے کی نوبت نہیں آتی۔ یہی سبب ہے کہ دوسری جماعتیں ہماری اجتماعی اغراض پر بھی ذاتی اغراض کا شبہہ کرتی ہیں اور ہم اپنی ملت کا الگ وجود تسلیم کرانا چاہتے ہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہم جمہوریت کے آداب برتنے سے انکار کرتے ہیں۔[۲۸]

علم اور فن

علوم صحیحہ اور فنون لطیفہ کی اساس ایک ہے، ان میں جو فرق ہے وہ مقاصد کا ہے۔ علم کے مد نظر صحت ہوتی ہے اور فن کا نصب العین حسن ہوتا ہے۔ علم چاہتا ہے کہ قدرت پر قابو پایا جائے، فن چاہتا ہے کہ خود قدرت بن جائے۔[۲۹]

حسن کی دید

یہ قوموں کے زندہ ہونے کی ایک علامت ہے کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں جو حسن
دوسروں کی آنکھوں سے نہ دیکھیں، خود اس کے دیدار کے طالب ہوں، اور اپنے کام کو نئی اخلاقی قدرو ں
تازہ قلبی واردات کا حامل بنائیں۔[۴۰]

تعلیم۔ قدروں کی تلاش

تعلیم کا حق یہ ہے کہ معلم اور مدرس کو ان قدروں کے برتنے کا موقع دیا جائے جو جماعت کی مخص
دینی اور تہذیبی دولت ہیں، اور اسی کے ساتھ اقدار اور زمانہ اور اقدار اور انسانی طبیعت میں مناسبت اا
آہنگی قائم رکھنے کی ضروری تدبیریں کرنے کا اختیار دیا جائے۔ تعلیم کو جماعت کے مذہب، تہذیب، تارخ
موجودہ حالات سے جدا کرنا اس کی گردن مروڑ دینا ہے۔ مگر اسے رائج اصول اور انہیں برتنے کے طریقو
بالکل پابند کر دیا جائے تو درس گاہیں ذہن کے قید خانے اور امنگوں کے مقتل بن جاتی ہیں۔ معیاری انس
معیاری جماعت اور معیاری زندگی محض تصورات نہیں ہیں، بلکہ ایک روشنی ہے جس کی طرف طبعہ
حسب توفیق لپکتی ہے۔ اور یہ روشنی نہ رہے تو نمو کی قوت زائل ہو جاتی ہے۔ تعلیم کا اگر عام منصب یہ ہ
وہ جماعت کی اعلیٰ قدروں کو قائم رکھے تو اس کا خاص منصب یہ ہے کہ وہ موجودہ قدروں کا معیاری قدرو ں
مقابلہ کرتی اور معیار کے قریب تر پہنچنے کی کوشش کرتی اور کراتی رہے۔[۴۱]

بڑا آدمی

وہ بے پروائی جو شاعرانہ مزاج کے لوگ، بکھرے بالوں اور بے ڈھنگے کپڑوں سے ظاہر کرتے ہیں،
صاحب نے اس طرح برتی کہ اپنے آپ کو ہر امتیاز سے محروم کر دیا۔ وہ خوش مذاقی جو دوسرے، اچھے کپڑ
سلیقے کے رہن سہن، نفاست اور تکلفات میں تلاش کرتے ہیں انھیں ملنساری ہنسی مذاق اور دریائی پر
طرح پانی میں رہ کر پر پرواز کو خشک رکھنے کی صفت میں ملی۔ انھوں نے اس ادنیٰ وضعداری کو اختیار
منجدھار میں چٹان کو قائم رکھتی ہے، یا زمین آسمان کی گردش میں قطب کے ستارے کو۔ وہ دنیا میں دنیا والو
طرح رہتے تھے، دل میں صاحب دلوں کی طرح، گفتگو جلوت میں کرتے تھے، شعر خلوت میں کہتے

بڑی شخصیت

ان کی ظاہری صورت در اصل ضبط کا ایک پردہ تھا، اور اس میں خوبی یہ تھی کہ پردہ قدرتی تھا
ہیرے کے لئے پہاڑ کا آنچل، موتی کے لئے سیپ کا سینہ ہوا کرتا ہے۔[۴۲]

سمندر، موج اور قطرہ

چھوٹی شخصیتیں سمندر کی کشتیوں کی طرح چاہتی ہیں کہ احتیاط کا لنگر ہو، ہر دل عزیزی کا بادبان ہو، قومی جذبات کی ہوا موافق ہو اور چلتی رہے۔ سستانے اور پناہ لینے کے لئے ذاتی زندگی اور معاملات کا ساحل قریب رہے، تب کہیں وہ اپنی چال دکھا سکتی ہیں اور منزل تک پہنچانے کا حوصلہ کر سکتی ہیں - وہ موج تو چیز ہی اور ہوتی ہے جو سمندر کی تھاہ لیتی ہے کہ گہرائی کافی ہے یا نہیں، ہوا کو للکارتی ہے کہ دم ہو تو ذرا پچھاڑ کر دکھا - وہ آپ اپنی منزل ہوتی ہے - اسے کہیں جانا نہیں ہوتا، اس کے لئے اٹھنا اور تڑپنا بس ہے۔ ڈاکٹر اقبال کی شخصیت ایسی ہی ایک موج تھی اور اس کا سمندر عالم اسلام تھا - میں اس سمندر کا ایک گم نام قطرہ، بھلا کیا بتا سکتا ہوں کہ موج اٹھی اور اس نے سمندر کو تہ تک ہلا دیا، تڑپ کر آسمان کا منہ چوما اور بیٹھ کر سمندر بن گئی - تو، اس میں موج اور موج کو پیدا کرنے والے کی کیا مصلحت تھی، کہ وہ کچھ اور کیوں نہ بنی، اس نے کچھ اور کیوں نہ کیا، میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ یہ موج نہ ہوتی تو کوئی نہ تھا جو مجھے اپنے پہلو میں لیتا اور اتنا اونچا اٹھا دیتا کہ سمندر کو دیکھوں، سمندر کے پھیلاؤ کو دیکھوں، دونوں جہان پر ایک نظر ڈالوں اور تھوڑی دیر کے لئے یہ سمجھ لوں کہ قطرے کی بھی کچھ ہستی ہوتی ہے[۴۳] -

○

اقراْ

اقراُ باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق - اقراْ و ربک الاکرم
الذی علم بالقلم - علم الانسان مالم یعلم - پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے بنایا، بنایا آدمی لہو کی پھٹکی سے - پڑھ، اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے علم سکھایا قلم سے - سکھایا آدمی کو وہ سب جو وہ نہ جانتا تھا۔

اب اس کو غور سے پڑھئے "پڑھ" کے بجائے ایسے ہی اور الفاظ ہو سکتے ہیں - انگریزی میں کہا گیا ہے recite یعنی بیان کرو، کچھ زور سے کچھ شدت سے؛ اور کیا؟ یہ کہ صاف صاف کہو کہ رب نے بنایا (سب کچھ)، بنایا آدمی کو، اور ساری کائنات کو۔ لیکن انسان کو بنایا گیا ہے جیسے جانوروں کی طرح، مگر اس کے لئے انسان بہت اہم حقیقت ہے - اسی وجہ سے پھر ابتداء "اقرأ" سے ہوتی ہے۔ اور یہ کہا جاتا ہے کہ اے انسان تو پوری طرح محسوس کر تیرا رب تیرا خدا (جس کے اور نام رہے ہیں کئی ہزار سال پہلے سے ملکوں اور قوموں میں بڑا کریم ہے، اور اسی وجہ سے اس نے تجھے قلم کے ذریعے سے علم عنایت کیا ہے، ہر زمانے میں ہر قوم میں اجسر کو حقیقت کا احساس نہیں تھا۔

میرا اپنا عقیدہ ہے کہ جیسے بلند مقاموں پر پہنچنے کی کوششیں کی جاتی ہیں، جیسے دنیا کے سب سے اد پہاڑ ایورسٹ (EVEREST) کو زیر کرنا، ویسے ہی ہمارے رسول کا اقراء دنیا میں گونجا۔[۴۵]

اسلام

دستہ ئیفسکی کے خود میں بھی خدا تک پہنچنے کے شوق میں چلتا رہا، اور پھر دیکھا کہ راستہ بند سا ہو گیا: اور دستہ ئیفسکی بہت پریشان اور مایوس معلوم ہو رہا ہے، میں گھبرایا اور سمجھا کہ اب آگے جانے کا راستہ درا

سلام ہے۔[۴۶]

اور تاریخ

لیکن مجھے تو بس میرا دین خدا کا حکم ہے، ہمارے اپنے رسول کے ذریعے۔ باقی سب تاریخ ہے۔ بڑی مشکل یہ ہے کہ حقیقتاً لوگ خدا کو نہیں مانتے، صرف رٹی ہوئی باتیں دہراتے رہتے ہیں۔[۴۷]

اچھی سی برائی

بہت اچھا، اب آپ کا حکم ہے تو کوئی اچھی سی برائی اختیار کر لونگا۔ پھر ہنسے اور بولے بھئی واہ، برائی میں بھی آپ اچھی برائی کا انتخاب کریں گے، خیر چلئے اچھی ہی سہی، لیکن کوئی نہ کوئی برائی ضرور اختیار کر لیجئے۔۔۔۔ برائی کے بغیر انسان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ سر تا پا اچھائی تو فرشتوں میں ہوتی ہے۔ سو وہ دوسروں کے کام کے نہیں ہوتے۔ یا پیغمبروں میں ہوتی ہے، جو ہم اور آپ ہونے سے رہے۔ ہمیں تو انسان ہی بن کر رہنا ہے اس لئے کہ اپنے میں برائیاں بھی ہونی چاہئیں اور علم کے ساتھ ہونی چاہئیں تاکہ فرشتہ یا پیغمبر بن جانے کا احساس دل میں پیدا نہ ہو سکے۔[۴۸]

نیا سبق ایک

میں سمجھتا ہوں کہ میلاد کی مجلسوں کا اصل منشا یہ ہے کہ نبی اور نبوت کی حقیقت تک پہنچنے کی بھی کوشش کریں۔۔۔ نبوت کو نبی سے الگ نہیں کیا جا سکتا، قرآن کو اس کی زبان سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔۔۔ اور ہمیں ہر وقت یاد رکھنا چاہئے کہ ہم اپنے آپ کو اپنے زمانے سے الگ نہیں کر سکتے۔ ہم نہ ایسی سختی کے ساتھ تقلید کر سکتے ہیں کہ ہماری زندگی کسی دوسرے کا چربہ بن جائے، اور نہ اتنی آزادی سے اجتہاد کر سکتے ہیں کہ قدروں کی ترتیب بگڑ جائے۔ ہمیں اس کی کوشش کرنا ہے کہ دین دنیا کے لئے اور دنیا دین کے لئے رکاوٹ نہ ہو، بلکہ دونوں ایک ہی مقصد کو حاصل کرنے کے ذریعہ بن جائیں۔ ان کا رشتہ سمندر اور ساحل کا سا نہ ہو بلکہ دونوں ہمارے دلوں میں بڑے دریاؤں کی طرح آ کر مل جائیں۔ اس طرح مل جائیں کہ انہیں الگ کرنا ممکن نہ ہو اور کوئی قوت ان کے بہاؤ کو نہ روک سکے۔[۴۹]

پست ہمتی، تقدیر

انسان کو موت نہیں مارتی، بلکہ قناعت اور ہمت کی پستی۔ اس کا قید خانہ وہ تقدیر نہیں ہے جس کا اٹل ہونا مشہور ہے، بلکہ وہ ناکام تدبیر جسے انسان خود غرضی یا کاہلی میں تقدیر سمجھ بیٹھتا ہے۔

دھن

ان کے دلوں میں آگ سی جلتی رہتی ہے جس کے شعلے ان کی آنکھوں سے اور ان کی زبان سے نکلتے ہیں؛ اور اس آگ کو ایندھن چاہئے، نہیں تو آدمی خود اسمیں جلنے لگتا ہے جیسے تیل نہ رہے تو بتی جل جاتی ہے۔ (۳۶، سے ۴۶، کی ہندستان کی عمانہ جنگی پہا[۵۰]

سیاسی رشتہ چھوٹی جماعتوں کو متحد رکھ سکتا ہے۔ جب وہ ہٹ جائیں تو ان میں سوا مذہب اور اخلاق کے، ربط قائم رکھنے کی اور کوئی صورت ہو ہی نہیں سکتی۔۔۔۔ جمعیت کو قائم رکھنے کے لئے محبت اللہ سے بہتر کوئی رشتہ نہیں ہے۔[۵۱]

دو علاج

اس کا ایک علاج یہ ہے کہ خدا پر بھروسہ کرو اور اپنے کام میں لگے رہو۔

دوسرا علاج یہ ہے کہ
شیخ سرمد کی طرح مخالفوں سے ٹکر لو اور دار پر چڑھو۔[۵۲]

ہم چاہتے ہیں کہ ہم سے کوئی غلطی نہ ہو، ہماری تدبیریں سلامت روی کی پابند، ہمارے دل مصلحتوں میں گرفتار۔[۵۳]

طالب علم

ہم جامعہ میں ہندو یا مسلمان بھرتی نہیں کرتے ہم داخل کرتے ہیں صرف طالب علم۔ (مجیب صاحب کا وزارت تعلیم کو جواب)[۵۴]۔

بت شکنی

نہ میں نے کوئی مجسمہ لگوایا ہے اور نہ ہی اس میں غالب کی سیرت اور صورت کا حسن ڈھلوایا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے ذہن میں جو بت شکنی کا بت بٹھالیا ہے، میں تو صرف اس بت کو توڑنا چاہتا ہوں۔ (غالب کا مجسمہ لگوانے پر)[۵۵]۔

لا اکراہ فی الدین

دین اگر انسان کے لئے کوئی اہمیت، ایمان اگر کوئی معنی رکھتا ہے، تو اس میں کسی قسم کی زبردستی کرنا غلط ہے۔ مذہب کا نام چاہے جو کچھ ہو، سچا وہ اسی وقت ہے جب انسان نے اپنے تجربے سے اسے حاصل کیا ہو۔ اس سے انکار کرنا گویا اپنے دین و ایمان سے، اپنی انسانیت سے، انکار کرنا ہے۔[۵۶]

جذبۂ دینی

جذبہ دینی اصل میں ہر جگہ ایک ہے لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں وہ ابھر کر ایک نیا ماحول پیدا کر لینے کی قوت حاصل کر لیتا ہے۔[۵۷]

تہذیب اور ادب

اسلامی تہذیب میں نمایاں ظاہری علامتیں خاص طور پر اس وجہ سے نہیں پیدا ہو سکیں کہ مذہب اسے ہمیشہ ہموار کرتا رہا۔ اسلام، بجائے اس کے کہ تہذیب کی خلعت پہن کر الگ عزت کے مقام پر بیٹھ جائے، خود تہذیب کے مقام کو بدلتا اور اس کی حیثیت کو بدگمانی کی نظر سے دیکھتا رہا۔ اس طرح وہ کبھی

تہذیب کے ہم معنی یعنی تہذیب میں گرفتار نہ ہوا۔ مسلمان کبھی اتنے مہذب نہ ہو سکے کہ اسلام سے غافل ہو جائیں۔ ان کا دین ان کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہا۔[۵۸]

علم، دین، اخلاق

یورپ میں اب علم اصولاً بالکل آزاد ہے، لیکن وہ سیاسی اور مذہبی تعصبات سے خالی نہیں، اور اس نے دین سے ایسی سرد مہری اور عداوت برتی ہے کہ جس سے اخلاق کو بہت نقصان پہنچا ہے اور خود علم کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔[۵۹]

لینا کچھ نہیں صرف دینا

محبت کا حق ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اپنے آپ کو بھول جائے، سب کچھ دے اور بدلے میں کچھ نہ مانگے، یہ بھی نہ چاہے کہ محبت کے بدلے اس سے محبت کی جائے۔[۶۰]

محبت اور شریعت

امام غزالی نے دوستی اور محبت کو ایک شرعی معاملہ بنا دیا ہے۔ اس سے ایک طرف شریعت اسلامی کی وسعت ظاہر ہوتی ہے اور دوسری طرف دوستی صرف میل جول کا ایک اتفاقی نتیجہ نہیں رہتی بلکہ دین اور دینداری کا معاملہ بن جاتی ہے۔[۶۱]

دوست تک رہنمائی

تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کئے یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی۔ اس کا نام عشق ہو گیا اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں، میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔[۶۲]

اسلام۔ دین دنیا کی ہم آہنگی

اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تب ہی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت پیغمبر خدا کی مثال ہونی چاہئے جن کی سیرت میں دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کامل صورت میں نظر آتی ہے۔[۶۳]

فن تعمیر۔ موت کی تردید

ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ تعمیر کے اعلیٰ نمونے موت کی تردید اور انسانیت کی بقا کا اثبات کرتے ہیں، اور کشف کے لمحوں کی یادگار ہوتے ہیں۔ فن تعمیر کے کسی نمونے کا مقصد وضاحت سے بیان نہیں کیا جا سکتا، بلکہ خود ان کے بنانے والے جو کچھ بیان کر سکتے ہیں وہ ہمیشہ اس سے بھی بالاتر ہوتا ہے۔[۶۴]

سچّا شاعر

شاعر اسی وقت سچا شاعر ہو سکتا ہے جب وہ اپنے ماحول سے آزاد ہو کر تنہائی کے ویرانوں کی سیر کر رہا ہو اور ماحول کے مصنوعی اور بے جان عقیدوں سے گزر کر اپنے خدا تک پہنچنے کا ایک نیا راستہ دریافت کر رہا ہو۔ لیکن یہ ہمیشہ لازم نہیں کہ وہ اپنے ماحول سے میدانی جنگ میں مقابلہ کرے۔ پیغمبر نئے مذہب لاتے ہیں، ان کے لئے لڑائی اور فتح شرط ہے۔ شاعر مذہب اس قدر تلاش نہیں کرتا جتنی کہ مذہبی تسکین۔ اس جستجو میں ممکن ہے کہ ماحول اس کا ساتھ دے۔۔۔اسکا یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ سوتوں کو جگائے، مردوں کو زندہ کرے اور انہیں اپنا پیغام سنائے۔ وہ صرف چند لوگوں پر جو اس کے اہل ہیں، یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ پرواز کرتے کرتے اس کا تصور ایسی بلندی پر پہنچ گیا جہاں وہ بالکل تنہا تھا۔ کبھی وہ تنہائی سے ایسا پیغام لاتا ہے جس سے قوم کو تقویت ہوتی ہے، کبھی وہ موت کی خبر لاتا ہے۔ اگر ماحول سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے تو اپنے تمدن اور تہذیب کی تنہائی میں ایک اعلا تفسیر کرتا ہے۔ اور یہ تفسیر اس کے تمدن کی روح دردان جاتی ہے۔[۶۵]

فنونِ لطیفہ

فنونِ لطیفہ کی کسی ایک صنف کو فضیلت دینا مناسب نہیں ہے، اور یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ آدمی کو پورا آدمی، زندگی کو پوری زندگی، بنانے کے لئے جماعت کا ایسا ذوق اور ایسا چرچا لازمی ہے کہ ہر فنِ لطیف کا حق ادا کیا جا سکے۔ ہم آرٹ کی کسی صنف کو توجہ کے قابل نہ سمجھیں یا اس سے تعصب برتیں تو ان لوگوں کی تخلیقی قوتیں سلب ہو جائیں گی جو فن کو اپنے احساسات کا مظہر بنانے کی قدرتی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اسی نسبت سے انسان کی طبیعت، فکر کی تشکیل اور تکمیل کے امکانات محدود ہو جائیں گے اور ایک مانی ہوئی بات ہے کہ زندگی جتنی محدود ہو اتنی ہی ناقص اور ناکام رہتی ہے۔[۶۶]

آرٹ کی بلندی

لیونارڈو ونچی نے جب "لاجیوکوندا" بنائی تو وہ بڈھا تھا۔ دنیا میں اسے جو کچھ کرنا تھا، کر چکا تھا۔ اب اپنے تمدن کے مستقبل پر غور کر رہا تھا۔ رومن کلیسا اور عیسائی مذہب سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی اور نہ کوئی امیدیں۔ اس کے تصور نے ایک انسان ایجاد کیا تھا جس کی قسمت میں خدائی لکھی تھی۔ وہ اپنی ہستی اور اپنے امکان کے علاوہ کسی کا ممنون نہیں ہونا چاہتا تھا۔ اسے یہ انسان آئندہ نہیں گذشتہ زمانے میں بھی نظر آیا۔ اس نے اس انسان کی تاریخ ایک مسکراہٹ میں لکھ دی ہے۔ یہ مسکراہٹ تھکی ماندی، بھوکی پیاسی، مایوس اور ایمان شکستہ ہے۔ اس میں ہزاروں بدمستیاں، ہزاروں وجد، صدیوں کی امنگیں ہیں۔ اس نے گہرے سمندر میں غوطہ لگایا ہے، ویرانوں میں ماری ماری پھر رہی ہے۔ یہ تمام کیفیتیں اس پر اپنا نشان چھوڑ گئی ہیں

اور مسکرانے والی انہیں مٹانا نہیں چاہتی، کیوں کہ وہ مٹ نہیں سکتے۔ جب یقین نہ آئے وہ ان پہاڑوں اور غاروں کو غور سے دیکھے جن میں سے وہ نمودار ہوتی ہے۔ یہ غار اور کھنڈر اور تاریکیاں انسان کی قسمت میں ہیں۔ ہمیں اس نے بستیاں بسائی ہیں، بسا کر اجاڑ دی ہیں، ہمیں سے اس نے حقیقت کی جستجو شروع کی اور بھٹک کر غائب ہو گیا ہے۔ لاجیوکوندا اپنی مسکراہٹ کا راز کیوں چھپائے، بعض عورتیں اپنی آرائش اور ادا کے ذریعہ اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ بعض کا بھروسہ اپنے حسن پر ہوتا ہے۔ لاجیوکوندا صرف مسکراتی ہے۔ ہم اسے دیکھتے دیکھتے خود مسکرانے لگتے ہیں، جیسے آپس میں دوست بن بولے بات کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ اس مسکراہٹ کا راز بھی معلوم ہو جاتا ہے اور لاجیوکوندا ایک عورت نہیں، بلکہ ہماری دنیا بن جاتی ہے، اور اس دنیا کی کہانی۔[۶۷]

حسن لازوال کی دید

رند کے ہاتھ میں صلیب

جو "مئے مرد افگن" کا حریف بننا چاہتا ہے، اور حسن لازوال کے دیدار کا آرزو مند ہے، اسے چاہئے کہ ایثار و محبت کا پیرو بنے، اسی طرح جیسے حضرت یوحنا تھے۔ جس قدر وہ اس راستے پر سفر کرے گا اور اس کا ذوق بڑھتا جائے گا "ہمت رندانہ" اپنے کرشمے دکھائے گی، اور اس پر ایسی مستی چھائے گی جو صرف دار اور صلیب پر چڑھنے سے اتر سکتی ہے۔۔۔۔ یونانی انسانیت کا بھی کرشمہ ہے اس نے، بغیر کسی پختہ مذہب کی مدد کے، اخلاق اور تہذیب میں اس قدر بلند مرتبہ حاصل کیا۔ بہر حال عیسائی رہنماؤں کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ اخلاق کی بنیاد صرف جمالیات کی صحیح تعلیم پر مقرر کریں۔ انکا تصور کمزور تھا، وہ اسی منطق کے قائل تھے جس پر دنیا چلتی ہے۔ انہوں نے بذات خود ہوس پر درپایا اور اسے تکلیف پہنچانے کے لئے نئے نئے طریقے سوچے۔ ضبط نفس کو ناکافی سمجھ کر روحانی نشو نما کے لئے نفس کشی لازم کی۔ گویا ارادہ بلند پروازی کا کیا، اور شہپر کاٹ دئے۔ اس تنگ نظر "ہیچ مارے بر خود پیچیدہ" تہذیب میں جب یونانی انسانیت کے راز فاش ہوئے تو اودھم مچ گیا۔ عام زندگی میں کسی قسم کا توازن یا اعتدال ناممکن ہو گیا اور اسی جسم نے جو صدیوں سے ہلاک ہو رہا تھا روح سے بدلہ لیا۔ لیونارڈو نے یہ سمجھ لیا کہ انسانی زندگی میں بہت بڑا انقلاب ہونے والا ہے اور اس نے اپنے طرز پر رہبری بھی کی۔ اس کے تصور نے ان تمام منزلوں کی سیر کرائی جو یونانی انسانیت طے کر چکی تھی۔ مگر اس نے ایک قدم آگے بھی رکھا۔ یونانی انسان کے پاس ضبط نفس کی رغبت دلانے کے لئے کوئی روحانی آرزو نہیں تھی، اور نہ کوئی رہنما جو اس کی کیفیتوں سے واقف ہو۔ عیسائی تہذیب کا جوہر ایک صاحب دل کی سرگزشت تھی، ایک دل کا افسانہ جس کے سمجھنے کے لئے اس میں کافی وسعت نہیں تھی۔ لیونارڈو نے یہ دیکھ کر رند کے ہاتھوں میں صلیب دی، مذہب میں نشہ پیدا کیا اور عشق کو پختہ کار بنا دیا۔[۶۸]

تاریخ انسانیت کی آنکھ

تاریخ انسانیت کی عقل نہیں ہے، صرف اس کی آنکھ ہے، جس میں یہ صفت ہے کہ وہ اسی چیز کو نہیں

دیکھتی جو کہ موجود ہو بلکہ جستجو اور تحقیق، قیاس اور تخیل کا سرمہ لگا کر ایسی دور بین ہو جاتی ہے کہ موت اور نیستی کا بھاری آنچل بھی اس سے کچھ چھپا نہیں سکتا، اور ایک زمانہ جو کب کا گزر چکا ہے اس کے سامنے تصویر بن کر کھڑا ہو جاتا ہے۔[۶۹]

مورخ کا منصب

جب ہم یہ فرض بھی نہیں کر سکتے کہ مورخ کو سب کچھ معلوم ہے تو پھر تاریخ کا علوم صحیحہ کے معیار پر جانچنا اور مورخ سے خالص علمی اور غیر شخصی انداز کا مطالبہ کرنا فضول ہے۔ ہماری تاریخ ہماری موجودہ زندگی میں اسی طرح شامل ہے، جیسے کہ ہمارے آباؤ اجداد کا خون ہمارے خون میں۔ مورخ کا کام زمین سے ہڈیاں کھود کر نکالنا اور انھیں جوڑ کر پنجر کی شکل دینا، دوسروں کی کتابیں پڑھ کر ایک نئی کتاب لکھ دینا، نہیں ہے۔ اس کا فرض ہے زندگی سے زندگی کا رشتہ جوڑنا، ایک دل کی بات دوسرے دل تک پہنچانا ۔۔ وہ نہ مبلغ ہو سکتا ہے نہ محتسب، نہ وکیل نہ منصف، لیکن اسے حق کا دوست باطل کا دشمن، نکتہ بین، اور قدر شناس، غلط اور صحیح، مضر اور مفید میں فرق کرنے کا اہل، ضرور ہونا چاہیئے۔[۷۰]

سیاست

تاریخ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیاسی پارٹیاں مختلف طبقوں کی اغراض کی نمائندگی کرتی ہیں، ان کے نزدیک قومی مفاد حاصل کرنے کی وہی تدبیریں صحیح ہوتی ہیں جن کی بدولت یہ اغراض پوری ہوں، اور وہی اخلاقی اصول ستائش اور عمل کے قابل ہوتے ہیں جن سے پارٹی کے مقاصد کی عظمت بڑھتی ہو۔ بے شک، سیاسی لیڈر میں ایسی صفتیں ہونا ناگزیر ہیں، جو پارٹی کے اندر اسے مقبول کریں۔ مگر ان کا قابلیت دولت، سماجی حیثیت سے تعلق زیادہ ہوتا ہے، کردار سے کم۔ اور جو شخص لیڈر مان لیا جائے اس کے بارے میں طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ کس حد تک آزاد ہے، اور اس کی شخصیت کی جو تصویر پبلک کے سامنے پیش کی جاتی ہے وہ کس حد تک اس کی اپنی صورت ہے اور کس حد تک پارٹی کی مصلحتوں کی بنائی ہوئی شکل۔[۷۱]

اخلاقی سیاست کا انجام

سیاسی لیڈروں میں پسندیدہ شخصیتیں تلاش کرنا بے سود نہ ہوگا جب ابراہیم لنکن، جواہر لال نہرو جیسی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ہمیں سقراط اور مہاتما گاندھی کے طریق کار اور انجام کو بھی لحاظ میں رکھنا چاہیئے۔ ان دونوں نے اپنی طبیعتوں اور عقیدوں کے مطابق سیاست کو اخلاق کی کسوٹی پر پرکھا اور اسے ناقص پایا۔ سقراط کو جمہوری عدالت نے موت کا سزاوار قرار دیا، مہاتما گاندھی کو ان کی اپنی قوم کے ایک شخص نے جو ان کے اصولوں کو اپنی قوم کے لیے مہلک سمجھتا تھا، شہید کر دیا۔ لنکن کا انجام بھی لگ

جنگ ایسا ہی ہوا، اور اگرچہ اس کا قاتل دیوانہ تھا لیکن اس کی پشت پر وہ تمام اغراض اور مصلحتیں تھیں جو غلامی کو برقرار اور امریکہ کی جنوبی ریاستوں کو شمالی ریاستوں کے معاشی اور سیاسی اثرات سے آزاد رکھنا چاہتی تھیں۔[۴۲]

اللہ کے لیے محبت

لیکن اگر ہم اصولاً یہ بھی مان لیں کہ برائیوں کو دور کرنے کے بہت سے طریقے ہیں جس میں ایک بہت موثر طریقہ برے آدمی کے ساتھ دوستی اور محبت سے پیش آنا ہے تو بغض للہ کی ضرورت بہت کم اور اللہ کے لیے محبت کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے، اور دوست کی تلاش میں یہ شرط نہیں رہتی کہ اس سے تلاش کرنے والے کو ہی دینی اور اخلاقی فائدہ پہنچے۔ دوستی کا مقصد فیض پہنچانا بھی ہو سکتا ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ دوستی کا رشتہ اسی صورت میں پائدار اور نتیجہ خیز ہوتا ہے جب دوست ایک دوسرے سے فیض حاصل کریں، اور اس میں "کیوں" اور "کس طرح" کی بحث نہ ہو۔[۴۳]

سخاوت ایک خوبی تھی کہ جس میں دوستی اور محبت کا حق سب سے بہتر ادا ہو سکتا تھا۔ اور بیشتر یہی فتوت کی نشانی اور اصلیت مانی گئی، فتوت کے تصورات اور طریقے تصوف میں آ گئے، اور ایک خاص دور میں ان دونوں کو ایک طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ، نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کیے یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی۔ اس کا نام عشق ہو گیا، اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں، میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔[۴۴]

مسلمان کا منصب

پچھلے پچاس ساٹھ برس میں فرقہ وارانہ سیاست نے مذہب کو اپنا آلہ کار بنا کر نہ معلوم کتنے دوستی کے رشتے توڑ دیے ہیں، اور ۱۹۳۷ء اور ۴۸ء کے درمیان دوستی کی بنیادیں اکھاڑ دی گئیں۔ ممکن ہے اعداد و شمار کے حساب سے اس میں غیر مسلموں کا قصور زیادہ ثابت ہو، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دوستی اسلامی تہذیب کی ایک خاص قدر ہے اور پسندیدہ شخصیت کو دوست کی اور دوست کو پسندیدہ شخصیت کی شکل دینا مسلمان کا تاریخی اور تہذیبی منصب ہے۔[۴۵]

دوستی کی تاثیر

جس شخصیت کو دوستی نے پسندیدہ بنایا ہو وہ خود ہی تشدد سے پرہیز کرے گی، اقتدار اور جبر کو اپنے معاملوں سے دور رکھے گی، اور اس کی کامیابی اور ناکامی دونوں میں ایک حسن ہوگا جو اس کی کشش اور اس کے اثر کو بڑھائے گا۔[۴۶]

مذہب: واردات قلبی

مذہبوں کی ترقی کا مطلب یہ ہے کہ عقل کے خلاف پیچیدہ اور الجھی ہوئی بات کو چھوڑ کر سادہ، صاف، سلجھی ہوئی بات کہی جائے، جسے عقل فوراً مان لے۔ صحیح اخلاقی تعلیم دی جائے اور خوف کی فضا پیدا کرنے کے بجائے انسان کے اپنے دل کو اور دل کی ان کیفیتوں اور حالتوں کو جنہیں واردات قلبی کہا جاتا تھا زندگی کے سدھار کا ذریعہ بنایا جائے۔[۷۷]

اپنی صورت کو نکھارو

جیسے ہمارے کپڑے میلے ہوتے رہتے ہیں، بدن پر میل جمتا رہتا ہے، اور ہم دونوں کو صاف کرتے رہتے ہیں، ویسے ہی آدمی کی فطرت میں بھی غرور، لالچ، نفرت اور دوسری طرح کی گندگی جمع ہوجایا کرتی ہے جس سے اس کو پاک کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر انسان کو اپنی طبیعت پر ظلم نہ کرنا چاہیے۔ انسان کو ست کرتار نے بنایا ہے، اور اس لیے نہیں بنایا ہے کہ وہ اپنی صورت کو بگاڑتا، اپنی انسانیت سے انکار کرتا رہے۔[۷۸]

یہی ہے سچ کی تعلیم، کہ آہستہ چلو، چلتے رہو، چلتے رہو، منزل کے جتنے قریب پہنچو گے، راستہ آسان ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تم کھو گے۔

منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے — اور چمکا ترا نقش کف پا آخر شب[۷۹]

بے خدا

ہماری حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے، اسکولوں اور کالجوں میں مذہبی تعلیم نہیں دی جاتی، ڈر یہ ہے کہ ہم خدا کا نام لیں گے تو آپس میں لڑائی ہوجائے گی۔ آپس کی لڑائیاں تو کسی نہ کسی بہانے سے ہوتی رہتی ہیں، ایسی لڑائیاں بھی جن میں بے قصور لوگ لٹتے اور مارے جاتے ہیں، اور ایسی نفرت بھی بے دھڑک پھیلائی جاتی ہے جس کا سبب مذہبی اختلاف ہوتا ہے۔ لیکن اچھے اور پڑھے لکھے شہری کے لیے مناسب یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ خدا کا نام نہ لے، خدا کی مرضی کو اپنے کاموں میں دخل انداز نہ ہونے دے۔ جب کوئی اپنے آپ کو خدا کا بندہ نہ مانے تو دوسروں کو خدا کے بندے اور خود کو اس کی طرح زندگی کی نعمتوں کا حق دار کیسے مانے؟ سبھی چاہیں گے کہ جو کچھ جس طرح سے سمیٹ سکیں سمیٹ کر اپنے پاس رکھیں، نہ پڑوسی کو اس کا حق ملے نہ سرکار کو انکم ٹیکس۔ اسی وجہ سے آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب بازار میں کسی مال کی کمی کا اندیشہ ہوتا ہے تو سب کوشش کرتے ہیں ضرورت سے کچھ زیادہ ہی خرید کر رکھ لیں۔ نرالی اور انوکھی باتیں تلاش کرنا ایسے پڑھے لکھے لوگوں کا چونچلا ہے جو صرف دلچسپی چاہتے ہیں، جی بہلاتے ہیں، بحث کرتے ہیں۔[۸۰]

وہاں نہیں یہاں کی بات کرو

ہمارے لیے یہ سوچنا کہ خدا کے یہاں گرونانک کا کیا مرتبہ تھا صرف اپنی عقل کو حیران کرنا ہے۔ اور اس میں یہ ڈر بھی ہے کہ ہماری زبان کہیں سے کہیں پہنچ جائے گی اور ہمارا دل اسی دال روٹی کی دنیا میں پڑا رہ جائے گا۔ ہمیں سوچنا تو یہ چاہیے کہ ہمارے یہاں، ہمارے دلوں میں، ہماری زندگیوں میں گرونانک کا کیا مقام ہے۔[81]

پیغمبر نہ اوتار

گرونانک نے اپنے کو نہ پیغمبر کہا تھا نہ اوتار، ہم انہیں پیغمبر یا اوتار کہیں تو ہم ایسے مذہبوں کی اصطلاحیں قرض لیں گے، یعنی ایسے مذہبوں کی نقل کریں گے، جو ان کے مذہب سے الگ ہیں۔ یا یوں کہیے کہ ایک ملک کے سچے بادشاہ کو دوسرے ملکوں کا شاہی لباس پہنائیں گے۔[82]

اخلاقی مریض کا طبیب

جس کسی نوجوان نے تھوڑی مدت تک بھی ان کے طریقے کو دیکھا اس کی سمجھ میں آگیا کہ انہوں نے نئی شراب کو پرانی صراحی میں، صراحی کے حسن کی خاطر، بھرا ہے۔ شراب دکھائی نہیں دیتی تو کیا، اس سے صراحی کی گنجائش کم نہیں ہوتی اور سیکشی میں وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو چھپی ہوئی عبادت میں ہوتی ہے۔ جس نوجوان نے حکیم اجمل خاں کی شخصیت سے ذرا بھی اثر لیا وہ کہے گا کہ آج وہ ہوتے تو ہر مفید کام کو ان کی مدد حاصل ہوتی، ہر اخلاقی مریض کی نبض پر ان کا ہاتھ ہوتا۔ ان کے مکان پر وزیروں کا اور پنچایتوں کے پردھانوں کا جمگھٹا رہتا اور وہ ترقی کی راہ پر اس طرح چپکے چپکے آگے بڑھتے اور دوسروں کو بڑھاتے کہ تقدیر کو بھی اس کا پتہ نہ لگتا۔[83]

برگزیدہ مسافر

ذاکر صاحب وہ برگزیدہ مسافر تھے کہ جس رستے پر چلتے وہ انہیں کامیابی کی آخری منزل تک پہنچا دیتا۔ ان میں وہ تمام صفتیں تھیں جو ایک مدبر اور قومی رہنما میں ہونی چاہئیں، لیکن شاید ان کا فیصلہ نہیں بلکہ خدا کی مرضی یہ تھی کہ وہ تعلیم کو اپنا میدان عمل بنائیں۔ اس میدان میں بھی موثر وہی ہو سکتا ہے جس کے مزاج اور سرشت میں سیاست کی اعلیٰ قدریں شامل ہوں، جو صرف بچوں اور نوجوانوں کی نہیں بلکہ عام انسانوں کی فطرت سمجھتا ہو، جو موقع شناس اور مردم شناس ہو۔[84]

صبر — اعلیٰ سیاست

جامعہ مشکلوں کے ہجوم میں کھو جاتی اگر ذاکر صاحب کی طبیعت میں وہ کارسازی، مصلحت اندیشی اور صبر نہ ہوتا جو اعلیٰ سیاست کی قدریں ہیں۔ انہوں نے جامعہ والوں کو خیال اور گفتگو کی پوری آزادی دے کر اختلاف کے لیے ہر ممکن گنجائش رکھ کر ان میں وفاداری اور یک جہتی قائم رکھی، اور جوبلی کے موقع پر ان کی اس انداز سے تعریف کی کہ سننے والوں کو یقین ہو گیا کہ جو شیشے کے ٹکڑے سمجھے جاتے تھے وہ دراصل ہیرے ہیں۔[85]

مریدی

ایک مرتبہ ایک مرید کا قصہ سنایا جس کی موجودگی میں اس کے پیر نے کسی درخت کے بارے میں کہا کہ اس کی مسواک بہت اچھی ہوتی ہے۔ مرید نے اس قسم کے درخت کی تلاش شروع کی۔ معلوم ہوا کہ پانچ چھ میل پر ایسا ایک درخت ہے۔ وہ رات کو دو تین بجے اٹھ جاتا اور روز اپنے پیر کے لیے ایک تازہ مسواک کاٹ کر لے آتا۔ یہ وہ برسوں تک کرتا رہا اور پیر کو خبر نہ ہوئی۔[۸۶]

عشق

ان کی طبیعت کو سود و زیاں، فائدے اور نقصان کی قید سے آزاد عشق نے کیا، اور یہ ان کی شخصیت کے خمیر میں اس طرح شامل ہو گیا کہ ان میں عاشق کی صفات پیدا ہو گئیں جو تصوف کا نصب العین ہے۔[۸۷]

صفر سے عدد

دل کا اجالا

مس فلپس بورن صفر سے عدد بناتی رہیں، ان کا سلیقہ ہماری مفلسی میں رنگ پیدا کرتا رہا، جامعہ کی خدمت ان کی زندگی کا آخری منصوبہ تھا اور اس میں اس طرح لگ گئیں کہ اب کوئی ان کو اس سے الگ نہیں کر سکتا۔ (ص۔ ۲۶۲) اس سات سال کی مدت میں جو ہماری ملاقات اور ان کے جامعہ آنے کے درمیان گزری، یورپی زندگی سے ان کا رشتہ کمزور ہو گیا۔ ان کا دل آزاد تھا، جہاں چاہتا اپنا ٹھکانا بنا سکتا تھا۔ جامعہ آکر وہ جامعہ کی ہو گئیں۔ انہوں نے ہندستان کو اپنا ملک، مسلمانوں کو اپنی قوم اور ہوتے ہوتے اسلام کو اپنا مذہب بنا لیا۔ اس طرح جامعہ کو ایک بے لوث خادم مل گیا اور مس فلپس بورن کو اپنے حوصلے پورے کرنے کے لیے ایک دنیا، جو نئی تھی اور ان کی اپنی تھی۔ (ص۔ ۲۶۲، ۲۶۳) آدمیت کو فروغ آدمی سے ہوتا ہے، مقاصد کا اندازہ ان کے خادموں سے کیا جاتا ہے۔ (ص ۲۶۳) آپا جان کی طبیعت میں صبر اور استقلال کی جو کمی تھی اس پر ان کے شوق کی شدت اور سلیقہ کی جمال آفرینی نے ایک خوشنما پردہ ڈال دیا۔ ہم ان کے کاموں کی خوبی دیکھتے رہے، اس پر خوش ہوتے رہے کہ انکی توجہ سے ایک ہی کام نہیں بہت سے کام خوش اسلوبی سے انجام پاتے ہیں لیکن یہ بھی معلوم تھا کہ آپا جان خود بڑی کشمکش میں رہتی ہیں، انھیں ان کا شوق ایک طرف لے جانا چاہتا ہے تو یہ احساس کہ معمول کی پابندی کرنا چاہیے دوسری طرف۔ ایک کام کو کرتے وقت دوسرے کاموں کی فکر ستاتی رہتی، پھر بھی جتنے نمونے کے کام آپا جان نے کیے، جامعہ میں اور کسی نے نہ کیے ہوں۔ ان کا اٹھنا اور بیٹھنا، کھانا اور پہننا، ان کے دل کا اجالا، ان کی زندگی کا ماحصل یہی کام تھے۔ انھوں نے جامعہ کی بستی اور اس کے کاروبار کو اپنے دل میں بسا لیا تھا، جیسے ماں اپنے بچے کو گود میں بٹھا لیتی ہے۔ اسے وہ

سکتی تھیں نہ چھوڑ سکتی تھیں، جو کچھ وہ کرتیں اسی کے لیے کرتیں ——— امید تو امید کہلانے کی مستحق تب ہی ہوتی ہے جب وہ قرائن اور استدلال کی پروا نہ کرے۔ یا اس مشرقی کی منطق کو اپنے اندر سے اس طرح گزر جانے دے جیسے کوئی مضبوط درخت گرم ہوا کے جھونکے کو۔[88]

انیت کی معراج

انتقال سے ایک دن پہلے جب ان کی طبیعت ذرا دیر کے لیے سنبھلی تو انھوں نے ایک بچے کو قریب کے وارڈ میں روتے سنا۔ انھوں نے فوراً نرس کو بھیج کر اسے اپنے پاس بلوایا بسکٹ کھلائے، پیار کیا اپنے پاس لٹایا اور تھپک کر سلادیا۔ یہ ان کی آخری محبت کا کرشمہ، ان کی نسوانیت کی معراج تھا۔[89]

د کچھ نہ کہوں گا

یہ سب کچھ میں نے دیکھا یا سنا ہے۔ اس کے علاوہ مجھے اور کچھ نہ کہنا چاہیے۔ ڈرتا ہوں کہ کہیں بے ادبی نہ ہوجائے مگر دل نہیں مانتا۔ آپا جان جامعہ کو ایک بہت بڑے احسان سے شرمندہ کرکے گئی ہیں۔ انھوں نے زندگی کے جو بارہ سال ہمارے ساتھ گزارے ان میں وہ برابر تکلیف اٹھاتی رہیں اور آخر وقت میں بھی وہ جامعہ کی خاطر ایک ایسے حق سے دست بردار ہوگئیں جس کو وہ اپنا حق سمجھتی تھیں۔ انھوں نے دل کی تنہائی قبول کی عشق کو صبر کا کڑوا گھونٹ پلایا، وعدے کو امید، امید کو حسرت، حسرت کو موت بن جانے دیا اور کہتی رہیں کہ یہی مناسب ہے۔ ان کی قربانی بارآور ہوئی، ان کی سانس اکھڑی تو جامعہ والوں کو مبارک باد دے کر اکھڑی، بس اور کچھ نہ کہوں گا۔ یہ وہ مقام ہے کہ جہاں مجھے قدم رکھنے کی تاب نہیں، لیکن مجھے یقین ہے کہ جامعہ والوں میں سے دو ایک بھی اس مقام تک پہنچ جائیں تو ہماری خدمت خدا کے حضور میں پیش کرنے کے لائق ہوجائے گی۔[90]

ن دنیا

دین اور دنیا زندگی کی عمارت کا مسالا ہیں، اور عمارت کو بہت مضبوط ہونا چاہیے۔ مگر ہم دنیاوی زندگی کی عمارت الگ بناتے ہیں اور اس میں جگہ جگہ دین کے پشتے لگاتے ہیں۔ یہ رویہ معقول نہیں ہے۔ ہم زندگی کے مسائل پر غالب آنا چاہتے ہیں تو یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ہم دنیا کی ہر بحث کو دینی اصطلاحوں میں الجھا کر بیٹھ رہیں۔ ہماری دنیا کے عیب اس طرح دور نہیں ہوسکتے کہ ہم اپنے دین کی خوبیاں بیان کردیں ہم اندھے ہیں تو اپنی لاٹھی کے گن گا کر بینائی حاصل نہ کرسکیں گے۔[91]

دنا اور اعلا

دین اور تعلیم کا مقصد ایک ہے کہ آدمی ادنا کو چھوڑے اور اعلا کو اختیار کرے۔ شیخ نظام الدین نے دنیاوی دھندوں کو چھوڑنے کی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ جب کسی ادنا چیز کو چھوڑا جاتا ہے تو ایک شریف چیز

ضرور ملتی ہے۔ بعض لوگوں کو اس کا ڈر ہوتا ہے کہ شریف چیزوں کی کشش اتنی نہ ہوگی کہ آدمی دنیا کی حقیر چیزوں سے منہ موڑ لے۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی نے یہ حکایت بیان فرمائی ہے کہ مولانا شہاب الدین اوسی نے برسوں جامع مسجد کے منارہ کے نیچے وعظ کہا۔ اور وہ ہمیشہ ذکر عذاب کا کیا کرتے کبھی بیان رحمت کا نہ فرماتے۔ ایک بار لوگوں نے جمع ہو کر مولانا سے کہا کہ آپ بیان رحمت نہیں کرتے، ہمیشہ ذکر عذاب فرماتے ہیں، کچھ رحمت کا بھی بیان کیجیے۔ مولانا نے کہا کہ میں نے برسوں عذاب کا ذکر کیا، تم نے خدا کی طرف رجوع نہ کیا، اگر رحمت کا بیان کرتا تو کیا حال ہوتا۔[۹۲]

عبادت، جذبۂ دینی کی تربیت

آدمی کسی قدر کو، خواہ وہ خدا ہو یا اصول، کوئی جماعت یا شخصیت، کوئی علم یا فن، انتہائی احترام و محبت کا سزاوار سمجھتا ہے اور اس پر اپنی ذات کو قربان کرتا رہتا ہے۔ یہی ذہنیت اور رویہ مذہب کی اساس بھی ہے، اس لیے یہ طریقہ مجموعی طور پر صحیح تھا کہ جذبہ دینی کی تربیت عبادت کے ذریعہ کی جائے۔[۹۳]

متعدی عبادت

طاعت لازم اور متعدی ہے۔ لازم وہ ہے جس کا نفع صرف کرنے والے کی ذات کو پہنچے۔ اتفاق، شفقت، غیر کے حق میں مہربانی کرنا وغیرہ، اسے متعدی طاعت کہتے ہیں۔ اس کا ثواب بے شمار ہے۔ لازم طاعت میں اخلاص کا ہونا ضروری ہے تاکہ قبول ہو، لیکن متعدی طاعت خواہ کسی طرح کی جائے ثواب مل جاتا ہے۔[۹۴]

صوفی

صوفی اس وقت صوفی ہوگا جب وہ سارے جہاں کو اپنے بال بچے سمجھے گا۔[۹۵]

دل نہ لگانا

دنیا کے ترک سے یہ مراد نہیں کہ انسان اپنے آپ کو ننگا رکھے اور لنگوٹا باندھ کر بیٹھ جائے، بلکہ ترک دنیا اس بات کا نام ہے کہ لباس بھی پہنے اور کھائے بھی۔ لیکن جو کچھ اسے ملے اس کی طرف راغب نہ ہو اور اس سے دل نہ لگائے۔[۹۶]

خدا دوست

وہ کہتے تھے اگر کسی میں یہ تین صفتیں ہوں تو سمجھو کہ خدا اسے دوست رکھتا ہے اول، دریا کی سی فیاضی، دوم، آفتاب کی سی خیر خواہی، سوم، زمین کی سی مہمان نوازی۔ انھیں کا یہ قول بھی ہے جس شخص نے غم جس کی جدوجہد کا محرک لوگوں کے غموں اور امنگوں سے اخذ کیا گیا ہو وہ صحیح معنوں میں توکل پر عمل کرتا ہے۔[۹۷]

قلعہ یا قید خانہ

اس میں شک نہیں کہ روایتی مذہب کی بنیاد بھی قرآن کریم کی ہدایات تھیں، لیکن وہ ایک منطقی قلعہ تھا جو پوری حفاظت کے لیے بنایا گیا تھا اور اس کے اندر رہنے والے اس کے استحکام پر پورا بھروسہ کر سکتے تھے۔ مگر قلعہ کی فصیل کے اندر رہنے والوں کو اس کا احساس ہونا چاہیے کہ ان کی غذا کے لیے سامان باہر سے آتا ہے، حفاظت کے طریقے زمانے کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اور دیواریں اور چھتیں ہمیشہ کے لیے نہیں بنائی جا سکتی ہیں۔ قلعہ میں رہنے والے ان صریحی باتوں کو نظر انداز کریں تو ان کا قلعہ قید خانہ بن سکتا ہے اور ان کی زندگی کا نقشہ قیدیوں کا سا ہو سکتا ہے۔ ان میں وہ طاقت نہیں ہو سکتی جو آزاد انسانوں میں آزادی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ وہ خود اعتمادی کے ساتھ بدلتے ہوئے حالات کا جائزہ لے کر اپنے طریقے کو بدل نہیں سکتے۔ ان میں ایک دوسرے پر اعتبار نہیں ہوتا، باہمی تعاون نہیں ہوتا۔[۹۸]

خالص دنیاوی

اب صورت حال یہ ہے کہ تعاون کا میلان مسلمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ہے، چاہے کسی مدرسے کے انتظام کا سوال ہو یا کسی وقف کا، یا اسرائیل کے خلاف فلسطینی عربوں کے تحفظ کا۔ اس لیے کہ یہ خالص دنیاوی امور ہیں۔[۹۹]

اسلامی نظام حکومت یا اسلامی ریاست مسلمانوں کی ایک ذہنی اختراع ہے۔[۱۰۰]

انفرادی مذہب

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ملت کے تصور کو ذہن نشیں کرنے کے لیے جو کچھ کہا گیا ہے، اس کے باوجود اسلام دراصل انفرادی مذہب ہے۔[۱۰۱]

زمانہ سازی کا سر جھکا دو

تعلیم گاہوں کا میدان عمل علم کی دنیا ہے، سیاست کی دنیا نہیں ہے۔ ان کو سیاسی مصلحتوں کا پابند ہونے کے بجائے حالات کو اس بلندی سے دیکھنا چاہیے، جہاں سے زمانہ مصلحت کا پس منظر نہیں معلوم ہوتا بلکہ مصلحت کو خود زمانے کا پس منظر بنا دینا ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے وہ زندگی کے مسائل سے دور نہیں ہو جاتی ہیں، مسائل کو سمجھنے کی وہ استعداد پیدا کرتی ہیں جس کی بدولت جماعتوں کے وقتی جذبات اور اصل طبیعت عارضی کیفیتوں اور مستقل میلانات، سیاسی مصلحت اور اخلاقی اصول، حکومت کی پالیسی اور قوم کے مفاد میں تمیز کی جا سکتی ہے، اور ایسی عاقبت اندیشی کی عادت ڈالی جا سکتی ہے جس کے سامنے زمانہ سازی کا سر جھک جاتا ہے۔[۱۰۲]

ہم آہنگی

آپ کا کام دین اور علم کے تصورات، مذہب اور سیاست کے مقاصد، نئی اور پرانی معاشرتی روایات

کے درمیان مفاہمت اور ہم آہنگی کی نئی نئی کیفیتیں پیدا کرتا ہے ــــــــــــــ یہ در اصل بیج ہیں جنہیں تعلیم گاہوں نے اپنے کھیت میں بونے کے بجائے راستے میں بکھیر دیا اور انھیں بہت سے جاہلوں نے اپنے پیروں سے کچلا ہے۔ مگر یہ اب بھی بیج ہیں اور جب بھی بوئے جائیں گے یہ جمیں گے، پھوٹیں گے، ان سے پودے نکلیں گے، اور ان پودوں سے نئے بیج زندگی کی تازہ قوت لے کر پیدا ہوں گے۔[۱۰۲]

ترقی پسند آلات جنگ

ہمارے یہاں کی تعلیمی ترقی پسندی کا محرک وہی مغربی دنیا ہے۔ جہاں پسماندہ قوموں کی سرپرستی کے بے پناہ منصوبے بنائے جاتے ہیں ساتھ ہی مہلک سے مہلک جنگ کے آلات تیار کر سکنا ترقی کا معیار بن گیا ہے۔ جہاں انسانیت اور تہذیب کی وہی کشتی جسے کھینے کو سب کنارے لگانا چاہتے ہیں ملاحوں کی گالی گلوج اور عادتوں کی وجہ سے ہر وقت ڈوبتی نظر آتی ہے۔[۱۰۴]

مذہب کی سیاست
سیاست کا مذہب

ہمارے ملک میں مذہب سیاسی اختلافات کی لپیٹ میں آچکا ہے اور سیاست نے مذہب کا اس کامیابی سے بھیس بنایا ہے کہ اب تک اس کے چہرے سے مذہب کا رنگ چھڑایا نہیں جاسکا ہے۔ اب یہ ہر طرح محسوس ہو رہا ہے کہ ہندستان کی تقسیم نے صرف جائداد اور پرمٹ کے مسئلے پیدا کیے ہیں، کسی معاملے کو انتظامی یا علمی اعتبار سے طے نہیں کیا ہے۔ ہم عملے غور کرتے تو شاید یہ بات واضح ہو جاتی کہ مذہب اور سیاست کے مقاصد میں ہم آہنگی لازمی سہی مگر ان کی فطرت، ان کی ماہیت الگ ہے۔ یہ کائنات کا نظام ہے تو وہ زندگی کا معمول، یہ حیات کا قانون ہے تو وہ روزگار کا ذریعہ۔ یہ آنکھوں کا نور ہے تو وہ ہاتھوں کا ہنر۔ اسی سلسلے میں ہم کو اس کا بھی یقین ہو جاتا ہے کہ سیاست کا کوئی مذہب نہیں ہونا چاہیے اور مذہب کی کوئی سیاست نہیں ہونی چاہیے، اور وہی سیاست جو غیر مذہبی ہو مذہب اور سیاست میں صحیح قسم کا تعاون پیدا کر سکتی ہے۔ حکومت عالی شان مندر اور مسجد اور کلیسا بنا سکتی ہے، مذہبی لوگوں کو عزت اور عہدے دے سکتی ہے مگر اسے صحیح مذہبی حیثیت دی گئی تو یہ ناممکن ہے کہ وہ مذہبی قدروں کو اپنا آلہ کار نہ بنائے۔ مذہب حکومت کو اعلیٰ اخلاقی اصولوں کا پابند کر سکتا ہے۔[۱۰۵]

غیر مشروط شہریت

شہریت غیر مشروط ہوتی ہے اور بہر حال غیر مشروط رہتی ہے۔ آپ اپنے غور و فکر کو اس مفروضے سے یا یوں کہیے کہ اس مقام سے، شروع کریں تو آپ کے پاؤں زمین پر جمے رہیں گے، آپ کے خیال اور عمل ساتھ نہ چھوٹے گا اور وہ ایک دوسرے کی رہنمائی کرتے رہیں گے۔[۱۰۶]

یر کا حکم

جب ضمیر کا حکم چلنے لگتا ہے، تو چھوٹے اور بڑے، ادنیٰ اور اعلیٰ کام میں فرق نہیں کیا جاتا، سب ایک
یار کے مطابق محنت اور سلیقے سے کیے جاتے ہیں اور سب اسی سر کو اونچا کرتے ہیں، جو ان کے سامنے جھکا
۔ یہی ہے آدمی اور کام کی دوستی، جو ایک دفعہ پیدا ہو جائے تو پھر بڑھتی رہتی ہے، یہاں تک کہ آدمی اور
یت کی دوستی، آدمی اور خدا کی دوستی بن جاتی ہے۔ ہمارے کام ہی تو ہیں جو ہمیں ایک دوسرے کو پہچاننے
موقع دیتے ہیں، ہماری زندگیوں کو ایک مضبوط رشتے سے جوڑ دیتے ہیں اور ہماری کارگزاری کو تخلیق کے
ری سلسلے کا حصہ بنا دیتے ہیں۔[۱۰۷]

ہ اور تالاب

آپ نے بہت سے گڑھے دیکھے ہوں گے، جو اپنے ماحول کی پستی کا اور اپنے خالی ہونے کا اعلان کرتے
ں، گویا یہ بھیک مانگنے کے پیالے ہیں جن کو برسات کا پانی یا آس پاس کے نالے بھر دیا کرتے ہیں۔ ان میں
ی رہتا ہے مگر کس ذلت سے، آدمی ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، مگر کس کراہت کے ساتھ۔ پانی ان چشموں
ں بھی ہوتا ہے جو پہاڑ کے سینے سے پھوٹ کر نکلتے ہیں، اور ان کی کیا شان، اور کیا عزت ہوتی ہے۔ انسان ان
ے احسان اٹھا کر خوش ہوتے ہیں، ان پر، ناز کرتے ہیں، ان کی دریا دلی کو اپنے لیے مثال ملتے ہیں۔
داگری کی نظر سے دیکھیے تو تالاب لینے والوں میں ہے، چشمہ دینے والوں میں ہے۔ تالاب اپنا مال سمیٹ کر
تا ہے، چشمہ اپنا مال لٹاتا ہے۔ آپ کو ان دونوں صورتوں میں سے جو پسند ہو اسے اختیار کیجیے۔ انجام بہر حال
ے ہے۔ چشمے کا پانی بہتا رہتا ہے، تالاب کا سوکھتا رہتا ہے۔[۱۰۸]

ا اور پھول

آپ نے کانٹے بھی دیکھے ہوں گے، پھول بھی دیکھے ہوں گے، آپ نے دیکھا ہوگا کہ کانٹا کیسے کانٹا بنتا
، پھول کس طرح کھلتے ہیں۔ فائدے اور نقصان دونوں طرح سے ہیں۔ آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں بنیں
ں اتنا یاد رکھیے کہ کانٹا چبھ کر بتا دے کہ وہ کیا ہے تب بھی پھول کو اپنی آبرو کا خیال رہتا ہے۔ وہ کھلتا ہے اس
، زبان نہیں ہوتی۔[۱۰۹]

سیپ کے اندر

آپ شہرت کا حق دل و جان سے ادا کرنا چاہتے ہوں تو دوسروں کے پاس دوڑ دوڑ کر نہ جائیے، رہنما
ش نہ کیجیے، موتی سیپ کے اندر رہ کر بڑھتا ہے، آب پاتا ہے، موتی بننے کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ تسلی
ر تسکین کی باتوں سے فریب نہ کھائیے، اپنا خیر خواہ اسی کو سمجھیے جو آپ کے لیے دعا کرے کہ آپ کے کندھے
بوجھ اٹھا کر مضبوط ہوں، آپ کے پاؤں میں طاقت تھکنے سے پیدا ہو، آپ کا دل مصیبت کی آنچوں سے سونا بنے۔[۱۱۰]

سیاست اور تہذیب

سیاست کو قوم کا میدان عمل، قومی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو کہا جاسکتا ہے، لیکن خود سیاس
معاشرتی حالات اور تہذیبی منصوبوں کا عکس ہوتی ہے۔ وہ شخصیتیں جن کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ڈ
ہوتی ہے فروغ نہیں پاسکتی ہیں اگر زمانہ موافق نہ ہو۔ تدبر بے بسی کا نمونہ بن جاتا ہے، اگر زمانہ اس کا سا
چھوڑ دے۔ کشت و خون بے کار، ملک گیری بے سود ہوتی ہے اگر اس کی پشت پر تہذیبی مقاصد نہ ہوں۔ زما
یا ماحول مجموعی نام ہے ان تہذیبی یا تمدنی حالات کا جو قومی زندگی کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ دیتے ہیں
شخصیت کی پرورش، سیاست کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اس لیے ہم کسی ملک کی تاریخ پر حاوی نہیں ہو سکتے جب
تک کہ اس کی سیاست کے ساتھ اس کی تہذیب کا مطالعہ نہ کریں۔ تمدن یا تہذیب کے معنی ہیں انسان
اپنی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو ترتیب دینا اور انھیں کام میں لانا۔[111]

نقلی آرٹ

تخلیق کا عمل اسی وقت پورا ہوتا ہے جب نئے خیال کو نئے طریقے پر برتنے کا امکان ہو۔ آرٹ پر ہمیش
کے لیے کسی ایک طرز کی تقلید فرض کردی جائے تو اس کا تخلیقی امنگوں سے رشتہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس ۔
اتنی ہی تسلی حاصل ہو سکتی ہے جتنی کہ نقل یا چوری کرنے سے نصیب ہوتی ہے۔[112]

تہذیب کے بدلتے حال

افراد کی تہذیب مشتمل ہوتی ہے اس مادی، ذہنی اور اخلاقی دولت پر جس کے وہ مالک ہوں، اور ا
محنت پر جس کے بارآور ہونے سے ان کی یہ دولت بڑھتی ہے۔ جماعت کے تہذیبی سرمایہ میں اس کے تم
افراد برابر کے حصہ دار نہیں ہوتے، اس سے فائدہ اٹھانے یا اس میں اضافہ کرنے کی صلاحیت بھی سب م
برابر نہیں ہوتی۔ افراد کی طرح جماعتیں بھی مخصوص صلاحیتیں رکھتی ہیں یا کبھی تہذیب کے ایک پہلو پر زیا
توجہ کرتی ہیں کبھی دوسرے پر۔ اور اس صورت سے مختلف جماعتوں اور مختلف زمانوں کی تہذیبی خدمات ۔
عام انسانی تہذیب کی تشکیل ہوئی ہے۔ اس عام انسانی تہذیب میں کسی قوم کا حصہ کم، کسی کا زیادہ ہوتا۔
کوئی قوم تہذیب کی علمبردار ہوتی ہے تو کوئی اپنی نااہلی اور مجبوریوں کی وجہ سے اکثر نعمتوں سے محروم رہتی۔
لیکن ترقی کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ تہذیب کی اعلیٰ قدریں مٹتی نہیں ہیں صرف ان کے حامل بد
جاتے ہیں۔[113]

آرٹ اور پورا آدمی

عظمت، استقلال اور نزاکت کو اس طرح ہم آہنگ کرنا جیسے کہ تاج محل کے معمار نے کیا ہے شاعر
مصوری اور موسیقی کے بس میں نہیں، شیونٹ راج کی موت میں قدرتاً ساکت چیز کو جس طرح دائمی حرکت
نمونہ بنایا گیا ہے وہ سنگ تراشی کا حصہ ہے۔ اس لیے ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ فنون لطیفہ کی کسی ایک صنا

کو فضیلت حاصل ہے۔ اور یہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ آدمی کو پورا آدمی، زندگی کو پوری زندگی، بنانے کے لیے جمالیات کا ایسا ذوق ایسا پرچا لازمی ہے کہ ہر فن لطیف کا حق ادا کیا جا سکے۔[۱۱۴]

آرٹ قدرت کا عطیہ

فنون لطیفہ کا ذوق انسان کی سرشت میں ہے، تہذیب کی پیدا کی ہوئی خصوصیت نہیں۔ اس کا ثبوت صرف یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ انسان نے اس وقت سے جب کہ اسے اپنے اعضا پر قابو ہو گیا رنگ اور شکل اور نغمے کو اپنا راز داں بنایا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان کو فنون لطیفہ کا اصل سرمایہ قدرت سے ملا ہے۔ اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ اس نے حسن کا معیار اپنی فطرت سے نہیں بلکہ قدرت کے نمونوں کو دیکھ دیکھ کر قائم کیا ہے۔[۱۱۵]

حسن کا شیدائی، ہمارا اہم مذہب

یورپ کے لوگوں نے، یہاں تک کہ انگریزوں نے بھی اپنے پرانے طرز کو چھوڑ دیا ہے۔ حسن کے ہر شیدائی کو وہ اپنا اہم مذہب، حسن کے ہر معیار کو حقیقی مانتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ انھوں نے ہر فن میں اس علم سے فائدہ اٹھایا ہے جو انھیں اس عرصے میں حاصل ہوا ہے۔ اسلامی آرٹ کا معیار بھی جیسا کہ چاہیے تھا ماحول، علم اور نئے تجربات سے اثر لیتا رہا۔ تعمیر کے جس فن نے تاج محل جیسا نمونہ تیار کیا وہ ارتقا کی کئی منزلیں طے کر چکا تھا، اور اس نے ہر منزل پر یادگاریں چھوڑیں تھیں۔ غالباً اگر شاہ جہاں کے خاندان میں فن تعمیر کا انتہائی بڑا قدرداں پیدا ہوتا اور اس کو تمام وسائل میسر ہوتے تو وہ اس فن کو کسی نئی راہ پر لگاتا، تاج محل سے بڑا تاج محل بنوانے کی مہمل کوشش نہ کرتا۔ اس لیے کہ یہ کسی اعتبار سے مناسب نہیں کہ ہم ایک کارنامے یا ایک دور کو ترقی کی انتہا مان لیں اور کہہ دیں کہ اب آگے نقل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ جب زندگی کا سلسلہ کسی مقام پر پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا تو جمالیات کا معیار اور اس کی قدریں نئے اور بدلتے ہوئے احساسات اور واردات قلبی کی حامل ہونے سے کس طرح انکار کر سکتی ہیں۔[۱۱۶]

حسن کا نیا معیار

انہوں نے تقلید کے مسلک کو اس لیے چھوڑا تھا تقلید کر کے وہ اپنی شخصیت کو ظاہر نہیں کر سکتے تھے، اور اسی کو ظاہر کرنا وہ آرٹ کا منصب اور اپنا حق سمجھتے تھے۔ آرٹسٹ کے حق کا یہ مطالبہ آزادی کے اس دریا کی لہر نہیں تھی جو اس وقت یورپ میں موجیں مار رہا تھا۔ فنون لطیفہ کی تاریخ سے اگر ایک طرف یہ بات واضح ہے کہ ہر زمانے میں اور ہر جگہ حسن کا ایک خاص معیار تھا تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہے کہ فن کے وہ اصول جو اس معیار کی ترجمانی کرتے تھے آہستہ آہستہ بدلتے رہے، اور آخر میں ایک زمانہ آیا جب کہ ان اصولوں کو ترک کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، اور آرٹسٹ اس پر مجبور ہوئے کہ ہر پرانے نقش کو مٹا کر حسن کی ایک بالکل نئی تصویر بنائیں۔[۱۱۷]

فنِ انسانیت کو ابھارتا ہے

فنون لطیفہ کا مقصد انسان کی انسانیت کو ابھارنا اور شکل دینا ہے اور وہ ہتذیبی خصوصیت کے اصل حامل ہوتے ہیں تو ان کا ہر نمونہ معلومات کا ایک خزانہ بن جائے گا، ہماری تاریخ جاگ اٹھے گی، ہم اپنے پیش رووں کی نظر اور ان کے ذوق کی پوری قدر کر سکیں گے۔ اور ہم پر واضح ہو جائے گا کہ ان کا معجز نگار ہاتھ بے جان چیزوں کو ایسی شکل اور وضع دے سکتا تھا کہ وہ ہمیشہ کے لیے ان کے تصور حیات کی یاد تازہ رکھیں[118]۔

تہذیب
نفع کا سودا یا نقصان کا

مسلمانوں کی سیاست میں بہت جلد انتشار پیدا ہو گیا۔ لیکن وہ نسل اور مقام کی حد بندیوں کو برابر توڑتے اور الگ الگ جماعتوں کے علم کو اپنا کر اسے نوع انسانی کا عام سرمایہ بناتے رہے۔ انھوں نے جتنا فائدہ خود حاصل کیا اس سے زیادہ دوسروں کو پہنچایا، اور یہ ایک ایسی خدمت ہے جو اور کسی ملت یا سیاسی جماعت نے انجام نہیں دی۔ ترقی اور کامیابی کی صورتوں میں جو اختلاف رہا ہے اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جماعتوں اور قوموں کی ترقی کبھی پیہم کوشش اور محنت، شوق اور جستجو کی بدولت ہوئی ہے، کبھی کسی حادثے یا انقلاب کی بدولت۔ کبھی انقلاب کا مادہ جماعت کے اندر ہی جمع ہوتا رہا ہے جیسے بدھ مت انقلاب کا آریوں کے معاشرے میں، کبھی انقلاب کی نوعیت ایک حادثے کی سی تھی جیسے کہ مسلمانوں کا ہندستان کو فتح کر لینا قوموں کا عروج اور زوال بھی اپنی جگہ پر ایک معمہ ہے جو کسی طرح حل نہیں ہوتا۔ اگر ہم قوموں کی اس حالت کو دیکھیں جب وہ گم نامی سے اچانک ابھر کر سامنے آجاتی ہیں تو ان میں بہت سی اخلاقی اور معاشرتی خرابیاں ہوتی ہیں مگر تمدن اور ہتذیب میں وہ اپنے زمانے کی ممتاز قوموں سے لگا نہیں کھا پاتی ہیں۔ لیکن جب وہ ترقی کر کے تمدن اور ہتذیب کی علم بردار بن جاتی ہیں تو ان میں وہی اخلاقی اور معاشرتی خوبیاں نہیں رہتی ہیں۔ جن کی بدولت انھوں نے دنیا میں نام پیدا کیا تھا اور مورخ کسی طرح حساب لگا کر نہیں بتا سکتا کہ ہتذیب کا نمونہ بننے سے قوموں کو نفع ہوتا ہے یا نقصان[119]۔

ہر تہذیب لین دین سے بنتی ہے۔

ہتذیب کے بعض اصولوں کو، جیسے کہ مساوات کی وہ تعلیم جو اسلام نے دی ہے، سیاست ہی رائج اور مقبول کرا سکتی ہے۔ بالعموم معاشرتی تنظیم کے نئے اور بہتر طریقے سیاست ہی نے سکھائے ہیں۔ قومیں دوسروں کے کام کو دیکھ کر اپنی صنعت اور تجارت، ادب، فنون لطیفہ اور علم کو ترقی دے سکتی ہیں، جب کوئی غیر قوم ان پر غالب آجاتی ہے اور سیاسی شکست ثابت کر دیتی ہے کہ معاشرتی تنظیم میں اصلاح نہ کی گئی تو ترقی کے سارے راستے بند ہو جائیں گے۔ اس طرح سیاست کو ہتذیب پھیلانے میں دخل تھا۔ مگر دنیا کی ہر چھوٹی

بڑی جماعت غالب اور مغلوب رہ چکی ہے۔ اور اسی کے ساتھ تہذیبی لین دین کا سلسلہ بھی برابر جاری ہے۔ اس لیے کسی قوم کی تہذیب کے بارے میں کیسے طے کیا جاسکتا ہے کہ اس کا کون سا اور کتنا حصہ خالص قومی ہے اور اس میں کیا کیا دوسروں سے حاصل کیا گیا ہے۔[۱۲۰]

اپنی تہذیب ۔ ایک کسوٹی

ہر مورخ قدرتی طور پر اپنے عقائد اور اپنی تہذیب کو دوسروں پر ترجیح دیتا ہے۔ اور اگر اس قدرتی میلان پر قابو حاصل کرلے۔ تب بھی یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی تہذیب کا دوسری تہذیبوں سے مقابلہ نہ کرے۔ اپنے ذہن کو ایک آئینہ بنالے کہ جس میں ہر چیز کا عکس نظر آجاتا ہے اور کسی عکس کا اثر باقی نہیں رہتا اس کے پاس تہذیب کو پرکھنے کے لیے کسوٹی، اچھے اور برے میں تمیز کرنے کے لیے کوئی معیار بھی ضرور ہونا چاہیے۔ اور یہ کسوٹی یا معیار مورخ کی اپنی تہذیب، اس کے اپنے عقائد ہوتے ہیں۔[۱۲۱]

دیکھیے اور لطف اٹھایئے

یہ سمجھیے کہ ایک باغ ہے جسے ہم اتنی دور سے دیکھ رہے ہیں چمن میں چمن، رنگ میں رنگ، پھول میں پھول مل جاتا ہے۔ ان قصے کہانیوں میں کانٹ چھانٹ کرنا بے ادبی معلوم ہوتی ہے۔ یہاں تو بس دیکھیے، لطف اٹھائیے، اور سبق حاصل کیجیے۔[۱۲۲]

تہذیب کیا ہے

ہم جسے تہذیب کہتے ہیں اس کے معنی ہیں دین ایمان کے، دھرم، قانون اور علم کے سایہ میں اپنی زندگی بسر کرنا، اپنی محنت سے اس زندگی کو سرسبز رکھنا، نیک حوصلوں سے اس کو رونق دینا اور صنعت و تجارت کے ذریعہ سے وہ چیز حاصل کرنا جن سے آرام پہنچتا ہے یا جنکی خوبصورتی دل کو خوش کرتی ہے۔[۱۲۳]

تخییل کی آزادی

مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ہندستانی معاشرے کی نئی تنظیم کی جائے۔ لیکن ذاتوں کے قانون کو منسوخ کیے بغیر یہ تنظیم نہیں کی جاسکتی تھی، اور ذاتوں کا قانون منسوخ کرنے کے لیے تخیل کی آزادی لازمی تھی۔ وہ اس قانون کے ماننے والوں میں پیدا ہی نہیں ہوسکتی تھی۔ ادب میں زبان میں، چاہے سنسکرت ہو یا پراکرت، نئی جان ڈالنے کے لیے تازہ قلبی واردات درکار تھیں، اور یہ ان لوگوں کو نصیب نہیں ہوسکتی تھیں جن کا تخیل پرانے دھرم کا گرویدہ تھا۔ فنون میں صرف تصنع اور مبالغے کی گنجائش رہ گئی تھی، صنعت کے لیے بھی لازمی ہوگیا تھا کہ مذہب کی خدمت کرنے کے علاوہ اپنے منصوبے الگ مقرر کرے گوتم بدھ کی بے مثل تانبے کی مورت جو برمنگھم کے عجائب خانہ میں ہے، لوہے کی لاٹ جو قطب میں اور وہ آہنی گارڈر جو اڑیسہ اور کھجوراہو کے مندروں کی چھتوں میں لگائے گئے، سب ثابت کرتے ہیں کہ ہندستانی

دھاتوں کے صاف کرنے ڈھالنے میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ لیکن اس فن کو نہ علمی حیثیت دی گئی نہ اسے بڑے پیمانے پر برتنے کی کوشش کی گئی۔ حکیم البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندستانی عالموں کو اپنی معلومات پر اتنا گھمنڈ تھا کہ علمی ترقی کے دروازے سب بند ہوگئے تھے۔[۱۲۴]

آزاد سمجھنے کی اہمیت

یونانی صحیح معنوں میں آزاد تھے۔ اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے انھیں بڑی محبت تھی، اور ہر روشن خیال یونانی کا یہ حوصلہ تھا کہ وہ اپنی استعداد کے مطابق ریاست کی خدمت کر کے دکھائے۔ ایرانیوں کو جو آزادی تھی وہ شخصی تھی، سیاسی آزادی کا انھیں کوئی احساس نہیں تھا۔ ان کی ریاست اتنی بڑی تھی کہ ان کو اس سے کوئی گہرا لگاؤ ہو ہی نہیں سکتا تھا اور اپنی استعداد کا ثبوت دیکر بادشاہ کی نظروں میں عزت، اس کے دربار میں مرتبہ حاصل کرنے کے سوا ان کی ہمت کو بڑھانے کو اور کوئی جذبہ نہ تھا۔ ایران کی سلطنت یونان کی چھوٹی ریاستوں سے زیادہ عرصہ تک قائم رہی، لیکن وہ ایرانیوں کو وطن پرست نہ بنا سکی کیوں کہ وہاں حکومت بادشاہ کی مرضی سے ہوتی تھی۔ بادشاہ کے منصوبوں سے رعایا کو ذرا بھی مطلب نہ ہوتا تھا۔ ایرانی فوج کے سپاہی پیشہ ور تھے اپنے بادشاہ کے حکم سے اور خود نام پیدا کرنے کے لیے لڑتے تھے۔ ان کے دلوں میں قوم، وطن، تہذیب کا درد نہ تھا۔ یونانی اپنی ریاستوں کا سارا کاروبار خود کرتے تھے۔ ان کے دلوں میں ہر خطرے کے وقت اپنے ذاتی نقصان سے بڑھ کر قوم، وطن، تہذیب کی آبرو کا خیال رہتا تھا۔ اسی وجہ سے وہ ایرانیوں سے زیادہ کامیاب سپاہی نکلے۔[۱۲۵]

ایشیا پیچھے کیوں

یورپ اور ایشیا، مشرق اور مغرب کا جو فرق ہے وہ وحشیانہ اور مہذب، اعلیٰ اور ادنا اور غلط اور صحیح زندگی کا نہیں ہے صرف حالات کا فرق ہے۔ یورپ میں جو لوگ آباد ہوئے انھیں چھوٹے چھوٹے اور اکثر قدرتی طور پر تقسیم کیے ہوئے ملک ملے۔ ان کی زندگی کا پیمانہ اتنا چھوٹا تھا کہ وہ الگ الگ قومیں بن سکتے تھے اور ہر قوم اپنے کاروبار کو اپنا جان کر سنبھال سکتی تھی۔ ملکوں کی تقسیم ایشیا میں بھی ہے، لیکن یہاں ہر ملک ایک براعظم ہے۔ اس کے تمام باشندوں میں اپنائیت کا احساس عموماً سیاسی اتحاد کی شکل اختیار نہیں کر سکا۔ اس وجہ سے وہ ملک کے کاروبار کو نہ اپنا سمجھے اور نہ اس سے جتنی دلچسپی کہ چاہیے، رکھ سکے۔ دوسری بات یہ ہے کہ نئی نسلیں سب ایشیا میں پیدا ہوئیں، سب نے جوان ہوتے اور زور پکڑتے ہی جنوب کے ملک پر، جو تہذیب کے مرکز تھے، دھاوا کیا۔ وہ لاکھوں کی تعداد میں لڑنے مرنے کے لیے آتی تھیں، اور انھیں روکنے کے لیے ضروری تھا کہ دوسری طرف سے بھی لاکھوں مقابلے کے لیے آئیں۔ یعنی اگر ایشیا کے ملک چھوٹے ہوتے، اور نئی نسلوں کا دھارا اسی زور کے ساتھ بہتا رہتا تو یہ چھوٹی ریاستیں خود بخود بہہ جاتیں، قوم کا خیال مٹ جاتا اور

یسی بڑی ریاستیں قائم ہوئیں جیسی کہ ہمیں اپنی تاریخ میں ملتی ہیں   یورپ کے وہ عالم جو مشرق
الوں کے ہمدرد بنتے ہیں اس فرق کو اس طرح دکھاتے ہیں کہ مشرق میں لوگوں کا میلان روحانیت کی طرف
ہے اور مغرب میں دنیا کی طرف، ایک کو مذہب میں ڈوبے رہنے کا شوق ہے ایک کو دنیاوی زندگی کی اصلاح
ور ترقی کا حوصلہ ہے۔ لیکن یہ مشرق والوں کی دلجوئی کا ایک طریقہ، یا ایک خالی ڈھکوسلا ہے، کیوں کہ ہم کو
گر بہت بڑے پیمانے پر زندگی کا انتظام کرنا پڑا اور ہم سیکڑوں برس انتظام کرتے رہے، مگر اس ڈھنگ سے
نہیں جیسے کہ یورپ میں ہوا ہے، اس لیے کہ حالات کو دیکھتے ہوئے یہ ممکن ہی نہ تھا، تو اس سے یہ ثابت نہیں
ہوتا کہ ہم میں انتظام کرنے کی قابلیت نہیں۔ نوع انسانی کو جتنے ہادیوں اور پیغمبروں نے مذہب کی صورت
یں حق کا پیغام پہنچایا، وہ سب ایشیا کے رہنے والے تھے، لیکن اس بات کو کہ جس پر یورپ والوں کو رشک کرنا
چاہیے وہ ایک کلنک کا ٹیکہ بنا کر دکھاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سیاسی رشتہ چھوٹی جماعتوں کو متحد رکھ سکتا
ہے، جب وہ بڑھ جائیں تو ان میں سوا مذہب اور اخلاق کے ربط قائم رکھنے کی اور کوئی صورت ہو نہیں سکتی۔
ایشیا میں جمہوری حکومت نہیں تھی، اس لیے کہ ان حالات میں جمہوری حکومت کام کو سنبھال نہیں سکتی
تھی۔ ایشیا میں وطن پرستی نہیں تھی کیوں کہ ایشیا کے ملک بڑے ہیں اور وطن کا تصور تنگ ہے۔[۱۲۶]

محراب کا حسن

غور کیجیے تو سمجھ میں آجاتا ہے کہ اس محراب کا لطیف تناسب کیوں کر پیدا ہوا، اس میں جان کہاں سے
ائی، اس کو زبان کس نے دی، اس کے پائے اٹھ اٹھ کر ایک دوسرے سے کیوں ملتے ہیں کہ گویا باہمی کشش
انھیں ایک دوسرے سے قریب لا رہی ہے، اور جب وہ ملتے ہیں تو اس طرح کیوں جیسے دو محبوب ہم آغوش ہوتے
ہوں اور اس کی ہم آغوشی کیسے بلندی کی طرف ایک اشارہ بن گئی ہے۔[۱۲۷]

الاسلام

قوت الاسلام کے منقش کے بیل بوٹے قدرت سے لیے گیے ہیں، ان میں جان ہے حرکت ہے،
ایک طرح کی گویائی ہے۔ ہندو سنگ تراش وحی اور الہام کے بارے میں تو کیا جانتا ہوگا، لیکن اپنے قدرتی
ماحول کو تو جانتا تھا، اس نے قرآن کو قدرت کا ہمنوا اور قدرت کا کلام بنا کر پیش کر دیا۔[۱۲۸]

ت کی تردید

تعمیر کے اعلیٰ منصوبے زمانے اور موت کی تردید اور انسانیت کی بقا کا اثبات کرتے ہیں، اور کشف کے
لمحوں کی یادگار ہوتے ہیں۔[۱۲۹]

قوت کا حسن

حسن کی قوت

ہندو سنگ تراشوں اور مسلمان معماروں کے فنی اتحاد عمل اور ذوق کی ہم آہنگی کا نتیجہ یہ مینار ہے ج
کا حسن اسے ساری دنیا میں ممتاز کرتا ہے۔ لیکن غالباً وہ شکل اور معنی دونوں کے اعتبار سے بالکل ویسی
نہیں ہے جیسی کہ اسے بنوانے والے چاہتے تھے۔ ترکوں کا منشا ہوگا کہ مینار ان کی قوت اور استقلال کی علام
ہو اور بے شک اس کی گاؤدم شکل، اس کی ایک منزل کا دوسری سے جسم نامی کا سا تعلق، اس کا ابھ
بلندی کی طرف جانا ایسی علامت بنا دیتا ہے۔ لیکن ہندو سنگ تراش نے اس پر اپنی چھاپ بھی لگا دی۔
گویا اس نے اپنے دل میں کہا کہ قوت کی ایک بے مثل علامت تو میں اسے بنا دوں گا، مگر قوت کو حسن میں ا
طرح سموؤں گا کہ جو بھی اس علامت کو دیکھے اسے یقین ہو جائے کہ قوت اور استقلال اور بقا صرف حسر
نصیب ہو سکتی ہے[۱۳۰]

سادگی کا معجزہ

فنی اعتبار سے علائی دروازہ سادگی کا ایک معجزہ ہے۔ گنبدی کمرے کا فرش زمین سے چھ سات فٹ ا
ہے، مگر محرابی دروں کا تناسب ایسا ہے کہ یہ بہت ہی حسین معلوم ہوتے ہیں چاہے انھیں اندر کی طرف
دیکھیے کہ باہر کی طرف سے۔ کمرے کے مربع کو اوپر لے جا کر ایسے سلیقے سے دائرے کی شکل دی گئی ہے
کہیں پر تبدیلی محسوس نہیں ہوتی، اور گنبد کا بوجھ دیواروں پر ایسی پکھوائی ڈاٹوں کے ذریعہ ڈالا گیا ہے
آرائشی سنگ تراشی کا نمونہ معلوم ہوتی ہیں۔ علائی دروازے کا گنبد باہر سے کچھ نیچا نیچا سا معلوم ہوتا ہے،
کی وجہ غالباً یہ ہے کہ معمار کا مقصد گنبدی چھت بنانا تھا، گنبد بنانا نہیں تھا، اور اندر سے چھت واقعی بہت
معلوم ہوتی ہے۔[۱۳۱]

علائی محراب

اگر مسجد قوت الاسلام کی مرکزی محراب نظر کو ایک نامعلوم دنیا میں کھینچ کر لے جاتی ہے، تو علا
دروازے کی محرابیں ایک ایسے حسن کے دیدار کی دعوت دیتی ہیں جسے تفصیلات کی رسیلی ہمنوائی نے پیدا
ہے، جو دل اور نظر دونوں کو گرویدہ کر لیتا ہے۔[۱۳۲]

مسجد، مندر اور حسن کے پرستار

یہ نہ پرانی محرابوں کی کسی شکل سے پیدا ہوئیں، نہ انھوں نے محرابوں کی کوئی نئی شکل پیدا کی۔
بات ظاہر ہے کہ انہیں ہاتھی دانت کے کام کرنے والوں نے بنایا ہوگا۔ اور ان کا محرک دنیا کو یہ دکھانے
آرزو ہوگی کہ انہیں پتھر پر بھی اتنا ہی قابو ہے جتنا کہ ہڈی پر۔ ان محرابوں کی دینی معنویت ان کی فنی خوبیو

سے کہیں زیادہ اہم ہے ۔ یہ گویا نمازی کے کان میں چپکے سے کہتی ہیں کہ تم مسجد میں جا رہے ہو، مگر تم پر مندر کا سایہ بھی پڑ رہا ہے، کیوں کہ جس محراب کے نیچے سے گزر رہے ہو، وہ حسن کے پرستاروں نے بنائی ہے جن کی نظر میں حق اور حقیقت کا ہر پہلو تھا۔[۱۳۳]

ہندو مسلم دشمنی تاریخ کی ازسرِ نو جانچ

دلی کی پہلی تعمیرات پر قدیم ہندی مذاق کا جو اثر نظر آتا ہے وہ ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے اس زمانے کی تاریخ پر دوبارہ غور کریں ۔ اس لیے کہ تاریخ کی روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت طاقت اور قتل و خون کے ذریعے قائم کی گئی ۔ لیکن فن تعمیر کے نمونے فنی رفاقت اور اتحاد عمل اور تخلیقی کاموں میں شوق سے شرکت کی ایسی شہادت دیتے ہیں جس پر شبہہ نہیں کیا جاسکتا ۔ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اس دور کے متعلق مسلمانوں اور ہندوؤں کی عداوت کی جو داستانیں بیان کی گئی ہیں ہمیں ان کی جانچ کرنی چاہیے؟ یہ تو ٹھیک ہے کہ لڑائیاں ہوئیں اور خون بہا ۔ جب باہر سے لوگ آئے، جو یہاں کے حاکموں کو ہٹا کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے تو یہ تو ہونا ہی تھا ، مگر یہ سمجھنا بھی لازمی ہے کہ اس مقابلے میں تمام ہندو اور تمام مسلمان شریک نہیں تھے، اور شمالی ہندستان کی شہری آبادی کا پنجاب کی غزنوی سلطنت اور درہ خیبر کے اس پار کے مسلمانوں سے ایسا تعلق نہیں تھا کہ وہ ایک دوسرے کی جمالیاتی قدروں سے آشنا ہوں اور تخلیقی کاموں میں ان کا اتحاد عمل ہو سکے قطب کی عمارتوں کے بنانے والے ہندو اور مسلمان ضرور ایک دوسرے سے واقف ہونگے، ضرور ایک دوسرے کے ذوق کی قدر کرتے ہوں گے، ورنہ یہاں کی عمارتوں میں جو حسن ہے، وہ ہرگز پیدا نہ ہو سکتا ۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ وہ ایک دوسرے کی قدر کرتے تھے تو ہمیں اس اثر کو مٹا کر جو اس وقت کے مورخوں اور ہمارے زمانے کے سیاست کاروں نے ہمارے دلوں پر ڈالا ہے، اس عہد کی تاریخ کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہیے۔[۱۳۴]

آزاد لوگوں کی بستی

یہ آزاد لوگوں کی بستی ہے ۔ بے شک یہاں بھی بھوک لگتی ہے ۔ یہاں بھی تن ڈھکنے اور سر چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں بھی وسائل کی کمی حوصلوں کو ڈراتی دھمکاتی رہتی ہے ۔ یہاں بھی اندھیرا پھیلتا ہے، قدم بہکتے ہیں، یہاں بھی جی چاہتا ہے کہ کسی کا ہاتھ اس طرح مضبوط پکڑ لیں کہ پھر کوئی خطرہ نہ رہے ۔ لیکن اس بستی کے لوگ ہمیشہ خطرہ میں رہے، مگر کسی دوسرے کا کیا، انھوں نے کسی اپنے کا ہاتھ بھی اس طرح نہیں پکڑا کہ چھڑانے میں دشواری ہو ۔ انھوں نے سمجھ لیا کہ آگے بڑھنے والے کا قدم بہکتا ضرور ہے، مگر پھر سنبھل

جامعہ کے بہت سے بانی تھے ، مولانا محمود الحسن ، مہاتما گاندھی ، حکیم اجمل خاں ، مولانا آزاد ، ڈاکٹر انصاری ، مولانا محمد علی ۔ ہم کو اس پر فخر کرنا چاہیئے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جامعہ کا وجود بہت سے عقیدوں اور تمناؤں کا سنگم ، ممتاز مفکروں اور ملک کے رہنماؤں کے درمیان قدر مشترک تھا ۔ اسے جو نام دیا گیا اس سے اس کے منصب کے تین پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے ۔ یعنی یہ کہ جامعہ ایک آزاد تعلیم گاہ ہوگی ، وہ شہریت کے نصب العین کو طرح طرح سے سامنے لاتی رہے گی ، اور اعلیٰ دینی اور روحانی سرچشموں سے ہدایت حاصل کرے گی ۔ ہم نے جامعہ کے منصب کے تین پہلوؤں کو ایک عملی ، محسوس شکل دینے کی کوشش کی ہے ، ہم آزاد رہے ، شہریت کے تصور کو واضح کرتے رہے اور دین کی پیروی کو سمجھتے اور سمجھاتے رہے ۔ مہاتما گاندھی نے سب سے پہلے ہندستان کی تعلیم میں آزادی کو معیار قرار دیا ، اور انھیں کو اس پر بہت اصرار تھا کہ جامعہ ملیہ ایک اسلامی ادارہ ہو ۔ ہمارے لیے یہ ایک جذباتی مسئلہ تھا ۔ وہ اسے خالص قومی نقطۂ نظر سے صحیح مانتے تھے ۔ ہم نے یہ تو مان لیا کہ جامعہ کو نام اور منصب کے لحاظ سے ایک اسلامی ادارہ بننا چاہیئے ، مگر ہمیں اپنے دلوں سے اس تنگ نظری اور تعصب کو نکالنے میں دشواریاں پیش آئیں جو سارے ملک میں ایک وبا کی طرح پھیلے ہوئے تھے ، دین کے خالص سرچشموں سے ہدایت ، ہمت اور خود اعتمادی حاصل کرنے اور اپنے کام اور اپنے معمولوں میں اس کی ترجمانی کرنے میں بھی ہماری بڑی سخت آزمائش ہوئی ۔ ہمارا ہر قدم صحیح نہیں پڑا ، ہم بالکل سیدھے آگے نہیں بڑھ سکے ، لیکن منزل کبھی ہمارے دل سے دور اور نظروں سے اوجھل نہیں ہوئی ۔ اس خیال سے ہمیں بہت سہارا ملا کہ گاندھی جی ہم کو اور ہمارے کاموں کو محبت اور اعتماد کے ساتھ دیکھ رہے ہیں ، وہ ہماری غلطیوں کو مسکرا کر معاف کر دیں گے اور انھیں امید رہے گی کہ جو کچھ ہم آج نہیں کر سکتے وہ کل ضرور کریں گے ۔ دو مرتبہ انھوں نے ہمیں ڈوبنے سے بچایا ، کبھی ہم نے ٹھوکر کھائی کبھی راستہ سے بھٹک گئے مگر جو جھنڈا انھوں نے ہمارے ہاتھ میں دیا تھا اسے ہم آج بھی لہرا رہے ہیں ۔

صرف ہمارے لیے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لیے جنھوں نے گاندھی جی سے ہدایت چاہی گاندھی جی سے تعلق ایک چیلنج بن گیا ۔ ان میں اس کی خداداد صلاحیت تھی کہ ہر ایک کو اپنا جوہر دکھانے پر آمادہ کر لیں ، ہر خیال اور ہر منصوبے کی اہمیت کو واضح کر دیں ۔ ہمارے ابتدائی مدرسے کی حیثیت ایک اچھے مگر بہت چھوٹے مدرسے کی سی رہتی جسے تعلیمی عجائبات تلاش کرنے والے آکر دیکھا کرتے ۔ ہمارا استادوں کا مدرسہ اندھیرے میں ہوئے ایک قدم آگے بڑھنے کی مثال ہوتا اگر گاندھی جی نے ایسے نظام کا مطالبہ : کیا ہوتا جو اپنی جگہ مکمل ہو اور اپنا خرچ آپ برداشت کر سکے اور اگر انھوں نے جامعہ کو بنیادی تعلیم کی قومی تحریک سے وابستہ نہ کر دیا ہوتا ۔ انھیں اصرار تھا کہ تعمیری کام کرنے والوں کو جنتا کی ضرورتوں کو مقدم سمجھنا چاہیے ، اور

اسی سے ہمیں یہ احساس ہوا کہ ہمیں جتنا کام کام جامعہ کے اندر کرنا ہے اتنا ہی اسکے باہر کرنا ہے، ہمیں علم کی اشاعت کرنا ہے، جہالت کو مٹانا ہے، ایسے ادارے قائم کرنا ہے جن میں مختلف عقیدے رکھنے والے لوگوں کا میل جول ہو سکے۔ ہم نے بچوں کے لئے کتابیں اسکول کے لئے بہتر ریڈر یں، نو خواندہ لوگوں کے لئے کتابچے چھاپے، سماجی تعلیم کے مرکز، گشتی کتب خانے، کمیونٹی ہال، بالغوں کے اسکول قائم کئے۔ اب ہمارے یہاں نرسری سے بی اے تک کی تعلیم ہوتی ہے، استادوں کے لئے دو مدرسے ہیں، ایک رورل انسٹی ٹیوٹ ہے، ایک سماجی تعلیم کا شعبہ، دو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ۔ ہمارا کبھی یہ ارادہ نہیں تھا کہ اپنے کام کو سرمایہ سمجھ کر اس کے اجارہ دار بن جائیں، ہم نے ضرورت اور مصلحت کو دیکھ کر کبھی کسی کام پر زیادہ توجہ کی ہے کبھی کسی پر۔ شاید سب سے زیادہ شوق اور جوش کے ساتھ ہم نے گاندھی جی کے اس خیال کو قبول کیا کہ ہر شخص میں ہر کام کی استعداد، جیسی ضرورت ہو ویسا کرنے کی خواہش اور صلاحیت ہونا چاہیئے۔ ہم نے پاخانے صاف کئے ہیں کپڑے دھوئے ہیں، کھانا پکایا ہے، جھاڑو دی ہے اپنے ہاتھ سے چیزیں بنائی ہیں، لیکچر دئے ہیں، کتابیں لکھی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کام کو انجام دینے سے پہلے ہم کو خوشی اور تسلی حاصل ہوئی ہے۔ ہم نے ہر قسم کے تعلیمی مشغلوں کا خوب سوچ سمجھ کر، ایک دوسرے کے ساتھ مل کر، ایک دوسرے کے مزاج اور طبیعت کو سمجھ کر انتظام کرنے کی قابلیت پیدا کی ہے۔ ہمیں اس پر کچھ ناز ہے کہ ہم حالات اور ضرورت کو دیکھ کر جس کام پر چاہتے ہیں اپنی پوری توجہ اور محنت لگا دیتے ہیں، اور اس میں ہم کو جو مشق اور مہارت حاصل ہوئی ہے وہ گاندھی جی کی اس ہدایت کا اثر ہے کہ ہر کام کا اور ہر کام کرنے والے کا احترام کرنا چاہیئے۔

لیکن دل میں ہم سمجھتے رہے ہیں کہ ہمارا خاص منصب ہندستان میں اس کیفیت کو پیدا کرنا ہے جسے فرقہ وارانہ اتحاد کہا جاتا تھا اور جسے اب ہندستانی قوم کی جذباتی اور تہذیبی یک جہتی اور ہم آہنگی کہا جاتا ہے۔ جامعہ میں ہم نے اپنے آپ کو کسی نام اور کسی اصطلاح کا پابند نہیں کیا، ہم نے کہا کہ ہمارا کام تعلیم دینا ہے، اور ہم تعلیم میں سبھی کچھ شامل کرتے رہے۔ ہم نے دیکھا کہ جذباتی ہم آہنگی کو ایک باقاعدہ منصوبہ بنایا جاتا ہے تو اس کی کامیابی ذرا مشکل ہو جاتی ہے۔ ہم نے خود منصوبے بنائے ہیں جو تھوڑی مدت کے لئے اور بعض اعتبار سے کامیاب ہوئے۔ فرقہ وارانہ عداوت جب شدت پر تھی تو ہم نے قرول باغ میں سماجی تعلیم کے سنٹر اور کمیونٹی ہال قائم کرکے دوستانہ میل جول کے موقعے پیدا کئے۔ مگر اس میل جول سے جو اعتبار اور اعتماد پیدا ہوا وہ سیلاب آنے پر تنکے کی طرح بہ گیا۔ ہم آہنگی پیدا کرنے کی بعض ترکیبوں کو ہم نے آزمایا ہی نہیں۔ ہم نے عبادت کا کوئی ایسا معمول نہیں بنایا جس سے نوجوانوں کے ذہن نشین کیا جاتا کہ دراصل سب مذہب ایک ہیں۔ ہم نے رواداری کی بھی باقاعدہ تعلیم نہیں دی۔ علمی اور تعلیمی اعتبار سے ہم نے اس بات کو صرف

ماناہی نہیں بلکہ اس پر زور دیا کہ مذہبوں میں اختلاف ہے۔

دوسری طرف ہم نے کہا کہ آدمی کا آدمی ہونا ہمارے لئے کافی ہے ہم سب کے ساتھ ایک سا برتاؤ اور اچھا برتاؤ کریں گے۔ ہم احسان کریں گے اور بغیر سبب اور شرط کے کریں گے۔ ہمارے پاس جو ہندو یا سکھ یا عیسائی طالب علم آیا اس نے بے تکلف اپنی ضرورت کو بیان کیا، اس کا یقین رکھا کہ ہم اس سے ہمدردی کریں گے، بلکہ اس کی خاطر زحمت اٹھانا اپنا فرض سمجھیں گے۔ اس کی وجہ سے ہم پر اور ہماری نیت پر ایسا بھروسہ کیا جانے لگا کہ جس پر ہم فخر کر سکتے ہیں۔ اب یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ جامعہ ایک تعلیمی ادارہ ہے جس کے دروازے ہر مذہب کے لوگوں کے لئے کھلے ہیں۔ اب جامعہ ایک تعلیمی خاندان ہے جسے مفاد اور محبت دونوں متحد رکھتے ہیں۔ خاندان کے رکن مختلف مذہبوں کے پیرو ہیں اور اس اختلاف سے ان کی یگانگت میں ذرا بھی فرق نہیں آتا۔ خاندان قائم ہے، اس کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے، گھر میں رہنے والے بدلتے رہتے ہیں۔

اب یہ سوال اٹھا ہے کہ جامعہ جس مقصد سے قائم کی گئی تھی، اس نے جو تعلیمی کام کیا ہے اور اب جو کر رہی ہے، ہنر اور استعداد کے جس تصور کا اس نے پرچار کیا ہے، اس کا وہ مسلک جس نے اسے ملک میں دوستی اور یگانگت کی علامت بنا دیا ہے، اسے اس کا مستحق کر دیتا ہے یا نہیں کہ اسے مختلف درجوں کی اعلیٰ تعلیم کا بڑے پیمانے پر انتظام کرنے کے وسائل دئے جائیں۔ تعلیم کا بہر حال یہ مقصد ہوتا ہے کہ نوجوان کو کام اور روزگار کے لئے تیار کرے، اور یہ بات اچھی ہو یا نہ ہو، ملازمت اسی کو ملتی ہے جس کے پاس مناسب ڈگری ہو۔ جامعہ اپنے وسائل سے فائدہ نہ اٹھا سکے گی جب تک کہ اسے پارلیامنٹ قانون کے ذریعے ڈگری دینے کا اختیار عطا نہ کرے۔ ایک اور سوال اسی زمانے میں اٹھا ہے کہ جامعہ کو یونیورسٹیوں کی طرح ہر مضمون کی تعلیم دینا چاہیئے یا اعلیٰ تعلیم میں اپنے لئے کچھ مضمون مخصوص کر لینا چاہیئے۔ ایک کمیٹی نے جس کے صدر جسٹس ایس آر داس تھے، یہ سفارش کی ہے کہ جامعہ کا کام محدود نہ ہو، کیوں کہ کام محدود ہو جانے پر بہت سے طالب علم جو روزگار کے لئے تعلیم حاصل کرتے ہیں یہاں نہ آسکیں گے اور جامعہ تعلیمی دنیا سے کٹ کر الگ ہو جائے گی، گویا کمیٹی نے سفارش کی ہے کہ جامعہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ بننے کی خاطر اپنے دستور اور مقاصد میں تبدیلی نہ کرے، اور یہ بات مناسب ہے کیوں کہ سماج سے الگ رہنے کی خواہش ہمیں نہ پہلے کبھی تھی اور نہ اب ہے۔ جامعہ میں استاد اس وجہ سے آئے کہ وہ اپنے آپ کو آزادی اور مساوات کی حوصلہ پرور فضا میں تعلیم کو اعلیٰ مقاصد حاصل کرنے کے لئے وقف کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر تنخواہیں بڑھ گئیں اور وسائل مہیا ہو گئے تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ جو مقاصد ہمیں اب دل سے عزیز ہیں وہ بے اثر ہو جائیں، آزادی اور

ں ضرور جاتا ہے۔ انہوں نے صرف آنکھوں پر بھروسا نہیں کیا جو روشنی کی محتاج ہوتی ہیں بلکہ اس قدرتی
ش پر جو راہ رو کو منزل کی طرف لے جاتی ہے۔ وسائل کی کمی کو انہوں نے ایک امتحان سمجھا اور سرمایہ کے
ل سے بے نیاز ہوگئے۔ اور ضرورتوں کی پھر حقیقت ہی کیا تھی، کبھی ان کو ہنس کر ٹالا، کبھی رو کر۔ نتیجہ
بسال کی آزادی ہے۔ فیصلے کرنے کی آزادی، محنت کرنے کی آزادی۔ یہاں کام کا بوجھ کسی حساب سے
سیم نہیں ہوا ہے، جس میں آزاد رہنے کی توفیق تھی اسی نے لپک کر بوجھ اٹھایا۔

مہ ملیہ اسلامیہ

شہریوں کی تربیت گاہ

آزادی اور مساوات دونوں ہمارے مزاج میں کچھ اس طرح داخل ہوگئیں ہیں کہ اپنے انتظام اور تعلیمی
ام کا ان کے بغیر تصور نہیں کر سکتے۔ ہمارے یہاں استادوں اور دفتر کے کارکنوں کی ایک انجمن ہے تو باقی
زموں کی بھی ایک انجمن ہے، اسے بھی ہم نے نمائندگی کا حق دیا ہے۔ چالیسویں سال گرہ کی تقریبوں کے
ے روپیہ جمع کرنے اور اپنے پاس سے دینے کی ذمہ داری ہمارے استادوں نے آزادی کے ساتھ قبول کی ہے
دوسری طرف ہمارے وہ ساتھی جنھیں سرکاری زبان میں کلاس فور سرونٹس کہا جاتا ہے اتنی ہی آزادی اور
وص کے ساتھ خرچ پورا کرنے میں شریک ہو رہے ہیں۔ ہمارے ابتدائی مدرسے میں بچوں کی حکومت ہے
ں کے صدر اور وزیر اور جج مدرسے کے معمولی انتظام میں شریک ہوتے ہیں۔ اور سال میں ایک مرتبہ
رسہ ان کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم ہے کہ ہندستان کے وزیر اعظم، ایران کے
ہنشاہ، اور یوگوسلاویہ کے صدر، کو بے تکلف اپنا مدرسہ دکھا سکتے ہیں۔ مدرسہ ثانوی کی مجلس طلباء کے ایسے
ی کام اور ایسی ہی حیثیت ہے۔ ادب اور لحاظ میں جامعہ کے کسی طالب علم کی طرف سے کوئی کمی ثابت ہو تو یہ
مارے لیے بڑی شرمندگی کی بات ہے، لیکن ایک اہم سرکاری کمیٹی میں شکایت کی گئی کہ جامعہ کے طالب
م وزیر اور سکریٹری کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور بے تکلف گفتگو کرتے ہیں تو میں نے صاف صاف کہہ دیا کہ
معہ میں ان کو آزاد رکھا گیا ہے اور اب وہ ہر جگہ اپنے آپ کو ہندستان کا آزاد شہری سمجھیں گے[۱۳۵]

م کی عظمت

ی تہذیب کی عظمت

ہم سمجھتے ہیں کہ وہ کام ناقص، وہ ہاتھ ناپاک ہوتا ہے، جس پر محکومیت کا داغ لگا ہو۔ ہم یہ بھی جانتے
یں کہ جس بستی میں محنت کا شوق نہ ہو اس میں آزادی کا گذر نہیں ہو سکتا۔ آپ اس بستی کا جائزہ لیں تو آپ کو

بہت سی خامیاں نظر آئیں گی، اور آپ ہم سے وجہ پوچھئے تو ہم بے تکلفی سے کہہ دیں گے کہ اس میں قصور ہمارا ہے۔ یہاں گندگی بہت ہے، یہاں زمینیں پڑی ہیں جن پر مکان بن سکتے تھے۔ بہت سے لوگ مکانوں کی قلت کے سبب سے تکلیف اٹھارہے ہیں، کئی عمارتیں نامکمل رہ گئی ہیں، کئی سڑکوں پر روشنی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی دیکھئے کہ ہم یہاں کتنے دنوں تک اور کس قدر لاوارث رہے، صفائی کا انتظام میونسپلٹی کرتی ہے، ایک مدت تک ہم دہلی کی میونسپلٹی کی حدود سے باہر رہے، اب جو حدود کے اندر آگئے ہیں تو اپنی باری آنے کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔ مکان نہیں ہے، اس لیے کہ مکان بنوانے کے لیے روپیہ نہیں ہے۔ پہلے ہم مانگ کے لاتے تو جامعہ کی ضرورتوں کو ترجیح دیتے، اب جامعہ کی ضرورتیں سرکاری گرانٹ سے پوری ہورہی ہیں، وہ اس طرح بڑھتی رہتی ہیں کہ ان کے پورے ہونے کے بعد ہمارے اور مطالبوں میں جان نہیں رہتی۔ یہاں بجلی اپنے خرچ سے لگوائی، پانی کا انتظام اب تک نہیں ہوسکا ہے۔ ہم نے اب تک یہ دیکھا ہے کہ محنت کا سرمایہ کن کاموں میں لگانے سے زیادہ حاصل ہوگا، اور یہ سرمایہ جتنا بھی اپنے پاس تھا ان کاموں میں لگادیا۔ اس کے نتیجے سے ہم شرمندہ نہیں ہیں۔ یہاں آپ کو جو آرائش اور رنگینی نظر آرہی ہے اس کی خاطر آرٹ کے استاد اور طالب علم راتوں کو جگے ہیں، تعلیمی میلے کے لمبے پروگرام کے ہر آئیٹم کے لئے کسی نہ کسی چھوٹے یا بڑے گروپ نے اپنی جان کھپائی ہے۔ پھر وہ لوگ بھی کچھ کم نہیں جن کا کام آپ کو کسی ٹھوس شکل میں نظر نہیں آتا ہے، جنھوں نے انتظام میں، دوڑ دھوپ میں، لوگوں کے کھلانے اور راضی رکھنے میں اپنا وقت صرف کیا ہے۔ ہم ایک دوسرے کا شکریہ ادا نہیں کرتے، ایک دوسرے کے کام کو، صلاحیتوں کو یاد رکھتے ہیں، اور اس طرح ہم میں سے ہر ایک جو کوئی صلاحیت رکھتا ہے خود بخود ممتاز ہوجاتا ہے۔

اسی آزادی اور محنت کے شوق نے ہمیں اس منصب کے حق ادا کرنے کے قابل بنادیا جو جامعہ کے ایک بانی، مہاتما گاندھی کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا، کہ ہم عقیدوں کو سمجھ کر، ان کا احترام کر کے اور تعلیم میں ان کی ناگزیر حیثیت کا اعتراف کر کے مختلف مذہب کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور قومی زندگی کی تعمیر میں شریک کریں۔ گاندھی جی سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ کے ہم خیال ہوتے ہوئے بھی ہم سیاسی تحریکوں میں حصہ نہ لیں، مسلمانوں سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ سیاست سے الگ رہیں۔ اپنی طرف ہم نے طے کیا کہ تعلیم کا کام صبر استقلال سے کریں گے، الزام کا جواب نہ دیں گے، اپنی بات مناسب طریقے پر کہتے رہیں گے۔ اس میں ہم نے بہت سے دھکے کھائے، مگر اپنے لیے ایک جگہ بھی نکال لی۔ ہمارے یہاں کوئی ہندو اور سکھ عیسائی نہیں ہے جو ہمیں

سلمان نہیں ہے، جو ہمارے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو ہماری توجہ، ہمدردی اور خیر خواہی کا
ق دار نہیں سمجھتا۔ ہم سب کو ایک نظر سے اس طرح دیکھتے ہیں کہ گویا سب کو ایک نظر سے دیکھنا مسلمان کا
رض ہے، اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس فرض کو ایسے خلوص کے ساتھ انجام دیں کہ سب کو ایک نظر سے دیکھنا
سلمان کا حصہ، اس کی امتیازی صفت مان لی جائے۔ یہ مقصد کسی ایک وقت میں، کسی ایک طریقے سے
اصل نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے اپنی زندگی کو قاعدے قانون کی عمل داری کا نمونہ نہیں بنایا ہے۔ بلکہ شریف
اندانوں کے طور طریق کا۔ ہمارے قاعدوں میں آپ کو یہ کہیں نہیں لکھا ہوا ملے گا کہ جامعہ ملیہ میں لڑکے
کیوں کی مخلوط تعلیم ہوگی، ہم جانتے ہیں کہ مخلوط تعلیم میں خطرے ہیں، مگر ہم جانتے ہیں کہ تعلیم و تربیت
ے، سچی شرافت کے، آداب اور کسی طرح بہت مشکل سے سکھائے جا سکتے ہیں۔ ہماری قومی زندگی میں محبت
داداری اور مروت کے اوصاف نظر نہ آئیں گے جب تک کہ ان کے بیج ہر گھر کے صحن میں نہ بوئے جائیں۔
مارے تعلیمی خاندان کا دارومدار ہمارے اخلاق پر ہے، اور ہمیں یقین ہے کہ جن نوجوانوں کو ہم آزادی کی
نا میں پابندیوں کو قبول کرنا، شوق کے گیت گا کر استعداد کو بیدار کرنا، کام کا حق ادا کر کے طبیعت میں توازن
دا کرنا سکھا دیں گے انھیں پھر اس کی تعلیم دینے کی ضرورت نہ ہوگی کہ ایک دوسرے سے تعصب نہ
ریں۔ ہماری دینی تعلیم کوئی سبق نہیں ہے کہ پڑھنے والا اسے بھول جائے تو ہمیں خبر بھی نہ ہو، اور اب تک
اس طرح سے ظاہر ہوئی ہے کہ ہمارا عربی اور اسلامی نام ایک علامت بن گیا ہے۔

۸، چالیس سالگرہ

راشٹرپتی جی، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات،

جامعہ کی بنیاد، چالیس برس ہوئے، اس یقین کے ساتھ رکھی گئی تھی کہ ہندستان آزاد ہوگا، اور سچی
ی تعلیم ہماری جنتا میں ایک نئی جان ڈالے گی۔ ہماری امیدیں پوری ہو گئی ہیں، ہندستان آزاد ہے، ہماری
لیم بالکل ہمارے ہاتھ میں ہے۔ آج ہم جامعہ ملیہ کے کام کرنے والے، جامعہ کی چالیسویں سال گرہ منا
ہے ہیں، ہمارے راشٹرپتی، جن سے ہمارا بہت پرانا تعلق ہے، ہم میں تشریف رکھتے ہیں۔ ہم میں ایسے لوگ
ں جو جامعہ کی خدمت اس وقت سے کر رہے ہیں جب کہ وہ قائم ہوئی تھی۔ ایسے لوگ ہیں جنھوں نے اپنی عمر
بیشتر حصہ یہاں گزارا ہے، ہم میں بہت سے لوگ نئے حوصلے لیکر شامل ہوئے ہیں۔ جامعہ بڑھتی رہی ہے،
لتی رہی ہے، اس کے مقاصد پر اب بھی بحث ہو رہی ہے۔ یہ بحث اس کی علامت ہے کہ وہ لوگ جو کسی نہ
ں طریقے پر ان میں شریک ہوتے رہے ہیں جامعہ کے مقاصد سے صحیح قسم کی دلچسپی رکھتے ہیں۔ بے شک یہ
رے لیے خوشی اور شکر گزاری کا موقع ہے۔

مساوات کے وہ نشے جو ہماری طبیعتوں میں سرایت کر گئے ہیں خمار کی طرح دور ہو جائیں۔ اب بھی ہم ہراول ہیں، اب بھی ہم احتیاط کی وضع کو چھوڑ کر، نقصان اٹھانے کے لئے تیار ہو کر نئے کام شروع کرتے ہیں۔ آپ جس طرف بھی دیکھئے اور خاص طور سے دل کی ان وسعتوں میں، جہاں اب تک محبت اور مروت کی صدائیں نہیں گونجی ہیں، ہمیں آگے بڑھتے دیکھیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ جامعہ کا نام اسلامی ہے اور سیرت اسلامی، تو اس سے مراد بھی سب کچھ ہوتا ہے۔ ہم اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر کسی حق کا مطالبہ نہیں کرتے ہیں۔ ہم تو اس کا اعلان کرتے ہیں کہ جو ضروری اور مفید کام کوئی اور نہ کرے وہ ہم کریں گے۔ دل کی گہرائیوں سے جو موتی دوسرے نہ نکال سکتے ہوں انھیں ہم نکال لائیں گے۔ ہم مذہب اور تہذیب کے ذریعے وہ رشتے قائم کریں گے جو ایک کو دوسرے کا مزاج شناس، ہمدرد اور دوست بنا دیتے ہیں، اور احترام، خلوص اور سچائی کے نغموں سے لطف اور محبت کی فضا پیدا کریں گے جس میں ہنر پرورش پائے، اخلاق کا حسن اپنے جلوے دکھائے، اور ہندستان کی مستقبل کی روشنی آنکھوں کا نور بن جائے۔[۱۳۶]

جامعہ: بیرونی ترقی روح کو کھوکھلا نہ کردے

"تیری عمر عزیز کے چالیس سال گذر گئے، مگر مزاج کا بچپن نہیں گیا"۔ بے شک ہم اب بھی ایسی باتیں کر گذرتے ہیں جن سے بچپن کی ناعاقبت اندیشی منچلا پن اور شاید طبیعت کا زور ظاہر ہوتا ہے۔ جیسے شیخ سعدی بڑے دانا نہ ہوتے تو اس طرح کی بات نہ کہتے، ہم بھی اپنی خامیوں کا اعتراف کرنے پر ایسے آمادہ نہ ہوتے اگر ہم میں وقت کے ساتھ پختگی پیدا نہ ہوئی ہوتی، اور اس کے آثار ہمارے چہرے پر نظر نہ آتے۔

پہلے دو چار باتیں کہہ کر جن سے مجھ کو تکلیف ہے اور آپ کو بھی ہوگی اپنا اور آپ کا جی ہلکا کر دوں۔ آج کے دن ہماری جدوجہد کے چالیس سال پورے ہوئے ہیں۔ یہ دعویٰ کرنا بیجا خودستائی ہوگی کہ اس عرصہ میں ہم حق پر اور صبر پر متفق رہے۔ لیکن ہماری جماعتی زندگی میں انتشار نہیں پیدا ہوا۔ اب صورت بدل رہی ہے اب یہ خیال نہیں رہا ہے کہ ہماری بقا ہماری یک جہتی پر منحصر ہے، اس لئے یک جہتی کی قدر کم ہوگئی ہے۔ سرکاری گرانٹ لینے سے جو پابندیاں عائد ہوتی ہیں ان کا ہمیں رفتہ رفتہ احساس ہوا۔ یہ پابندیاں ایسی نہیں جو کوئی بھی تعلیم کا کام کرنے والی جماعت خوشی سے گوارہ کرے۔ ہم نے ایک دوسرے پر الزام لگا کر ان پابندیوں کو اپنے لئے اور ناگوار بنا لیا۔ سرکاری گرانٹ ملنے سے حکومت کو مداخلت کا کچھ حق ہو جاتا ہے ہم نے اپنی آزادی کو محفوظ رکھنے کی مشترک کوشش کے بجائے مداخلت کے لئے موقعے نکالے۔ اور ہمارے یہاں آداب اور جامعہ کے دستور نظر انداز کر کے حکومت کو مداخلت پر آمادہ کرنے کی نظیر قائم اور نمایاں کی گئی۔

صرف حکومت کو نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو جنھیں جامعہ سے اب تک کوئی واسطہ نہ تھا جامعہ کے معاملوں میں دخل دینے کی دعوت دی گئی۔ ہمارے بزرگوں کا عقیدہ تھا کہ وہ شخص خوش قسمت ہے جسے اس کے اپنے عیب دوسروں کی عیب جوئی سے بچاتے ہیں، ہم اس کے برخلاف سمجھنے لگے ہیں کہ کامیاب وہی شخص ہے جو ہماری جماعتی اور انفرادی زندگی کے عیب نمایاں کرسکے۔ جامعہ کے بعض کارکنوں کے لئے جامعہ فریق مخالف ہوگئی ہے، اور ایک خاص تحریک کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جامعہ کے خلاف الزامات کی فہرست تیار ہوئی ہے جس میں اضافے ہوتے رہتے ہیں۔ مجھے تیس بتیس برس تک جامعہ سے علیحدہ ہوجانے کا خیال نہیں آیا، مگر اب سوچتا ہوں کہ یہاں کی جماعتی زندگی میں میرا منصب اور مصرف کیا رہ جائے گا جب تعلقات کی نوعیت بدلتی جارہی ہے۔ ایک طرف یہ محسوس ہوتا ہے کہ جامعہ اور اس کے کارکنوں کے رشتے کو خالص قانونی شکل دینے کی کوشش کی جارہی ہے، دوسری طرف جامعہ ایک جائداد سمجھی جاتی ہے جس پر کارکنوں کا حق ان کی مدت کار کی نسبت سے بڑھتا جاتا ہے۔ مگر ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ جامعہ کے لئے کوئی بڑا خطرہ پیدا ہوگیا ہے۔ اب ہر تعلیم گاہ میں استاد اور ادارہ کے درمیان معاہدہ ہوتا ہے، ادارہ خود بخود فریق مخالف بن جاتا ہے، جھگڑا ہوجائے تو ہر قسم کی چارہ جوئی جائز سمجھی جاتی ہے۔ رفتہ رفتہ یا ممکن ہے جلد ہی جامعہ کا نظام اور یہاں کی فضا اور کارکنوں کے باہمی تعلقات ویسے ہی ہوجائیں گے جیسے کہ اور اداروں میں، کہیں سے بہتر اور کہیں سے بدتر۔ آپ اسے زوال سمجھتے ہیں تو یہ زوال ہے۔ لیکن جامعہ قائم رہے گی۔ اس کی قومی افادیت کا اتنے لوگوں کو اتنا یقین ہوگیا ہے کہ ممکن ہے وہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ قرار دے دی جائے۔ اس کے لئے کاروائی بھی ہورہی ہے۔ اور میں نے جو کچھ کہا ہے اس سے یہ بھی نہ سمجھئے کہ جامعہ ایک کشتی تھی جو میرے نزدیک ڈوب گئی ہے۔ جماعتوں کی ترقی اور زوال کی صورت ہی کچھ الگ ہوتی ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ایک سال بعد ہم سب ایک دوسرے سے کہیں کہ جامعہ کی ترقی کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے۔

ایک بزرگ کا قول

ایک بزرگ نے کہا ہے کہ مرد آدمی کے لئے ناکامی کا دن معراج کی رات کے برابر ہوتا ہے۔

مومن کا دل منافق دل

کئی سال ہوئے شیخ نظام الدین اولیا کا مقولہ پڑھا تھا کہ مومن کا دل ایک گھڑی میں ستر مرتبہ بدلتا ہے اور منافق کا دل چالیس سال تک ایک ہی حالت پر رہتا ہے۔ اس کا مطلب ابھی تک پوری طرح سے سمجھ میں نہیں آیا ہے، لیکن منافقت کا دعوی بہر حال نہیں کرنا چاہتا ہوں۔

گاندھی جی کی آرزو

جامعہ کے مسلمان بانیوں اور انھیں کی طرح مہاتما گاندھی کی نیت اور تمنا تھی کہ جامعہ ایک اسلامی ادارہ ہو ۔ مہاتما گاندھی کے نزدیک اس کا مطلب یہ تھا کہ جامعہ کی بدولت ہندستان کو ایسے شہری نصیب ہوں جنھوں نے اسلام کے اعلیٰ اخلاق کی فضا میں پرورش پائی ہو، اور اس خوب صورت خیال کی تکمیل کے لیے وہ چاہتے تھے کہ جامعہ اپنے ہندو طالب علموں کی ذہنی پرورش کے لئے بلند معیار کی ہندو اخلاقیات کی تعلیم کا بھی انتظام کرے ۔ مسلمانوں کی آرزو تھی کہ جامعہ دینی اور دنیاوی قدروں کی صحیح آمیزش ہو۔ اور اسی سے وہ ایک الجھن میں مبتلا رہے یہ ایک لازمی بات تھی۔ دین اور دنیا کی قدروں کی بحث ہم سب کرتے ہیں مگر جب ان کی ایسی وضاحت کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس سے تعلیم یا تہذیب کا کوئی مسئلہ حل ہو جائے سب بھٹکتے ہیں۔ پھر ان قدروں کا ملانا کوئی کیمسٹری کا عمل نہیں ہے، کہ اجزا سب نیچے تلے موجود ہوں اور ان کا ایک مرکب تیار کر لیا جائے ۔ معاملہ اس وجہ سے اور بھی نازک ہو جاتا ہے کہ قدروں کو انسانوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جو دین کا ذکر کرتا ہے اس کی اپنی شخصیت اور کردار کو بحث سے خارج کر دیا جائے، جو تہذیب کی بات کرے اور اتنا علم اور تجربہ اور ہنر نہ رکھتا ہو کہ دنیاوی قدروں کا نمائندہ مانا جا سکے، تو ساری بحث فرضی اور بے معنی ہو جاتی ہے قدروں کا مرکب تیار کرنے میں ایک بڑی رکاوٹ یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی ترتیب صحیح نہیں تھی، اور ہم اس پر متفق نہیں ہو سکے کہ صحیح ترتیب کیا ہوگی۔ کسی اور طریقے سے تشفی نہیں ہو سکتی تھی، تو یہ دیکھا جانے لگا کہ اس میں قصور کس کا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں گرفت انھیں لوگوں کی ہوئی جو کچھ کرنا چاہتے تھے ۔ آزادی کے پہلے مسلمانوں کی طرف سے جامعہ پر یہ الزام برابر لگایا جاتا رہا کہ یہ اسلامی ادارہ نہیں ہے، اور آج کل پھر یہ آواز بلند ہوئی ہے ۔ الزام کا جواب دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، ہم پہلے خاموش رہے تھے، اب بھی خاموش رہیں گے ، لیکن اس کی وجہ سے ہمارے اپنے دلوں میں شبہے پیدا نہیں ہونے چاہئیں ۔ میرے دل میں شبہے نہیں ہیں، اور مجھے یقین ہے کہ اپنے کارکنوں کی صلاحیت اور ملک کی حالت کو دیکھتے ہوئے جامعہ نے جو مسلک اختیار کیا اس سے صحیح کوئی مسلک نہیں ہو سکتا تھا۔

اسلام: عقیدہ یا عمل

اسلام کی بحث عقیدے اور عمل کی بحث ہوتی ہے ۔ ہم مسلمان اپنے عقیدے اور عمل دونوں دیکھتے ہیں، مگر دنیا ہمارے عمل کو دیکھتی ہے، اور عمل میں کوئی خوبی نظر نہ آئے تو یہ سوچ کر منہ پھیر لیتی

کہ ہمارے عقیدے توجہ کے قابل نہ ہوں گے ۔ جامعہ میں ہم نے ایک دوسرے کے عقائد کی درستی پر اعتبار کیا لیکن عمل کی درستی پر اصرار کیا ۔ ہم نے اپنے آپ سے صبر کا مطالبہ کیا، جو سب سے سخت آزمائش ہے ، اور جامعہ کی عمر کے چالیس سال اس کے پورے چالیس نہیں تو تیس بتیس گواہ ضرور ہیں کہ ہم صبر کر سکتے ہیں ۔

کاٹنا نہیں جوڑنا

ہم نے اپنے آپ سے ایمانداری کا مطالبہ کیا، مگر یہ سوچ کر کہ ہماری ایمانداری سخی کی ایمانداری ہوگی کنجوس کی نہ ہوگی، ہم نے اپنے لیے محبت اور وفاداری کی شرط لگائی، مگر یہ بھی طے کر لیا کہ ہماری محبت اور وفاداری کی بنیاد مردانگی اور شرافت پر ہوگی ۔ ہم ہر علم اور ہمدردی سے احسان کرنے والے کا احسان مانیں گے ۔ اپنے بس بھر خدمت کا حق ادا کریں گے، اپنے پرائے کا سوال اٹھا کر ایک پاک جذبے کو ناپاک نہ کریں گے ۔ ہم نے طے کیا کہ ہمارے عقیدے اور عمل اور حوصلوں میں اسلام کا جو رنگ ہونا چاہیئے وہ ہمارے اخلاق میں ہوگا ۔ ہم ہندو اور مسلمان کے فرق کو نظرانداز کریں گے ۔ خدا پر بھروسہ کریں گے، کسی سیاسی جماعت پر نہ کریں گے ۔ دوسروں کی ہائیں ہائیں سے نہ ڈریں گے ۔ آزاد شخصیت کی دینداری اور مخلصانہ عمل کو رسم و رواج کی کال کوٹھری میں بند نہ کریں گے ۔ اسلام کے مقاصد ہم سے اور ہمارے حوصلوں سے کہیں بالاتر ہیں ۔ ہم اپنی بے مائگی کو بے شک تسلیم کریں گے ۔ لیکن دوسروں کی مخالفت یا خود غلطی کرنے کے خوف سے اس بے مائگی کو جو چاروں طرف نظر آرہی ہے ، اپنا کل ورثہ اور سرمایہ اور دین ایمان کا ماحصل نہ مانیں گے ۔ ہم نے سمجھا کہ اسلام کی صحیح پیروی یہ ہوگی کہ اس شخص سے جو ہمیں تحفے کے طور پر چھری لاکر دے شیخ فریدالدین گنج شکر کی طرح کہیں کہ ہمیں کچھ دینا ہے تو سوئی دو ۔ چھری نہ دو ۔ اس لئے کہ ہمارا کام کاٹنا نہیں ہے ، جوڑنا ہے ، جدا کرنا نہیں ہے ، ملانا ہے ۔ ان تمام باتوں کا خلاصہ ہمارا یہ ارادہ تھا کہ ہم کو موقع بھی ملا تو شبنم کی وہ بوند بننا پسند نہ کریں گے جو پتی کی گود میں بیٹھ کر مچلتی ہے ، ہم اس قطرے کی تقلید کریں گے جو زمین کو سیراب کرنے کی خاطر اپنے آپ کو اس میں گم کر دیتا ہے ۔

اسلام : پوری انسانیت کا مذہب

یہ بات ایک اور طریقے سے بھی بیان ہو سکتی ہے ۔ ہم نے اسلام کو پوری انسانیت کا مذہب مانا ہے ، اس کو کسی ایک زمانے کی کسی ایک جاہل ، پس ماندہ ، خوف زدہ جماعت کی ذہنیت کا عکس نہیں سمجھ بیٹھے ہیں ۔ ہم نے اسلام کو ایک ابدی حقیقت مانا ہے ، جو کسی ایک ملک کسی ایک زمانے کے مسلمانوں کے عقائد اور تصورات میں بند نہیں ہو سکتی ۔ ہمارا دعوی ہے کہ اسلام میں انسانی زندگی کو فروغ دینے کے بے حساب

امکانات ہیں، جن کا اندازہ ہم تنگ نظر اور پست ہمت ہو کر نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم نے اپنے آپ کو زمانے سے الگ نہیں کیا۔ اسلام کی عظمت اور اپنی حقیر حیثیت کو دیکھتے ہوئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اپنی پیشانی پر کچھ نہ لکھیں، اپنے مسلمان ہونے کا ڈھنڈورا نہ پیٹیں، اس کی کوشش کرتے رہیں کہ ہمارے ذریعہ دوسروں کی ہدایت نہ ہو سکے تو کم از کم کوئی ضرورت ہی پوری ہو جائے، اور تھوڑا تھوڑا کر کے اپنے آپ کو اس قابل بنائیں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں میں بیٹھیں تو ہماری نظریں نیچی نہ ہوں۔ ہمارے پاس اس جہالت کا کوئی علاج نہ کبھی تھا، اور نہ اب ہے، جو آنکھوں کو بند، اور فکر کو ننگا اور بھوکا، دل کو تنگ اور کلام کو سخت دینداری کی علامت سمجھتی ہے۔ ہم اس علم کا دعوی نہیں کر سکتے تھے جو آنکھوں میں روشنی، فکر میں قوت اور بلند پروازی، دل میں کشادگی اور کلام میں اثر پیدا کرتا ہے۔ ہم صرف بیچ کی ایک راہ جس پر چلنے کی ہم میں طاقت تھی اختیار کر سکتے تھے۔ صرف یہ سوچ سکتے تھے کہ اپنی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے اگر ہم نے تھوڑے سے لوگوں کو بھی مطمئن کر دیا کہ ہم میں ریاکاری نہیں ہے، تھوڑے سے لوگوں کی بھی ایسی خدمت کر دی کہ وہ ہمارے عمل کو ہمارے مذہب اور تہذیب کی طرف منسوب کریں، تو یہ ایسی کارگزاری نہ ہوگی جس پر ہم شرمندہ ہوں یا کوئی اصولی بحث کرنے والا ہمیں شرمندہ کرے۔

<u>متعدی عبادت</u>

اسی مسئلہ پر ایک اور پہلو سے بھی غور کیجئے۔ شیخ نظام الدین اولیا نے کہا ہے، اور یہ خیال ان کا اپنا ہی نہ ہوگا، کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور متعدی۔ لازم عبادت وہ ہے جس کا فائدہ عبادت کرنے والے کو پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کے لئے خلوص شرط ہے، اس کا جانچنے اور پرکھنے والا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ متعدی عبادت وہ ہے جس سے دوسروں کو فائدہ اور فیض پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کیلئے دوسروں کو فیض پہنچانا کافی ہے، اور یہ عبادت بے شمار طریقے سے کی جا سکتی ہے۔ ہم نے اپنی صلاحیت اور تعلیمی منصب اور توفیق کو دیکھ کر متعدی عبادت اپنا دستور بنانے کی کوشش کی۔ اس کا حق ادا کرنا ہمارے بس میں نہ تھا، ہم نے جو کچھ کیا اس سے بہت زیادہ کیا جا سکتا تھا۔ ایک مدت تک حالات کی وجہ سے ہمارا میدان مسلمانوں تک محدود رہا۔ ہم اپنی عبادت کے اثر کو ایک پیمانے سے ناپ سکتے تھے۔ اب کئی پیمانے ہیں۔ اگر ہماری نیت نیک اور ہمارا دل صاف نہ ہوتا تو شاید نئے پیمانوں سے ناپنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ اب جو بھی چاہے دیکھ لے کہ ہمارے ان غیر مسلم طالب علموں کے دلوں پر جو یہیں کے رہنے والے ہیں، مگر ہم کو غیر اور بیگانہ سمجھتے تھے، ان پر جو پاکستان سے آئے ہوئے گھرانوں کے ہیں، مسلمانوں کے اخلاق کا کیا نقش جما ہے، اور اس نقش

لو دیکھ کر اندازہ کرلے کہ ہماری متعدی عبادت کس حد تک مقبول ہوئی ہے۔ ہمارا کام رسمی طریقے پر دین کی تبلیغ کبھی نہیں تھا۔ اور مجھے معلوم نہیں کہ اس وقت کتنی جماعتیں اس کام کو کس طرح کر رہی ہیں۔ لیکن آج کل ہی نہیں، ہمیشہ اور ہر جگہ یہ کام موثر طریقے پر اور عداوت کا جذبہ پیدا کئے بغیر ہوا ہے تو پسندیدہ شخصیت کے ذریعے ہی ہوا ہے۔ ہمارا منصب تعلیم دینا اور تعلیم کے ذریعے ایسی ہم آہنگی اور مطابقت کی بنیاد رکھنا تھا جو ہماری جماعتی اور قومی زندگی میں قوت پیدا کرے اور اسے ترقی دے۔ ہم نے پسندیدہ شخصیت کا معیار اپنے سامنے رکھا اور اسی کے اثر کو دیکھا کئے۔ ہم میں بہت سی خامیاں ہیں اور ہم نے بہت سی بہت سی غلطیاں بھی کی ہوں گی۔ مگر ہم نے مسلمانوں کو پسندیدہ شخصیت کے سانچے میں ڈھال کر صرف مشترک تعلیم کے نہیں بلکہ دین اور اخلاق کے مقاصد بھی حاصل کئے ہیں۔[۱۳۷]

زمانہ کا لحاظ نہ کرو تو

اصلاح فتنہ بن جاتی ہے

بادشاہوں اور حاکموں کے منہ پر ان کے ظلم کی شکایت کرنے والے ہماری تاریخ میں بہت کم ہوئے اور اس بنا پر میر مرتضیٰ کی ہمت اور حق پرستی کی داد دینا چاہیئے۔ اصلاح کی انھوں نے جو کوشش کی وہ بھی تعریف کی مستحق ہے۔ ان کے خلوص اور ان کی سچائی کی بدولت ہزاروں آدمی ان کی پیروی کرتے تھے۔ پھر ان کا انجام اتنا دردناک کیوں ہوا کہ عمر بھر کے جہاد کا نتیجہ ذرا سی دیر میں ضائع ہو گیا۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ بداخلاق لوگ اور دنیا پرست علماء ان کے خلاف ہو گئے۔ مگر غالباً یہ مخالفت کامیاب نہ ہوتی اگر میر مرتضیٰ نے باقی تمام لوگوں کو بھی ناخوش نہ کر دیا ہوتا۔ ان کی ناکامی کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو نافذ کرنے کے جوش میں وہ اپنے زمانہ کو بھول گئے۔ اصولی بحث میں اتنی شدت برتی کہ اصول اور زندگی کا رشتہ ٹوٹ گیا، اور لوگ انھیں مصلح کے بجائے ایک فتنہ سمجھنے لگے۔

زمانے کا لحاظ وہی کر سکتا ہے جو مانتا ہو کہ پودوں اور درختوں کی طرح تصورات اور عقیدے بھی بیج ہوتے ہیں جو زمین کے اندر جڑ پکڑتے ہیں، بڑھتے ہیں، پھولتے اور پھلتے ہیں، اور جہاں ایک بیج زمین میں ڈال دیا گیا تھا وہاں وقت کے ساتھ سیکڑوں پھولنے اور پھلنے اور بیجوں کو زمین پر بکھیرنے والے درخت کھڑے ہو جاتے ہیں۔ درختوں کے جھنڈ کو ایک بیج کہنا عقل کی بات نہیں معلوم نہیں ہوتی، مگر بیج نہ ہوتا تو درختوں کا جھنڈ کہاں سے آتا۔ بیج کے اندر درختوں کا جھنڈ دیکھنا عقیدت کا فعل ہے، نشو و نما کے راز کو سمجھ کر درختوں سے بیج کا سراغ لگانا تاریخ کا منصب ہے۔ ان کے درمیان ایک اور نقطہ نظر حائل ہو گیا ہے کہ بیجوں کی خاصیت

ایک سی ہوتی ہے اور ماحول کے اثرات طے کرتے ہیں کہ بیج کس طرح کا درخت ہوگا۔

صادق اور امین۔ منبع

علم اور مذہب دونوں کی تاریخ میں سند کی بحث بہت اہمیت رکھتی ہے۔ دینی عالم اسے اپنا منصب سمجھتے ہیں کہ مختلف معاملوں میں رائے دینے کے لئے سندیں جمع کریں اور اسی سلسلے میں طے کرتے رہیں کہ کس قسم کی سند کا کیا مرتبہ ہے۔ خود عالموں میں سب کا مرتبہ ایک سا نہیں ہوتا، سند کے ساتھ یہ ضرور دیکھا جاتا ہے کہ اسے پیش کرنے والا علم اور اخلاق کے اعتبار سے کیا حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن اس آگے بڑھ کر یہ کہنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی کہ صادق اور امین کا کسی بات کو پورے یقین کے ساتھ کہنا بھی اس کے صحیح ہونے کی سند ہے۔ سیرت کے جلسوں میں بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اسلام کی دعوت اسی بھروسے پر دی تھی کہ لوگ انھیں صادق اور امین مانتے تھے، لیکن بعد کو اسلام کی تعلیمات اور شریعت اسلامی کی توضیح میں صادق اور امین کو کوئی درجہ نہیں دیا گیا۔ جب تقلید کا دور شروع ہوا، صداقت کے خالص اخلاقی اور دینی معیار کو برطرف کر کے شریعت کو قانون اور سند کا معاملہ بنا دیا گیا۔ قاضی اگر فاسق ہو تب بھی قانونی معاملات میں صحیح رائے دینے کا اہل مانا جاسکتا تھا، کوئی صادق اور امین دل پر ہاتھ رکھ کر کوئی بات کہتا تو اسے بدعتی قرار دے کر سزا دی جاسکتی تھی۔ یہ صورت حال ہمیں صرف مسلمانوں کی تاریخ میں نظر نہیں آتی ہے، عیسائی مذہب کی تاریخ میں یہ کہیں زیادہ نمایاں ہے۔ عیسائیوں میں بہت سے بدعتی جلا دئے گئے جنھیں مسلمان رند یا مجذوب کہہ کر معاف کر دیتے۔ لیکن دین کی بحث پھر بھی سندوں کی بحث رہی۔ تاریخ اور مذہب کے درمیان صحیح اور قدرتی رشتہ بھی قائم ہو سکتا ہے، جب صادق اور امین کو اصولاً رہنمائی کا حق دیا جائے، اور زمانہ کا جو اثر اس کے دل پر پڑتا ہے اسے سند کا مرتبہ دیا جائے۔

اہمسا

ہمارے زمانہ میں گاندھی جی نے ایک مثال پیش کی جو بہت ہی سبق آموز ہے۔ ان کی اخلاقی، سما[جی] اور سیاسی تعلیم کی بنیاد اہمسا اور ستیہ گرہ کے اصول تھے۔ اہمسا کا اصول بہت پرانا ہے۔ اس کی ابتدا ا[س] عقیدے سے ہوئی کہ ہر چیز میں جان ہوتی ہے، اور جان میں اس کی قدرت ہوتی ہے کہ ایک جسم سے دوسر[ے] جسم میں منتقل ہو جائے۔ اخلاقی حس کی بیداری کے ساتھ اچھے اور برے اعمال کے نتیجوں کا خیال کیا جا[نے] لگا۔ اہمسا کا مطلب ہو گیا تکلیف اور نقصان پہنچانے سے پرہیز کرنا۔ اس کی دینی مصلحت یہ تھی کہ اگر کر

، کسی بھی جاندار چیز کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچائے گا تو وہ مادی دنیا سے اس درجہ بے تعلق ہو جائے گا کہ
، وجود یعنی دنیا میں بار بار پیدا ہونے اور کئے کا بدلہ پانے کے سلسلے سے آزادی مل جائے گی، وہ نجات
ل کرلے گا۔ اہنسا کے اصول کو اس شکل میں ماننے کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عمل سے پرہیز کیا
ئے، اسے برتنے کی سب سے نمایاں کوششیں جین مت بزرگوں نے کیں۔ اور ان کے لئے کامیابی کا معیار
، ہے ایسا قطعی اور کامل پرہیز تھا کہ جس کی وجہ سے مادی وجود ناممکن ہو جائے اور روح جسم سے علحدہ
جائے۔ بدھ مت اہنسا کو اس حد تک مانتے تھے کہ جاندار چیزوں کو تکلیف پہنچانا برا سمجھتے تھے، دوسرے کی
ر خود تکلیف اٹھاتے، یعنی ایثار کے اصول کو بڑا مرتبہ دیتے تھے، اور ایک عالم گیر خیر خواہی کو صحیح زندگی کے
لازمی سمجھتے تھے۔ ہندوؤں نے ایک ذہنی انقلاب کی بدولت جو آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں عمل
، آیا، اہنسا کے اصول کو اس حد تک اختیار کیا کہ گوشت کھانے سے پرہیز کرنے لگے ستیا گرہ کا مطلب حق کے
لڑنا ہے، اور محض حق کی خاطر رام چندر جی اور راون، اور کوروؤں اور پانڈوں کی لڑائی کو ستیا گرہ کی مثال
ر دیا جاسکتا ہے اگر ہم یہ ثابت کرسکیں کہ یہ لڑائیاں استعارے ہیں، تاریخی واقعات نہیں۔ مگر
دھی جی کی طرح اہنسا اور ستیا گرہ کو ایک تصویر کے دو رخ قرار دینے کے لئے مطلق کوئی سند نہیں ہے۔
دھی جی نے ایسی مساوات کی تعلیم دی جس میں ہریجنوں اور ذات والوں کے حقوق بالکل برابر تھے۔ اس
ے لئے بھی ہندو دھرم میں کوئی سند نہیں ہے۔ لیکن گاندھی جی کی صداقت اور ان کی عمل صالح کے مقابلے
ں ان تمام سندوں اور تاریخی واقعات کی کوئی حقیقت نہیں ہے جو اس کے خلاف پیش کی جاسکتی ہیں اور یہ
ئی نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے ہندو مذہب میں ایک نئی جان نہیں ڈال دی۔

وٹی باتوں میں الجھنا

جس صداقت اور استقلال کی بدولت گاندھی جی کو کامیابی ہوئی وہ نایاب صفتیں نہیں ہیں۔ یہ میر
رتضیٰ میں بھی موجود ہوں گی۔ وہ ہم خیال پیدا کرسکتے تھے اور مخالفوں کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھتے تھے۔
ھوں نے چھوٹی باتوں کو بہت بڑھایا، بھنگ اور تمباکو پینے کو خواہ مخواہ بداخلاقی کی حیثیت دے دی۔ مگر اکثر
صلح چھوٹی باتوں کو ایسے نقطہ نظر اور ایسی ذہنیت کی علامت مانتے ہیں جو اپنے اندر بڑے عیبوں کی پرورش
رتی ہیں یا کرسکتی ہیں۔ گاندھی جی صرف شراب اور تمباکو پینے کو نہیں بلکہ چائے پینے کو بھی برا سمجھتے تھے، اور
ر ،، واداری برتنا اپنا فرض مانتے تھے تو اپنی رائے ظاہر کرنے میں بھی تکلف نہیں کرتے تھے۔ یہ ناممکن
نہیں تھا کہ گاندھی جی بھی چھوٹی باتوں میں الجھ کر رہ جائیں، اور اگر ان کا انجام وہ نہ ہوتا جو میر مرتضیٰ کا ہوا تو

وہ ایک مجوبہ بن کر رہ جاتے۔ تھوڑے سے لوگ جو چائے پینے کے گناہ سے بچنا چاہتے ان کے ساتھ ہوتے، باقی سب انھیں حیرت سے دیکھتے ہوئے آگے بڑھ جاتے۔ لیکن جنوبی افریقہ میں ان کے ساتھ جو کچھ پیش آیا اس نے ان کے لئے عمل کی راہیں کھول دیں۔ اور اس راہ پر انھوں نے جو قدم بھی رکھا اس نے ان کی طاقت اور عظمت کو بڑھایا۔

میر مرتضیٰ

میر مرتضیٰ کی باتیں ہمیں اتنی تفصیل سے معلوم نہیں ہیں کہ ہم دیکھ سکیں کہ اپنی زندگی کے کن موقعوں پر انھوں نے کیا فیصلے کئے اور ان فیصلوں کو جانچ سکیں۔ ان کی طبیعت حساس ہوگی۔ وہ اپنے زمانے کے ظلم سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ ایک بادشاہ کے سامنے جس کا خوف سب پر طاری تھا، ظلم کا ذکر کر سکتے تھے۔ ان کے دل میں درد ہوگا، ورنہ وہ اس کی خواہش نہ کرتے کہ لوگوں کی اصلاح کریں اور انھیں بہتر انسان بنائیں۔ لیکن ان کی جدوجہد سے کچھ حاصل نہ ہوا، اور ان کی ناکامی نے ان کے جیسے حساس لوگوں کا کام اور مشکل کر دیا۔

عادت پرستی بت پرستی

شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نے "معدن المعانی" میں نماز کا ذکر کرتے ہوئے عین القضاۃ ہمدانی کا قول بیان کیا ہے کہ عادت پرستی بت پرستی ہے، اور عبادت وہی ہے جو لوگوں کو عادت کے قید خانہ سے باہر نکالے۔ بت پرستی سے نجات مل سکتی ہے اگر بت توڑ دئے جائیں، لیکن عادت پرستی کے بت خانے میں بت بھی نہیں ہوتے، اس میں صرف ایک فضا ایک کیفیت ہوتی ہے جو لوگوں کو مقرر راہوں پر چلاتی ہے، اور وہ نئی راہیں تلاش نہیں کر سکتے چاہے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں کہ چلتے رہنے پر بھی وہ ایک بند عمارت کے باہر نہیں نکلتے۔[۱۲۸]

ظلم سہنے کی عادت

ان کا جوش اور ولولہ انھیں عادت سے آزاد نہ کر سکا۔ یہ عادت ان کی پوری ملت کے رہنماؤں کی تھی۔ وہ ظلم کو دیکھتے تھے، کبھی کبھی اس کے خلاف آواز بلند کرتے تھے، مگر یہ ایک عادت ہوگئی تھی کہ ظالم سے اپنے آپ کو الگ کر لیں، اور اس سے جواب طلب کرنا خدا پر چھوڑ دیں۔ ان کا یہ طرز عمل خود ایک مثال بن گیا اور ظلم سہنا عادت میں شامل ہوگیا۔

اصول اور قدروں کی آڑ لینا

ظلم کی اجازت کسی قانون نے نہیں دی ہے، لیکن اب تک کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام قائم نہیں ہوا ہے جو ظلم کے امکانات سے پاک ہو، اس لئے ان لوگوں کو جو اپنے نظام حیات سے محبت اور عقیدت رکھتے ہوں اور زیادہ ہوشیار رہنا چاہیئے کہ کوئی شخص اس کے اصول اور قدروں کی آڑ لے کر ظلم نہ کرنے پائے ۔ ظلم صرف وہی لوگ نہیں کرتے ہیں جن کے ہاتھ میں طاقت ہوتی ہے، جو جان اور مال کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، دراصل ظلم کی اتنی شکلیں ہیں کہ نھیں محسوس کرنے کے لئے انسانی ہمدردی کے جذبے کو بیدار کرنے اور بیدار رکھنے کی ضرورت ہے اور دوسری طرف انھیں مٹانے کے لئے تدبیر کو آزاد کرنا لازمی ہے ۔ علمی اور قانونی بحث میں ثبوت اور سند پر اصرار کرنا چاہیئے لیکن ظلم کی مخالفت جہاں بھی کی گئی ہے آزاد تدبیر سے کی گئی ہے ۔ اس زمانے کے مغربی ملکوں کی جمہوریت اور مساوات تدبیر کی ایسی آزادی کی مثال ہے جو خود دلیل اور سند بن گئی ۔ عدل اور انصاف کی وہی خواہش سچی اور کارآمد ہو سکتی ہے جو لوگوں کو عادت کے اس قید خانے سے نکالے جس میں رہ کر وہ اپنے نظام حیات کی خوبیاں عادتاً بیان کرتے رہتے ہیں اور اپنے آپ کو تدبیر کی اس آزادی سے محروم کر دیتے ہیں جو چھوٹے اور بڑے مظالم کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے ۔

صرف منع کرنا کافی نہیں

بری باتوں کو منع کرنا ضروری ہے، مگر صرف منع کرنا اچھا نہیں ہوتا ۔ انسان کی طبیعت بھلا کو گوارہ نہیں کر سکتی، اور محض منع کرنے کا نتیجہ یا تو ریاکاری ہوتی ہے یا ایسی ضد جو ممنوعات کو رندانہ فلسفہ حیات کا مرکز بنا دیتی ہے ۔

گاندھی جی

جو لوگ چائے اور سگریٹ پینے کے عادی ہیں وہ گاندھی جی اور ان کے خیالات کو ایک لطیفہ بنا لیتے اگر گاندھی جی نے ان تفصیلات میں رائے دینے کے ساتھ ایک عظیم الشان قومی تحریک کو کامیاب کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر نہ لی ہوتی اور بہت سے لوگوں کو جو چھوٹی اور بعض بڑی باتوں میں ان سے اختلاف کرتے تھے اپنے ساتھ بڑے کاموں شریک نہ کر لیا ہوتا ۔ وہ عبادت جس کی طرف عین القضاۃ نے اشارہ کیا ہے، انسان اور اس کی تدبیر کو آزاد کر دے تو چھوٹی باتوں میں اس کی عادت پرستی گوارہ کر لی جاتی ہے ۔

جہاد

وہ یہ نہیں کہہ سکتے تھے کہ ہر وہ کوشش جو حق کے لئے ہو، ہر وہ مال جو سچائی اور نیکی کی خاطر ہو،

ہر وہ محنت اور مشقت جو صداقت کے نام پر ہو، ہر وہ تکلیف مصیبت جو جان و جسم پر راہ حق میں برداشت کی جائے، ہر وہ قید خانے کی زنجیر اور بیڑی جو اعلان حق کی وجہ سے پاؤں میں پڑے، ہر وہ پھانسی کا تختہ جس پر جمال حق و صداقت کا عشق لے جاکر کھڑا کردے۔ غرض کہ ہر وہ قربانی جو جان مال سے، زبان و قلم سے سچائی اور حق کی راہ میں کی جائے جہاد فی سبیل اللہ اور معنیٰ جہاد میں داخل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حکم جہاد اسلام کے ساتھ لازم و ملزوم ہے۔ ممکن ہے دلیل اور سند کے لحاظ سے جہاد کی یہ تعریف اتنی ہی کمزور ہو جتنی کہ ستیہ گرہ کی وہ تعریف جو گاندھی جی نے کی، ہندو دھرم کی تعلیمات کے لحاظ سے۔ مگر فکر کی یہ آزادی عمل صالح کی راہیں کھول دیتی ہے، عادت پرستی کے خطروں سے بچاتی ہے، اور دین داری کو خدمت کا ایسا ذریعہ بنادیتی ہے کہ مقبولیت اس کے استقبال کو آئے۔[۱۳۹]

دل میں جو سوال پیدا ہوتے ہیں ان کا جواب جذباتی طور پر اور شدت کے ساتھ دیا جا سکتا ہے، یا ان سوالوں کو دل ہی میں اس طرح رکھا جا سکتا ہے کہ جواب ایک لطیف طریقے سے ہمارے عمل اور ہمارے حوصلوں میں ظاہر ہوتے رہے ہیں: زندگی فرضی اور من مانے مسئلوں کی بساط نہ بنے بلکہ نمو اور ترقی کی مثال ہو۔

نقاد کا منصب

میں نے ایک دوست سے کہا کہ تنقید کی مشق کرنا چاہتا ہوں، مجھے غالب کے کوئی تین شعر لکھ دیجئے۔ انھوں نے میری طرف حیرت سے دیکھا۔ مگر تھوڑی دیر میں شعر بھی لکھ دیئے۔ میری درخواست اور ان کی حیرت دونوں بجا تھیں۔ ان کے ذہن میں نقاد اور تنقید کا ایک منصب تھا، میری نظر میں بالکل دوسرا۔ اچھا ہوا بات حیرت ہی تک رہ گئی، اختلاف تک نہیں پہنچی، ورنہ نہ شعر ملتے نہ بحث ہوتی۔ اختلاف ہوتا تو اس پر ہوتا کہ نقاد حاکم ہے یا محکوم، نشہ کو ناپنے والا یا کیفیت کا طالب، ساقی یا رندِ میکدہ۔ اس کا منصب یہ طے کرنا ہے کہ کون سا شاعر اور کون سا شعر کس وجہ سے اور کتنا اچھا ہے، یا خود اپنے ظرف کو آزمانا ہے، صراحی سے کچھ نہ نکلے تو ساقی سے نظریں نظریں کہہ دیتا کہ اس میں میرے جام کا قصور نہیں ہے، اور ساقی کی فیاضی جام و سبو کو شرمندہ کردے تو اس پیاس کی آرزو کرنا جو بجھائی نہ جاسکے۔ شعر میں تاثیر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شاعر کے ذہن اور قلب کی کشادگی کا ایک لمحہ ہوتا ہے، اور یہ کشادگی خود پیدا ہوتی ہے، پیدا کی نہیں جاتی۔

وحدت الوجودی شاعری

حقیقت میں مجاز کی رعنائی

ایسے شاعر جو زبان پر قادر اور رسمی مضامین کو نئے انداز سے باندھنے میں ماہر ہیں، وحدت الوجود کے

قیدے کو کیسے چھوڑ دیتے ۔ ہمارے شاعروں کے دیوان ایسے اشعار سے بھرے پڑے ہیں جو اس عقیدے کو
ازیا حقیقت کے پیرائے میں بیان کرتے ہیں ادب میں اسے فلسفہ اور تصوف کہتے ہیں، یہ حقیقت میں مجاز
رعنائی پیدا کر سکتا ہے اور مجاز میں حقیقت کی گہرائی ۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اجتماعی زندگی کو
ہے وہ اصلیت میں کتنی ہی ناقص ہو، رواداری اور وسعت قلب کی مثال بناسکتا ہے، اور ان لوگوں کو جو دل
ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہوں ایک محفل میں پہلو بہ پہلو بٹھا سکتا ہے ۔ اس نے ہر شخص کو اختیار
ے دیا ہے کہ اپنے گھر میں بیٹھ کر عرفان کی شراب کھینچے اور اس میں جتنا چاہے نشہ ملا دے ۔ ہندستان کی
شترک تہذیب کی بنیاد بھی ہے ۔ اور اس سے جو انکار کرے اس کے لئے تعصب اور کٹرپن کے الزام سے بچنا
ر بھلا آدمی کہلانا مشکل ہو جاتا ہے ۔ شاعر کی نظر دنیا کے دھندھوں پر ہو، واعظ اور ناصح پر ہو، شیخ و برہمن کی
رار دیر اور کعبہ کی رقابت پر ہو، تو وحدت الوجود کا نظریہ اس کے کلام میں فلک پیمائی کی سنسنی پیدا کر سکتا
ہے ۔ وحدت کا تصور آزادی کا تصور ہے، ترک رسوم آزادی کا نشان ہے ۔ مگر آرزو کی دنیا ایسی دنیا ہے جس
ں ہر منزل کے آگے ایک اور منزل نظر آتی ہے، ہر کامیابی حاصل ہونے کے بعد ناکامی کی شکل معلوم ہوتی
ہے اور وجود کی وحدت کا یقین بھی دل کی تڑپ کو مٹا نہیں پاتا ۔ یہ وہ کیفیت ہے جب عاشق کو معشوق کے
یدار سے بھی تسلی نہیں ہوتی، جب وہ [illegible] معرفت سے منہ موڑ کر حقیقت اور مجاز دونوں کو اپنی
مائی ہوئی کسوٹی پر پرکھنا اور ان کی اصلیت کو حواس کے ذریعے محسوس کرنا چاہتا ہے ۔ کیفیت اس شبہے سے
روع ہوتی ہے کہ وجود کے جلووں کا سبب احسان نہیں خود بینی ہوگی، شوق نہ ہوگا ناز ہوگا ۔ جب حسن کا
عاملہ یوں بھی ہو سکتا ہے اور یوں بھی ۔

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

یہ تو مانا جاتا ہے کہ معشوق اپنا جلوہ دکھاتا ہے اس کی یکتائی میں بھی کلام نہیں ہو سکتا ۔ ہم وجود میں
ئے ہیں تو معشوق کے جلوہ سے الگ نہیں ہو سکتے ۔ مگر ہمارا اس میں شریک اور شامل ہونا پانی کے بہنے اور
ہوا کے چلنے کی طرح ہے، آمد نہیں ہے آورد ہے، قانون کا عمل نہیں ہے، خود بیں حسن کا حکم ہے ۔ نہ یہ حکم
یا جاتا نہ ہم یہاں ہوتے ۔ اب جو یہاں ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جسے جلوہ کہا جاتا ہے وہ ایک تماشہ ہے، بے عبرت
ور بے ذوق یہاں نہ علم سے کچھ حاصل ہے، نہ عبادت سے ۔ غفلت کے ساغر سے کل کائنات کو مست اور
مجبور کر دینے کے بعد جو کچھ بچا ہے وہ ہمیں پینے کو دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ہمارے ہوش و حواس یہ کہہ
کر ٹھکانے رکھے جا سکیں گے کہ زمانہ معشوق کی یکتائی کا جلوہ ہے اس سے دل کو اور نظر کو محروم نہ رکھو۔[۱۴۰]

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے　　طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے

اس سے خالق کائنات کی تعریف مقصود ہو سکتی ہے گویا آدمی اپنے آپ سے کہہ سکتا ہے کہ اسے حسن کے جلوؤں کو دیکھنا اور اس کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس پر اتنا بڑا احسان کیا گیا ہے جسے اٹھانے کی اس میں طاقت نہیں، یہ مقام انتہائی نیاز مندی کا ہے، یہاں شکوہ بے جا اور گلہ ناسپاسی ہے۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ مژگاں اٹھانے کے ذرا بھاری لفظ جان بوجھ کر رکھے گئے ہوں، آنکھ کھولنے کی ترغیب دلانا مقصود نہ ہو بلکہ کچھ اور۔ ممکن ہے یہ شعر دراصل ایک مکالمہ ہو جس میں خالق کائنات یا کوئی غم گسار یا چارہ ساز یا! کیوں نہیں کوئی ناصح کہتا ہے کہ غفلت کے بھاری پردوں کو اٹھاؤ، ہوش میں آؤ، ہر طرف جلوہ ہی جلوہ نظر آئے گا۔ یہ بات کہنے والا کوئی بھی ہو، شاعر کا جواب یہ ہے کہ مجھے ایسا احسان اٹھانے کی طاقت نہیں۔ یہ جسے آپ جلوہ گری کہتے ہیں جلوہ گر کو مبارک ہو، مجھے عرفان اور معرفت اور محبت نہیں چاہیئے۔ میں پناہ مانگتا ہوں ان تمام چیزوں سے جو مجھے اس لیے دی جاتی ہیں کہ میں ان کے بدلے وجود کی کلفتوں کو برداشت کروں۔ "عشرت قطرہ" کی اور درد کے حد سے گزر جانے کی تمنا کروں 'بلائے بے درماں کو درماں' سمجھوں، مجھے تو عدم کی کیفیت زیادہ پسند تھی اور اگر اب وجود کے جلوؤں میں گھر گیا ہوں اور دریا کے ہوتے ہوئے قطرہ کا معدوم ہو جانا ممکن نہیں ہے تو کم از کم مجھے غفلت کا حق دیا جائے۔ غفلت کا حق اس بے خودی کا نہیں جو حقیقی یا مجازی شراب پیدا کر سکتی ہے، اور جس میں دراصل نشہ محو تماشہ کر دیتا ہے بلکہ نیند کی وہ حالت جس میں پلکیں اور پپوٹے بھاری بوجھ بن کر بیداری اور نظر کو دبائے رکھتے ہیں، ہزار جلوؤں کا لالچ دیا جائے تب بھی کوئی اثر نہیں ہوتا، آدمی مجسم تکلف بن جاتا ہے۔ غفلت کے سوا کسی چیز کی خواہش کرنے سے اسے عار ہوتا ہے۔

دوسری طرف دیکھیئے کہ اگر شاعر وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس کا احساس پیدا کرنا چاہتا ہے تو کیا ہوتا ہے زندگی وقت کے گھوڑے پر سوار ہے۔ یہ گھوڑا منہ زور ہے کسی طرح قابو میں نہیں آتا۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ سواری آدمی اور گھوڑے کی باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔ گھوڑا چاہے تو آدمی کو اپنی پیٹھ پر نہ بیٹھنے دے، اور اگر وہ کسی ترکیب سے بیٹھ جائے تو اسے لے کر سرپٹ بھاگے۔ منہ زور گھوڑے کے سرپٹ بھاگنے کی کیفیت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جس کے ساتھ یہ پیش آیا ہو۔ سوار اناڑی ہو تو اس کے پیر خود ہی رکاب سے نکل جاتے ہیں، وہ گھوڑے کی پیٹھ پر اچھلنے لگتا ہے، کبھی ایک طرف کبھی دوسری طرف گرنے لگتا ہے، اسے معلوم ہوتا ہے کہ لگام پکڑنے میں اس کا ایک ہاتھ پھنسا رہے گا اس لئے وہ اسے چھوڑ دیتا ہے اور دونوں ہاتھوں سے زین پکڑ لیتا ہے، مگر اس سے اس کی نشست مضبوط نہیں ہوتی۔ جن لوگوں کو سواری کی اچھی مشق ہوتی ہے وہ بھی

ایسے موقعوں سے ڈرتے ہیں جب گھوڑا بے قابو ہو کر بھاگتا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ ایسی صورت میں پیروں کو رکابوں سے نکال لینا مناسب ہے۔ اس لئے کہ آدمی گرے تو اس کے پیر رکابوں میں پھنس سکتے ہیں۔ وہ لگام کو چھوڑ نہیں دیتے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ گھوڑا جھٹکا دے کر لگام کو ان کے ہاتھ سے چھڑالے۔ بہر حال وہ جانتے ہیں کہ گھوڑا جدھر چاہے گا ادھر بھاگے گا اور جب رکے گا تب رکے گا۔ اسے روکنا یا کسی طرف موڑنا ان کے اختیار میں نہیں ہے۔[۱۴۱]

انسانوں کو عذاب سے

نجات دلانے کا عہد

ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم چھوٹی بڑی تعداد میں جمع ہوتے رہیں اور ان دینی مبلغوں کی مثال کو اپنے سامنے رکھیں جنھوں نے دین کی خاطر پہاڑ اور ریگستان پار کئے اور ہر قسم کی تکلیفیں اٹھائیں۔ دھرم اور مذہب کے ان پرچار کرنے والوں کے طریقوں میں خامیاں تھیں، لیکن انسان کے مختلف اور دور افتادہ گروہوں کو ایک دوسرے کے وجود سے واقف کرنے کا یہ سب سے بڑا ذریعہ تھے اور انھیں کی بدولت ساری دنیا میں ایک اخلاقی معیار عام طور پر تسلیم کرانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ہم استاد جو یہاں جمع ہوئے ہیں، کچھ اپنا دین پھیلاتے ہیں اور دوسروں کا قبول کرتے ہیں، ہمارا مقصد انسان کی بہبودی کی سب سے اعلیٰ شکل کو حاصل کرنا ہے۔ ہم اس پر متفق ہیں کہ نارواداری اور تعصب کو زندگی سے خارج کر دینا چاہیئے تاکہ وہ انتشار، باہمی مخالفت اور تشدد کے امکانات کو تقویت نہ پہنچا سکیں۔ اگلے زمانے کے دینی مبلغوں کی طرح ہم نے انسانوں کو عذاب سے نجات دلانے کا عہد کیا ہے۔[۱۴۲]

اخلاقی جدوجہد جاری رہے

ہم اپنے آپ کو اس زمانے، ان لوگوں اور ان مسئلوں سے الگ نہ کر لیں جنھیں ہم ماضی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ضرور ہے کہ ہم اپنے اوپر ذمہ داری لیتے ہیں کہ اخلاقی قدروں کی مسلسل ترجمانی کرتے رہیں گے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انسان کی فطرت ہر چیز کا معیار ہے، اور اگر کسی وقت بھی انسانی زندگی میں اخلاقی قوت موج بن کر اٹھی ہے تو اس کا اثر کبھی زائل نہیں ہو سکتا۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ انسان کی اخلاقی جدوجہد برابر جاری ہے کچھ بہت دور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دنیا کے پہلے تبلیغی مذہب نے اپنے خادموں کو ہر طرف خیر خواہی کی تلقین کرنے کے لئے بھیجا، اس لئے کہ انسان ایک

دوسرے کے خیر خواہ نہ ہوں تو انھیں دکھ درد سے نجات نہیں مل سکتی۔ آپ سوچئے کہ یہ کوئی پرانا خیال ہے جسے ہم آج بھی ممکن حد تک برتنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مہاتما گاندھی نے اہنسا کی جو تعلیم دی وہ کسی پرانے زمانے کی بات ہے یا آج کی بات، جب ہم دیکھتے ہیں کہ یونائیٹڈ نیشنز کا نظام اس مقصد سے قائم کیا گیا ہے کہ تشدد اور جنگ کو روکا جائے؟ کیا یہ نصب العین کہ تمام انسانوں کو ایسی جمہوری ملت ہونا چاہیئے جس کی بنیاد اس عقیدے پر ہو کہ ہماری زندگی کے مادی اور روحانی، سیاسی اور اخلاقی، اجتماعی اور انفرادی پہلو ایک وحدت ہیں کوئی فرسودہ خیال ہے۔ یا امید کی کرن، جو افق پر نظر آرہی ہے؟ اور اگر نئے اور پرانے میں جو فرق ہے وہ صرف ظاہری ہے تو کیا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ تاریخ کی جان زندگی کے تسلسل کا شعور ہے، اور تسلسل کو اچھی طرح ذہن نشیں کرنا اور اس سے اثر لینا عملی زندگی میں کامیابی کی سب سے اہم شرط ہے۔

اب آزاد شہری ہونے کی ذمہ داری کو نبھانا ہے۔

ہمارے تصورات کا دارومدار اس پر تھا کہ انسانیت کی رہنمائی عظیم الشان شخصیتیں کرتی ہیں۔ اس فلسفے کو چھوڑ کر جمہوریت کی خاطر سب سے زیادہ لوگوں کی سب سے زیادہ بھلائی کو معیار بنانا کچھ آسان نہ تھا۔ عام ہندستانی کے لئے گاندھی، ٹیگور اور نہرو نے نقطہ نظر کو بدلنا اور مشکل کر دیا ہے۔ ان تینوں کو ملا کر دیکھا جائے تو زندگی کا کوئی میدان نہیں ہے جسے انھوں نے چھوڑ دیا ہو۔ اور ہر میدان میں ان کے کارنامے اس پائے کے ہیں کہ ہم میں سے بیشتر محسوس کرتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کیا جا سکتا تھا وہ کیا جا چکا ہے۔ پرانے زمانے میں یہ خیال تھا کہ سنت اور ولی قیامت کے دن شفاعت کریں گے اور اس طرح گنہگار اپنے دل سے خطرے کو دور کر سکتا تھا۔ ہم ہندستانی محسوس کرتے ہیں کہ گاندھی، ٹیگور اور نہرو نے اپنے ہم وطنوں کو بہت سی ذمہ داریوں سے بری کر دیا ہے۔ انھوں نے ذہنی، اخلاقی اور سیاسی رہبری کے بوجھ کو ایسی خود اعتمادی اور کامیابی سے اپنے کندھوں پر اٹھا لیا، اور ہم نے ایسے خلوص اور جوش سے ان کی تعریف کی ہے، کہ اب کسی کے لئے کہنا کہ اس کے بھی کندھے ہیں اور وہ بھی بوجھ اٹھا سکتا ہے ادب کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ہم نے سورماؤں کی پرستش میں بڑا امتیاز حاصل کیا ہے۔ یہاں تک کہ ہم نے سورما اور دیوتا میں فرق کرنا غیر ضروری ٹھہرایا ہے۔ اور اب اچانک ہم کو اپنے سارے کام اس طرح سے سنبھالنے ہیں کہ گویا سورماؤں اور دیوتاؤں کا کوئی وجود ہی نہیں، بس ایک آزاد ملک ہے اور ایسے شہری کہ جن کے سوا ذمہ داریوں کو اٹھانے والا کوئی نہیں۔

قومی بجٹ میں تعلیم کا درجہ

اپنے بس میں جو کچھ ہے وہ ہم کر رہے ہیں۔ کانفرنس کی کوئی ایسی قسم نہیں ہے جو ہمارے یہاں نہ ہوئی ہو، ایسا کوئی کام نہیں ہے کہ جس کے لئے ہم نے کمیٹی نہ مقرر کی ہو، رپورٹ کی کوئی نوعیت نہیں ہے جسے ہم نے شائع نہ کیا ہو، اصلاح اور تلقین کا کوئی انداز نہیں ہے جسے ہم نے اپنی تقریروں میں اختیار نہ کیا ہو۔ لیکن جس طرح آزادی کے فوراً بعد ہر بات کی ذمہ داری براہ راست جواہر لال نہرو پر تھی اور بالواسطہ حکومت ہند پر، ویسی ہی اب بھی ہے۔ تعلیم نے اس بھیانک صورت حال کو دور کرنے کے لئے کچھ نہیں کیا۔ شاید اس کی وجہ تھی کہ یہ فرض انجام دئے بغیر بھی اس کا کام چل سکتا تھا۔ اگر ہم یہ دیکھیں کہ قومی بجٹ میں کتنی رقم تعلیم پر خرچ ہوتی ہے، یا جو کچھ ہم کر لیتے ہیں اس کا اصل منصوبے سے اور جو اسکول، کالج، یونیورسٹیاں اور صنعتی تعلیم کے ادارے قائم ہو رہے ہیں ان کا بڑھتی ہوئی آبادی اور صنعتی دور کی ضرورتوں سے مقابلہ کریں تو ہمیں خوشی یا اطمینان نہ ہوگا، پھر بھی تعلیم کا کام بہت پھیل گیا ہے اور اسے پھیلانے کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ ہمارا یو جی سی اور ہماری صنعتی تعلیم کی قومی کونسل جن لوگوں پر مشتمل ہے ان سے بہتر لوگ آپ کو کسی اور ملک میں آسانی سے نہ ملیں گے۔ ساری دنیا میں اعلیٰ تعلیم اور سائنٹیفک ریسرچ کے جو ادارے ہیں ہم ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اور چیزوں کے درآمد پر پابندیاں ہیں، لیکن تعلیمی تصورات اور طریقے کسی ملک سے بھی آزادی کے ساتھ ہندوستان میں لائے جا سکتے ہیں، صرف حکومتوں کے ذریعے نہیں بلکہ اس مال کے پیدا کرنے والے کارخانوں سے براہ راست بھی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں بین اقوامی اکسپرٹ موجود ہیں جن کے رہن سہن کو دیکھ کر ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ زندگی کا اعلیٰ معیار، جس پر ہمیں آخر میں پورا اترنا ہے کیسا ہوگا۔ چاہے ہمارے یہاں کوئی چیز بھی اس مقدار میں نہ ہو کہ سب کے لئے کفالت کرے، تھوڑی بہت مقدار میں ہر چیز موجود ہے۔ مگر، اصولی طور پر ہم کچھ بھی کہیں، ان تمام کاموں کی ذمہ داری اپنے اوپر لینا ہے جو کئے نہیں جا سکے ہیں یا کرنے پر بھی جن کا حق ادا نہیں ہوا ہے ہماری تعلیم میں اب بھی شامل نہیں ہے۔

سچائی کو خوش آمدید نہ کہو گے
تو وہ دنیا پر عذاب بن کر نازل ہوگی

موقع محل دیکھ کر بات کہنا مہذب زندگی کے بہت ضروری ہے، اور استاد خود موقع شناس نہ ہو تو دوسروں میں یہ صفت پیدا نہیں کر سکتا۔ لیکن پوری اور سچی بات کہنا استاد کا منصب نہیں ہے تو پھر کس کا ہے سیاسی لیڈر؟ جو خود وزیر نہیں ہوتے اعتراض کرنے کو ایک فن بنا لیتے ہیں۔ جن کا کمال یہ ہے کہ پتھر کو پہاڑ بنا کر دکھائیں اور ہر غلطی کو بڑھا کر ایک تباہ اور برباد کرنے والی پالیسی ثابت کریں۔ اخبار؟ جو سچ اسی کو

سمجھتے ہیں جسے بیان کرنا ان کے لئے مفید ہو ۔ جن کا کمال اس میں ہے کہ واقعات اور حقیقت کو ایسا گڈمڈ کر دیں کہ انھیں کا منشا پورا ہو ۔ ایسی کمیٹی اب تک نہیں بنی ہے جس نے اپنی رپورٹ اختلافات کو دبا کر اور بہت سی باتیں جنھیں لکھنا چاہیئے تھا اپنے ذہن میں محفوظ رکھ کر نہ لکھی ہو۔ سچی بات خوش گوار نہیں ہوتی اور سچائی کو کوئی بھی اپنے گھر میں مہمان نہیں رکھنا چاہتا ۔ لیکن اگر استاد بھی دل کھول کر سچائی کا خیر مقدم نہ کرے تو اس کا اندیشہ ہے کہ وہ دنیا پر عذاب بن کر نازل ہوگی ۔

صحیح بات چھپی نہ رہے

ہم میں سے ہر ایک کی ذمہ داری

'ہمیں اپنا بھیس نہیں بدلنا چاہیے،' جو بات صحیح ہے اسے چھپانا نہیں چاہیے کہ ہم اپنے آپ کو بہت سخت خطرے میں پاتے ہیں، خدا دنیا کا پالن ہار نہیں رہا ہے، روح نے وجود سے استعفیٰ دیدیا ہے، اخلاقی معیار دنیاوی کامیابی کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہے، جہنم غریبی اور معاشی پس ماندگی ہے، جنت خوش حال سماج کی زندگی ۔ ہم ہر معاملے میں سائنس کو اپنا رہنما بناتے ہیں، اور سائنس کو نہ قدروں سے مطلب ہے نہ مقاصد سے ۔ ہماری صنعتی ترقی کی رفتار ایسی ہے کہ ہمارے سر چکرا گئے ہیں، لیکن اس حالت میں بھی ہم محسوس کرتے ہیں کہ بغیر کسی منزل مقصود کے آگے بڑھنے کا انجام کیا ہوگا ۔ ہم قوموں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ بنانا چاہتے ہیں، اس لئے کہ مصلحت اور سلامتی اسی میں ہے، لیکن یہ سوچ کر ہمارے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں کہ دنیا کا کیا حشر ہوگا اگر کسی ترقی یافتہ ملک نے دیکھا کہ اس کا جنگ کرنے میں جتنا فائدہ ہوگا اتنا امن قائم رکھنے سے نہیں ہوگا ۔ ہم کو یقین ہے کہ ہماری بقا اس پر منحصر ہے کہ ہم میں سے ہر ایک اپنے آپ کو اس کا ذمہ دار بنائے، اس وجہ سے ذمہ داری کا ایسا شعور پیدا کرنا جس کی جڑیں ہمارے قدرتی اخلاقی حس میں ہوں اور جو پھیل کر ہماری زندگی کے ہر پہلو پر چھا جائے بہت ضروری ہے ۔ مگر اب بھی ہم تفصیلات میں الجھے رہتے ہیں، اب بھی سیاسی اور معاشی اغراض ذمہ داری کے احساس کو کمزور کرتی رہتی ہیں ۔

ہمارے مقاصد ایک سے ہیں، لیکن اخلاقی اعتبار سے ہر قوم کا اپنا الگ منصب بھی ہے جسے اس کی تاریخ اور موجودہ حالات نے اس کے لئے مقرر کیا ہے ۔ اگر ہم ایک دوسرے کو خود شناسی کی ترغیب دلائیں اور ایک دوسرے کو یہ طے کرنے میں مدد دیں کہ ہم کیا ہیں اور ہمیں کیا ہونا چاہیئے تو ہر قوم کا منصب ہماری نظروں کے سامنے آئے گا اور اسے پورا کرنا زیادہ آسان اور مفید ہو جائے گا ۔ ہندستان کی روحانیت کے کئی پہلو ہیں، مگر سب سے اہم پہلو ایک قدیم دعا میں نظر آتا ہے :- مجھے غیر حقیقی سے حقیقت کی طرف لے جا ۔

ہمیں اپنے آپ سے پوچھنا چاہئے کہ آزادی کے بعد تعلیم کا مقصد اور طریقوں کو طے کرتے وقت ہم نے اس دعا کی کس طرح ترجمانی کی ہے۔ اور اخلاقی ذمہ داری کا احساس کس طرح پیدا کرتے ہیں۔[۱۴۳]

طریقت

طریقت کوئی ایک طریقہ یا راستہ نہیں ہے، بلکہ ان بے شمار راستوں اور طریقوں کا مجموعی نام ہے جن پر چل کر انسان نفس اور نفس پرستی کے بد اعمالے سے نکل سکتا ہے۔[۱۴۴]

حسن کاری

فن کے کارنامے میں حسن، ترتیب سے اور روانی کی ایک خاص کیفیت سے پیدا ہوتا ہے جو فن کار کی طبیعت اور تخیل سے نکل کر بے جان رنگ یا مسالے یا پتھر میں ایک روح سی پھونک دیتی ہے۔ فن کار کی شخصیت محنت سے فروغ پاتی ہے، چاہے محنت ناکام بھی ہو۔ صنعتی مزدور کو چاہے محنت کم کرنی پڑتی ہو اور کامیابی یقینی ہو مگر وقت کے ساتھ اس کی شخصیت گھلتی اور گھٹتی رہتی ہے۔[۱۴۵]

بھول سکنا، قدرت کا احسان

قدرت کا ہم پر یہ بڑا احسان ہے کہ ہم پر جو گذرتی ہے اسے ہم بھول سکتے ہیں۔ دکھ کا بھاری سے بھاری بوجھ وقت کے ساتھ ہلکا ہو جاتا ہے، سکھ کا مزہ ہر دفعہ نیا معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیں کچھ یاد نہیں رہتا۔[۱۴۶]

میری زندگی کا تنہا واقعہ

میں خود اپنی زندگی کا تنہا واقعہ ہوں، میں چاہتا ہوں کہ اسے حتی الامکان نظر انداز کروں اور خدا کے لئے آپ بھی اسے بھول جایئے، یا کم از کم اس کا ذکر نہ کیجئے۔[۱۴۷]

خاموش بہاؤ، جس میں

نہ میرا فیصلہ رہا نہ دخل

میری زندگی کا ناقابل فراموش واقعہ کوئی واقعہ نہیں ہے، بس خاموش بہاؤ ہے۔ کوئی ۳۸ برس ہوئے جرمنی میں اپنے ایک دوست سے گفتگو کرتے ہوئے میں نے کہا تھا کہ میں بھی جامعہ ملیہ میں کام کروں گا۔ اب بھی اگر آپ پوچھیں کہ میں نے یہ بات کیوں کہی تھی تو میں کوئی جواب نہ دے سکوں گا۔ میرے سامنے یہ مسئلہ تھا ہی نہیں کہ جامعہ میں کام کروں یا نہ کروں، کروں گا تو کیا ہوگا، اور نہ کروں تو کون سا نقصان ہو جائے گا۔ میرے اس فیصلے کی بہت سے لوگوں نے تعریف کی، مجھے معلوم تھا کہ میں نے فیصلہ کرنا در کنار کچھ سوچا بھی نہیں ہے۔ میرے خاندانی بزرگوں اور عزیزوں نے سمجھانا چاہا کہ جامعہ جانا اور تھوڑی تنخواہ پر کام

کرنا بڑی نادانی کی بات ہے، جب دوسری جگہ زیادہ تنخواہ ملنے کا امکان ہے ۔ میں نے کوئی فیصلہ کیا ہوتا تو شا
اس کی خواہش ہوتی کہ اسے ثابت کروں، جب یہ الزام ہی غلط تھا کہ میں نے فیصلہ کیا ہے تو مجھے حق تھا
مسکین خاموشی کا انداز اختیار کر کے بحث کو ختم کر دوں ۔ تعریف کرنے والے اب بھی نہیں ملنتے، کچھ نہ
کہتے رہتے ہیں ۔ وہ بزرگ اور خیر خواہ جو مجھے نادان کہتے تھے، دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں ۔ میرا جامعہ میں آ
اب کوئی واقعہ بھی نہیں کہا جاسکتا، اگر یہ غلطی تھی تو وقت کے گذرنے سے خود معاف ہو گئی ہے، اگر یہ ا
بات تھی تو اس کا اب ذکر کیا کیجیئے، ۳۶ برس پہلے کی بات ہے ۔[۱۴۸]

قدروں کے لیے لڑائی میں
نفع نقصان کا کھاتا نہیں کھولتے

بہادر شاہ نے ملک کی آزادی کے لیئے اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دیا، اور وہ ہار گئے مگر اس لڑائی کا جو آزاد
کو حاصل کرنے کے لیئے اور اس لڑائی کا جو آزادی کو قائم رکھنے کے لیئے لڑی جاتی ہے، انجام ہمیشہ ایک ہی ہ
ہے ۔ اور وہ فتح ہے آزادی کے علمبرداروں کی ۔ بے شک بہادر شاہ ہار گئے، مگر جو تحریک انھوں نے شروع
تھی وہ دھیرے دھیرے بڑھتی گئی، پھیلتی گئی ۔ یہاں تک کہ نوے سال بعد کامیاب ہو کر رہی ۔ آزادی
جدوجہد جب شروع ہوتی ہے تو نفع اور نقصان کا کھاتہ نہیں کھولا جاتا ۔ آزادی وہ قدر اعلیٰ ہے جو ہر قیمت
سستی ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر زندگی میں اخلاقی ذمہ داری نہیں رہتی، بلکہ سچ پوچھیئے تو زندگی زندگی نہ
رہتی، آزادی کے بغیر زندہ رہنا موت سے بدتر ہے ۔[۱۴۹]

دوستی اور محبت میں
صرف دیا جاتا ہے مانگا نہیں جاتا

امام غزالی نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے کہ سچا دوست وہ ہے جو سوچتا رہے کہ دوست کے لیے وہ
کر سکتا ہے اور جس کا اس طرف خیال ہی نہ جائے کہ دوستی سے خود اس کو کیا حاصل ہوگا ۔ یہی سچی محبت
بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے ۔ محبت کا حق ادا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اپنے آپ کو بھول جا
سب کچھ دے اور بدلے میں کچھ نہ مانگے، یہ بھی نہ چاہے کہ محبت کے بدلے اس سے محبت کی جائے ۔[۱۵۰]

انسانوں سے محبت صرف وہی کر سکتا ہے جو:

خدا سے محبت اسی کو ہو سکتی ہے جو انسانوں سے محبت کرتا ہو مگر اس منزل کے آخر تک پہنچنے کے
معلوم ہوتا ہے کہ انسان سے سچی محبت وہی کر سکتا ہے جسے خدا سے اور صرف خدا سے محبت ہو ۔[۱۵۱]

بھلائی کرنے کے بہانے ڈھونڈھو

ان کی ہدایتوں میں سے ایک یہ بھی کہ بھلائی کرنے کے بہانے ڈھونڈھتے رہا کرو ۔ بھلائی کرنا بہت

لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔ اس لیے کہ سب اپنی فکروں اور پریشانیوں اور خواہشوں میں مبتلا ہوتے ہیں۔ وہ شخص بہت خوش قسمت ہے جسے بھلائی کرنے اور اس طرح محبت کا پیغام دلوں تک پہنچانے کا موقع ملے۔[۱۵۲]

دل جلاؤ کہ روشنی کم ہے

ہمارے یہاں اب دل کا اور دل کی باتوں کا چرچا بہت کم ہوگیا ہے۔ عاشق بہت ہیں، معشوق بہت، مگر عشق اور لذتوں کے قدر شناس ڈھونڈھے نہیں ملتے۔ بتوں اور بت پرستوں کے ہجوم ہر طرف نظر آتے ہیں پرستش اور عبادت کے آداب بھلادئے گئے ہیں۔[۱۵۳]

مذہب کی توہین

وہ تعلیم صحیح مذہبی تعلیم نہیں ہے جو محنت کے کاموں کی یا محنت کرنے والے کی قدر گھٹائے، یا انسان کو اپنی نجات کی فکر میں ڈال کر سماج اور سماجی ذمہ داریوں سے الگ کر کے کسی کونے میں بٹھائے۔[۱۵۴]

پھیکی بات مت کہو

آپ سوچئے کہ اگر ہم بجائے یہ پھیکی سی بات کہنے کے کہ سب مذہب سچے ہیں اور ان کی تعلیمات میں کوئی بنیادی فرق نہیں، صحیح دینی اور اخلاقی زندگی کی مثالوں کو، یعنی دنیا کے تمام دینی رہنماؤں کو، ایک سادہ سنگت مانیں اور خود اس سنگت میں شامل ہونا چاہیں تو اس سے ہمارے خیالات اور ہمارے آپس کے تعلقات پر کتنا اچھا اثر پڑے گا، اور ہماری زندگی میں کتنی صفائی اور خوبصورتی پیدا ہوجائے گی۔[۱۵۵]

گرو کے معنی

غالباً اس کے ایک معنی ہیں توفیق الٰہی، یعنی وہ خاص صلاحیت، وہ استعداد، یا کہیے وہ بصیرت، وہ تڑپ، دل کا وہ نور جو خدا کی طرف سے انسان کو ملتا ہے اور اسے اس قابل بناسکتا ہے کہ خدا کی ذات میں فنا ہوجانے کی آرزو کرے اور اس آرزو میں بالکل گم ہوجائے۔[۱۵۶]

گرو درشن

گرو کا درشن چھوٹا دل اور مٹھی بھر حوصلے نہیں دلاسکتے۔ گرو تک ہمیں صرف وہ عشق پہنچاسکتا ہے جو ہمیں ان کے خیال میں محو رکھے، اور ان کی نیک اور پاک شخصیت میں فنا ہوجانے کی آرزو میں ڈبو دے۔

رات بھر دیدہ نمناک میں لہراتے رہے　　سانس کی طرح سے آپ آتے رہے جاتے رہے[۱۵۷]

سچی عبادت

عادت سے آزادی

عادت پرستی بت پرستی ہے۔ سچی عبادت وہ ہے جو ہم کو عادت سے آزاد کرے۔ اور شیخ نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ نماز، روزہ اور حج ایسے کام ہیں جنہیں ایک بڑھیا بھی کر سکتی ہے۔ مرد آدمی وہ ہے جو ان سے زیادہ کا

۱۵۸

حوصلہ کرے۔

اتفاق نہ کرو مگر سوچو ضرور

چاہے ہم سید احمد خاں کے اس خیال سے اتفاق نہ کریں کہ تمام حدیثیں رسول اللہؐ کے قول اور عمل کے بارے میں دوسروں کے بیانات ہیں اور اس لیے ہمارے اوپر ان کی پابندی اسی حالت میں لازم ہے جب کہ ہماری عقل انھیں قبول کرے۔ لیکن ہم سید احمد خاں کی اس رائے کو بالکل نظر انداز بھی نہیں کر سکتے۔ حدیثوں کی جانچ کے لیے شروع ہی سے خاصے سخت قاعدے بن گئے تھے۔ صرف اس لیے ہر راوی اور ہر روایت قابل اعتبار نہیں تھی۔[۱۵۹]

اچھے عقیدے جامد نہیں ہوتے

اس سوال کو اٹھانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عقیدے کو وقت کے ساتھ بدلنا چاہیے، بلکہ اس مسئلے کی طرف متوجہ کرنا کہ خود عقیدے میں کوئی ایسا مادہ ہے یا نہیں جو خود بڑھتا اور نشو نما پاتا رہتا ہے۔[۱۶۰]

واردات قلبی اور سماجی تشکیل

ہمیں سمجھنا چاہیئے کہ قرآن واردات قلبی کا محرک ہے۔ اور یہی واردات قلبی ہیں جو قرآن کو ہماری آج کل کی زندگی میں رہنمائی کا ذریعہ بنا سکتی ہیں، یعنی ایک ایسی طاقت جو ہماری شخصی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل میں اپنا پورا اثر دکھا سکے۔[۱۶۱]

عمل صالح

عام طور پر جسے غلطی سمجھا جاتا ہے، وہ دینیات کی ایک اصطلاح ہے، یعنی قانون میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے ہٹ جانا۔ اور جو قانون کے الفاظ پر ایمان لاتے ہیں، وہ ایسی غلطیوں سے بچنے کی تاکید کرتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ ایسی تاکید نہ کریں تو ان کا بنا بنایا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ قرآن کا نقطہ نظر بالکل دوسرا ہے۔ (ص ۱۳۶) دینیات کا عالم اصرار کرے گا کہ ایمان پہلے آتا ہے، اور ایمان کے ساتھ اطاعت کی تمام شکلیں جیسے کہ روزہ، نماز، حج۔ لیکن اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ یہیں پر رک جائے۔ اسے اس کی بھی وضاحت کرنی چاہیئے کہ عمل صالح کیا ہیں۔ اور عمل صالح کی اتنی ہی سختی کے ساتھ تاکید کرنا چاہیئے جتنی کہ وہ روزہ اور نماز کے لیے کرتا ہے۔[۱۶۲]

معاہدہ

چونکہ نکاح ایک معاہدہ ہے، اس لیے وہ نابالغ کی مرضی سے نہیں کیا جا سکتا ——— اسلام پہلا مذہب ہے جس نے نکاح کو ایک روحانی اور دائمی تعلق کے بجائے ایک قانونی معاہدے کی شکل دی۔[۱۶۳]

نمو پذیر دین

دین کا مطالبہ یہ ہے کہ ہم اس دنیا اور اس کے معاملات میں برابر کے شریک رہیں تاکہ وہ مقصد حاصل ہو سکے جس کے لئے انسان پیدا کیا گیا ہے۔ ایسے ہی دین کو نمو پذیر کہیں گے۔[۱۱]

رندی

رند اور بہت سی ایسی بہکی بہکی باتیں کرتے ہیں۔ ساقی کی اس مست نظر کی جو شراب بن کر پیالے میں آ جاتی ہے، اس بیہوشی کی جو معرفت کی پہچان ہے، وجد اور رقص کے اس عالم کی جو اپنے آپ کو رضائے الٰہی کے سپرد کر دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ مگر سب رند ایک سے نہیں ہوتے، ہو بھی نہیں سکتے۔ جن رندوں کو اعلیٰ کیفیتیں شعر و ادب کی چھلنی سے چھن کر پہنچتی ہیں اور صرف دلکش خیال کی حیثیت رکھتی ہیں، وہ بھی چھوٹے منہ سے بڑی بات کہہ گذرتے ہیں، لیکن اس سے خود ان کے سوا اور کوئی دھوکہ نہیں کھاتا۔ زیادہ تر رند ایسے ہوتے ہیں جو اپنی طبیعت سے واقف نہیں ہوتے، اپنے طریقے کو نہ سمجھتے ہیں، نہ سمجھا سکتے ہیں اور دیکھنے والے کو صرف ایک بے پروائی، ہر حال میں خوشی اور چین کی صورت نکال لینے کی صلاحیت، قاعدے اور اصول سے بے بہرہ رہنے کی خصوصیت نظر آتی ہے۔

اپنا اپنا معاملہ صاف رکھو

مگر زاہد اور رند کا ذکر کرنا صرف بات کو طول دینے کی ترکیب ہے اصل میں، ہم خود غرض ہیں کوئی کچھ کم اور کوئی کچھ زیادہ، اور سب ایک دوسرے پر خود غرضی کا الزام رکھ کر اپنے عیب کو چھپاتے ہیں۔ جو خود غرض نہ ہو وہ بھی بے غرض نہیں ہوتا، وہ یہ چاہتا ہے کہ اپنا معاملہ صاف رکھے۔ نوکری کرتا ہے تو اسے قومی خدمت نہیں کہتا، اپنا کام جی لگا کر کرتا ہے، ذرا زیادہ ہو جائے تو اس کا دھڑا نہیں روتا، لیکن یہ بھی چاہتا ہے کہ اس کی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں، ہر مہینے کے شروع میں پچھلے مہینے کی تنخواہ مل جائے اور اس کی عزت و آبرو کا خیال رکھا جائے۔ دنیا کا سہارا ایسی محنت سے کام کرنے، منطق اور شاعری سے دور رہنے والے لوگ ہیں۔ ان کی زندگی خاموش بہتے ہوئے دریا کی سی ہوتی ہے، جس کے کنارے آدمی کھڑا ہو کر محسوس کرتا ہے کہ حادثے اور انقلاب، فطرت کے خلاف ہوتے ہیں، دریا میں بہاؤ پیدا کرنے کے لیے کسی طاقت کی ضرورت نہیں ہوتی، سب سے اعلیٰ مطلب وہ ہے جو خاموش رہنے پر بھی ادا ہو جائے۔

اسلام میں ضمیر کا مقام

.... اس سے خیال ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ذہن اور جذبات کو دلدل سے نکالنے کے لیے نہ علماء کی رہنمائی کام آسکتی ہے اور نہ کسی فرضی امام کی، اگر کام آسکتی ہے تو یہ اصول کہ مسلمان کے ضمیر کو اور صرف اس کے ضمیر کو رہنما مانا جائے۔ (جامعہ مارچ ۱۹۷۱ء)

حرفِ چند

اسلامی تہذیب پر عمومی طور سے اور ہندستان میں اسلامی کلچر پر خصوصی طور سے لکھنے کا حق ہندستانیت اور اسلامیت کے بہترین آمیزے جامعہ ملیہ کے تین معماروں میں سے کوئی ایک ہی ادا کر سکتا تھا۔

ذاکر صاحب کو تاریخ سازی سے فرصت نہ ملی، تاریخ نویسی جامعہ کے دو بڑے مفکروں کے حصہ میں آئی۔ ان میں سے ایک پروفیسر مجیب صاحب کے قلم سے یہ دو قیمتی تحریروں کا مختصر مجموعہ امید ہے دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

ع - ر - ب

۵

اسلامی تہذیب کی بہت سی دولت ان مسلمانوں کو نہیں ملی جو ہندوستان گئے اور یہاں آباد ہوئے کیونکہ وہ سیاسی اور ذہنی انقلابوں میں ضائع ہو چکی تھی۔ فلسفہ ان کے حصے میں اتنا ہی آیا جتنا کہ بارھویں صدی تک فقہ اور تصوف میں شامل ہو چکا تھا۔ اور اس وقت تک خیال عام ہو چکا تھا کہ فلسفے سے سروکار رکھنا عقائد کو کمزور کرنا اور زندگی کے نظام کو بگاڑنا ہے۔ علوم صحیحہ کے آخری چراغ حکیم بوعلی سینا اور حکیم البیرونی گیارھویں صدی میں گل ہو گئے۔ اور پھر ایسے چراغ جلے نہیں کہ ان علوم کی روشنی پھیلتی۔ علم طب کی مسلمانوں میں بڑی قدر تھی مگر اس کی ترقی دوسرے علوم خصوصاً کیمیا، عضویات اور نباتات پر منحصر تھی اور ان علوم میں تحقیق کرنے والے نایاب ہو رہے تھے۔ دراصل یہیں جس دور سے بحث ہے وہ ذہنی اعتبار سے جمود اور معاشی نقطہ نظر سے انحطاط کا زمانہ تھا۔ خلیفہ متوکل کے وقت سے مرکزی حکومت پر ترک امرا کا تسلط ہو گیا اور اس کے بعد سے عراق، ایران اور خراسان

کی دولت قریب دو سو برس تک بیدردی سے لٹتی رہی۔ ادھر ایشیائے کوچک شام اور فلسطین پر گیارھویں صدی کے آخر سے صلیبیوں کے حملے شروع ہو گئے تھے ایسی حالت میں جبکہ جان اور مال کا اعتبار نہ ہو، تجارت اور صنعت اہل حکومت کی باندیاں ہو جاتی ہیں، اور ان میں ترقی کا مادہ نہیں رہتا۔ اسلامی تہذیب ہندوستان میں نمودار ہوئی تو اس کی نشوونما کی تکمیل ہو چکی تھی اس کے حامل موجودہ ذہنیت، اداروں اور آداب کو قائم رکھنا اپنا منصب سمجھتے تھے تحقیق اور تجربے کی طرف مائل نہ تھے۔ اور خارجی قدریں پیدا کرنے کی ان میں اتنی استعداد تھی جتنی کہ صدیوں کی بدنظمی اور طوائف الملوکی کے بعد کسی جماعت میں باقی رہ سکتی ہے لیکن یہی وہ زمانہ تھا جبکہ اسلامی تہذیب کی قدریں متعین کی گئیں۔ اور زندگی کا ایک نقشہ بنا جو صحیح اور مکمل مانا جاتا تھا۔ اس نقشے کی تکمیل کرنے والوں میں امام غزالی بھی تھے۔ اور ہم ان کی کتاب احیاء العلوم کی بحثوں کو سامنے رکھ کر اسلامی تہذیب کی خصوصیات کو واضح کریں گے۔

امام غزالی نے آداب زندگی سے متعلق بحث، کھانے کے آداب سے شروع کی ہے۔ کسی نیک بخت کا قول ہے کہ کھانا بھی دین مبین سے ہے اور پروردگار عالم نے بھی اس مضمون پر آگاہ کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ "كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا"۔ اسی سلسلے میں وہ ایک کلیہ بیان کرتے ہیں جس سے ان کا نقطۂ نظر اور اسلامی تعلیمات کا منشا ظاہر ہوتا ہے "ہر ایک نو ایجاد بدعت کی ممانعت نہیں ہے بلکہ ممانعت اسی بدعت کی ہے جس کے مقابل کوئی سنت قائم ہو اور باوجود کسی امر شریعت کے موجود رہنے کے اس امر کو دور کردے۔ بعض احوال میں جب اسباب بدل جاویں بدعت کا ایجاد کرنا واجب ہو جاتا ہے" اسلامی تہذیب میں دوسروں کو کھانا کھلانا بڑی مستحسن بات تھی جس کی اخلاقی مصلحت یہ تھی کہ اس سے سخاوت اور ایثار کے اوصاف پیدا ہوتے ہیں۔ ان اوصاف کی عام قدر اتنی تھی کہ امام غزالی نے اعتدال پر زور دینا نامناسب سمجھا اور اسے ایک تکلیف یعنی مبالغہ قرار دیا کہ

جو کچھ اپنے پاس ہو سب کا سب (مہمان کے) سامنے لاکر رکھ دے اور اپنے عیال کے واسطے کچھ نہ رکھ چھوڑے اور ان کے دلوں کو آزار دے۔"

کھانے کی طرح نکاح کا مسئلہ بھی ان مادی ضروریات میں شمار ہوتا تھا جن کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔ کیونکہ ان میں غلط رویہ اختیار کیا جائے تو اس سے دین میں خلل پڑ سکتا ہے۔ امام غزالی نے اس کے بارے میں بہت سی مختلف رائیں بیان کی ہیں کہ دیندار مسلمان کے لئے نکاح کرنا افضل ہے یا مجرد رہنا اور شیخ ابو سلیمان دارانی کا قول نقل کیا ہے کہ "عورتوں سے صبر کرنا اس سے بہتر ہے کہ ان کی عادات سے صبر کیا جائے" نکاح کے فوائد بیان کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے نفس پر مجاہدہ اور ریاضت ہوتی ہے یعنی گھر رعایا اور ولایت اور گھر والیوں کے حقوق کو ادا کرنا اور ان کی عادتوں پر صبر کرنا اور ان سے تکلیف اٹھانی اور ان کی اصلاح میں کوشش کرنی اور ان کو طریق دین بتانا اور ان کی خاطر کسب حلال میں جاں فشانی کرنی اور بعد کو اولاد کی تربیت کرنی یہ سب امور بڑے مرتبے کے ہیں۔" "امر مباح سے لذت حاصل کرنا دین کے لئے ایک قلعہ ہے۔ اور کہتے ہیں کہ عورت جس وقت خوب صورت خوش خلق، سیاہ چشم و سیاہ مو، بڑی آنکھوں والی، رنگ میں گوری، شوہر دوست کہ اپنی نظر شوہر ہی پر منحصر کر دے۔ کسی کو میسر ہو، تو گویا اس کو حور مل گئی۔" ہمارے لئے اس بحث میں خاص طور پر قابل توجہ یہ بات ہے کہ اس میں صرف مردوں کی مصلحتیں پیش نظر رکھی گئیں ہیں گویا شرع کے احکامات کو سمجھنا اور ان پر عمل کرنا انھی کا حصہ ہے۔ عورتوں کی تعلیم کا جو حال ہوگا اس کا اندازہ ہم احیاء کے مندرجہ بالا اقتباس سے کر سکتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس قابل بنانا کہ وہ بھلے آدمی کے ساتھ رہ سکے اس کے شوہر کا فرض تھا۔ عورتوں کے لئے گھومنے پھرنے کی جتنی آزادی علماء کے نزدیک مناسب تھی وہ بھی کچھ زیادہ نہیں۔ "اس زمانے میں بھی پارسا عورت کو باجازت اپنے شوہر نکلنا مباح ہے مگر نہ نکلنے میں احتیاط زیادہ ہے۔ اور عورت

کو چاہیئے کہ بدون کسی امر ضروری کے نہ نکلے کیونکہ تماشوں اور غیر ضروری کاموں کے لئے نکلنا شرافت کا مخل ہے، اور بعض اوقات فساد بھی اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ پھر اگر نکلے تو چاہیئے کہ مردوں اور عورتوں سے اپنی نگاہیں نیچی رکھے۔" سلاطین اور امراء کی جو اخلاقی حالت تھی اسے دیکھتے ہوئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس احتیاط کی امام غزالی نے تاکید کی ہے وہ بے محل تھی۔ دوسری طرف یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جو تہذیب امام غزالی کی نظر میں تھی وہ خالص مردانی تہذیب تھی اور سوائے غیر معمولی صورتوں کے اس میں عورتوں کا خاص حصہ نہ تھا۔

نکاح کے بعد امام غزالی نے کسب اور معاش پر بحث کی ہے۔ اسلامی تہذیب میں یہ بہت برا سمجھا جاتا تھا کہ آدمی اپنی پرورش کا بار جماعت پر ڈال دے "حضرت ابو سلیمان دارانی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عبادت اس کا نام نہیں کہ اپنے پاؤں جوڑ رکھو اور دوسرا شخص تم کو روٹی کھلاوے۔ اول دو روٹیوں کی فکر کر لو، تب عبادت کرو۔ اور حضرت معاذ بن جبل کا ارشاد ہے کہ قیامت کے دن ایک پکارنے والا پکارے گا کہ وہ لوگ کہاں ہیں جن سے تمام بندے زمین میں خدائے تعالےٰ بغض رکھتا تھا۔ اس وقت مسجد کے سوال کرنے والے بھی اُٹھیں گے۔ غرض کہ سوال کی مذمت اور دوسرے شخص کی خاطر پر بھروسا کرنے کی برائی شرع کے نزدیک وہ تھی جو بیان ہوئی، اور جس شخص کے پاس مال موروثی نہ ہو اس کو بجز کمانے اور تجارت کرنے کے چارہ نہیں۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز نہیں تھا کہ انسان دولت کمانے کی فکر میں پڑ جائے اور دین اور جماعت کے حق بھول جائے۔" تاجر کو اپنے دین کا خیال رکھنا سات باتوں کی رعایت سے پورا ہوتا ہے۔ اول ابتدائے تجارت میں نیت اور عقیدے کو درست رکھنا کہ تجارت سے یہ نیت کرے کہ سوال کی ضرورت نہ پڑے، اور لوگوں کا دست نگر نہ ہو بلکہ حلال کی کمائی سے اُن سے غنی ہو جائے اور اپنے مال سے اپنے دین پر مدد لیوے اور اہل و عیال کے حقوق ادا کرے۔ تاکہ مال سے جہاد کرنے والوں کے زمرے میں داخل ہو۔ اور چاہیئے کہ سب مسلمانوں

کی خیر خواہی کی نیت کرے اور دوسروں کے لئے وہی بات پسند کرے جو اپنے لئے چاہتا
ہو۔ اور یہ نیت کرے کہ اپنے معاملے میں عدل اور احسان کے طریق کی پیروی کروں گا
...... اور یہ نیت کرے کہ بازار میں جو چیز دیکھوں گا اس میں اچھی بات میں
حکم کرنے اور بری بات میں منع کرنے سے دریغ نہ کروں گا .... دوئم یہ کہ اپنی صنعت
یا تجارت میں رہے سے یہ قصد کرے کہ ایک فرض کفایہ ادا کرتا ہوں، کیونکہ اگر صنعتیں
یا تجارتیں بالکل چھوڑ دی جاویں تو معاش کے کارخانے جاتے رہیں اور اکثر لوگ تباہ ہو جائیں
کہ سب کا انتظام سب کی معاونت سے ہو رہا ہے اور اس سے ایک فریق ایک ایک کام کا ذمے دار
ہے اگر سب کے سب ایک ہی صنعت کرنے لگیں تو اور صنعتیں چھوٹ جائیں اور سب کے
سب ہلاک ہو جائیں .... پھر صنعتوں میں سے بعض تو نہایت کارآمد ہیں
اور بعض ضروری نہیں کہ انجام کو آرام طلبی زینت دنیاوی ان سے ہوتی ہے۔ تو آدمی
کو چاہئے کہ ایسی صنعت اختیار کرے جس سے مسلمان کو فائدہ ہو اور دین میں ضروری ہو
اور جو پیشے کہ ظاہری زینت کے ہیں ان سے احتراز کرے" مشرقی ملکوں کے حالات نے
افراد اور جماعت کے درمیان (مغربی ملکوں کے مقابلے میں) بہت زیادہ قریبی اتحاد کا
رشتہ قائم کر دیا۔ جو اصول رائج ہے (اور تھا) وہ مقابلے کا نہیں ہے امداد باہمی کا ہے
ان باتوں کو دیکھتے ہوئے مسلمانوں کے تجارتی اخلاق کا یہ بنیادی اصول سمجھ میں آ جاتا
ہے کہ تاجر کو گاہک کے ساتھ بھائی کا سا سلوک کرنا چاہیئے "فائدہ کے بغیر تجارت ممکن نہیں
اور جو شخص دنیا کے معاملوں میں صرف اصل قیمت پر اکتفا کرے اور نفع کا طالب نہ ہو وہ عاقل
نہیں شمار ہوتا" ۔ لیکن "چونکہ فائدہ اصل پر مزید ہوتا ہے تو چاہئے کہ ایسی ہی چیزوں میں
طلب کیا جائے جو مخلوق کی اصل ضرورتوں میں داخل نہ ہوں اور خلق کو ان کی حاجت نہ ہو"
ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ امام غزالی معاشی زندگی کی پوری وسعت اور اس کے امکانات
نظر میں رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک بہت ہی نتیجہ خیز بات لکھی ہے کہ "یہ جو حدیث وارد ہے

کہ طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم اس سے یہی غرض ہے کہ جس علم کی حاجت ہو اس کا سیکھنا فرض ہے اور پیشہ ور کو پیشے کے علم کی حاجت ہوتی ہے اس لئے اس کو سیکھنا اس علم کا ودیعت ہے "مگر انھوں نے کئی پیشوں کو مکروہ یا قابلِ اعتراض قرار دیا ہے اور معلوم ہوتا ہے اُن کی رائے یہ تھی کہ صرف دس پیشے ایسے ہیں جنھیں دیندار مسلمان بغیر کسی تامل کے اختیار کر سکتا ہے موزہ دوزی، تجارت (سوائے غلہ اور جانداروں کی تجارت کے) پلہ داری، کپڑا سینا، کپڑا دھونا، جوتا بنانا، آہن گری، سوت کاتنا، خشکی اور تری کا شکار کرنا اور کتابت۔ ایسے پیشے جیسے کہ نقش و نگار کرنا سادہ کاری، زرگری، چونے کی استر کاری، لہو کی چیزیں اور ایسے آلات بنانا جن کا استعمال حرام ہے مردوں کے لئے ریشمی کپڑے اور زیورات بنانا سب ان کے نزدیک قابلِ اعتراض ہیں۔ اس طرح کتابت کے سوا تمام پیشے جن کا فنونِ لطیفہ سے تعلق ہے مسلمانوں کے لئے مناسب نہیں رہتے اور وہ تمام صنعتیں جنھیں ترقی دے کر انھوں نے اپنی تہذیب کو مزین کیا مکروہ یا حرام ثابت ہوتی ہیں۔ علمار کی مخالفت نے ان صنعتوں کو بند نہیں کر دیا مگر ان کے برتنے والے نظروں میں گر گئے، اور اس طرح مساوات کی جو تعلیم اسلام میں دی گئی ہے اس کی صریح خلاف ورزی ہوئی۔ البتہ ایک کاروبار ایسا تھا جس کی سب بڑی عزت کرتے تھے۔ اور یہ کاروبار مسلمانوں ہی کی بدولت تمام دنیا میں پھیلا۔ یہ تھا کاغذ سازی، کتابت اور کتب فروشی کا کام۔ اس میں بھی کتابوں کو مطلّا اور مذہب کرنا اور ان کی نفیس جلدیں بنانا ایک بدعت تھی جو علمار کو پسند نہ ہوگی، کتابوں میں جو تصویریں بنائی جاتی تھیں اُن کے خلافِ شرع ہونے میں کلام ہی نہ تھا۔

احیار العلوم کے چوتھے باب میں امام غزالی نے حرام اور حلال چیزوں کی تفصیل دی ہے۔ جو لوگ شرع کی پوری پابندی کرتے وہ اس معاملے میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔ امام حنبل کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ آپ بغداد میں رہتے تھے مگر چونکہ آپ کی رائے میں اس زمین کو حضرت عمر نے غازیوں پر وقف کیا تھا، آپ دانا موصل سے منگواتے تھے، ایک

مرتبہ آپ کے ملازم نے آپ کے لڑکے صالح کے یہاں سے خمیرے کر آٹے میں ملا دیا صالح ایک سال تک اصفہان کے قاضی رہ چکے تھے اور امام حنبل کو یقین نہ تھا کہ ان کے گھر کا کونسا مال حرام ہے کون سا حلال ، جب آپ کو معلوم ہوا کہ آٹے میں صالح کے یہاں سے خمیر ڈالا گیا ہے تو آپ نے روٹی نہیں کھائی اور ملازم سے فرمایا کہ اسے باہر رکھ دو اگر کوئی فقیر مانگے تو اسے دے دینا مگر اُسے یہ بتا دینا کہ آٹا حنبل کے گھر کا ہے خمیر صالح کے گھر کا۔ کئی دن تک کسی فقیر نے بھی روٹی نہیں لی تو ملازم نے اُسے لے جا کر دجلہ میں پھینک دیا۔ امام حنبل کو یہ معلوم ہوا تو آپ نے دجلہ کی مچھلیاں کھانا چھوڑ دیا۔ دوسری طرف ایسے فقیہہ قاضی اور قاری تھے جو مقامی شرابوں کا پینا جائز سمجھتے تھے اور انہیں پیتے تھے۔ عام مسلمانوں کا رویہ معقول اور شاید صحیح بھی تھا، وہ بغداد کے آٹے کو حلال اور شراب کو حرام سمجھتے رہتے۔ ایک دوسرے کے عمل کو جانچتے وقت وہ امام شافعی کے اس کلیہ کو معیار مانتے ہوں گے کہ "مسلمانوں میں کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے تعالےٰ کی طاعت ہی کرے اور معصیت نہ کرے اور نہ ایسا کرے کہ معصیت ہی کرے اور طاعت نہ کرے، تو جس شخص کی طاعت معصیت پر غالب ہو وہی عدل ہے"۔

اسلامی اخوت کس طرح جماعت کی شیرازہ بندی کر سکتی ہے اس کا اندازہ اس بحث سے ہوتا ہے کہ جو امام غزالی نے دوستی اور صحبت کے آداب پر کی ہے۔ "ایمان کی رسیوں میں زیادہ مضبوط محبت فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے۔ اسی حدیث کے باعث واجب ہے کہ آدمی کے کچھ دشمن ہوں اور کچھ دوست ہوں جن سے محبت فی اللہ رکھتا ہو" محبت کے ساتھ بغض کو لازمی قرار دینا کچھ اچھا معلوم نہیں ہوتا لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی قدر عصبیت کے بغیر جماعت میں قوت پیدا نہیں ہوتی۔ اب سوال یہ ہے کہ بغض کس سے کیا جاتا تھا، کیونکہ مسلمان ایک دوسرے سے اصولاً عداوت نہیں کر سکتے تھے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ مامون رشید کے زمانے میں معتزلہ فرقے کے عالموں نے مخالف عقائد رکھنے والے عالموں

پر سختیاں کیں اور متوکل کے ہاتھوں انھوں نے اپنی زیادتیوں کی سزا بھگتی۔ اسی وقت سے
ان علماء سے بدظن ہو گئے جو رائج عقیدوں کے خلاف فلسفیانہ نظریے پیش کرتے۔ لیکن عق
ایسا اختلاف جو فلسفیانہ نظریوں اور موشگافیوں پر مبنی ہوتا عوام میں بغض پیدا کرنے
ان کو برانگیختہ کرنے کے لئے کافی نہ تھا۔ غیر مسلم مذہبی فرقوں میں مانوی اور مزدکی یا ز
ایسے تھے جن سے مسلمانوں کو عداوت تھی، کیونکہ اس فرقے کے بعض عقائد اسلامی تعلی
سے مشابہ تھے اور کچھ واقعات ایسے پیش آئے جنھوں نے یہ اندیشہ مسلمانوں کے د
کر دیا کہ زندیق دھوکے سے اقتدار حاصل کر کے اسلام اور مسلمانوں کو برباد کرنا چاہتے ہ
ممکن ہے زندیق بھی اپنے حال پر چھوڑ دیئے جاتے اگر وہ سیاست سے الگ رہتے۔
خلاف جو کارروائیاں کی گئیں ان کا اصل مقصد سیاسی تھا اور مذہب سے بھی سیا
کو پورا کرنے کا کام لیا گیا۔

قرامطی جو باطنی اور اسمٰعیلی بھی کہلاتے تھے قوت اور تعداد میں زندیقیو
بہت بڑھے ہوئے تھے۔ قرامطیوں کے رہنماؤں میں سے بعض ایسے تھے جو عقائد
نظام معاشرت میں اصلاح چاہتے تھے۔ بعض اس بہانے سے حکومت حاصل کرنا چ
اس تحریک کی ابتدا نویں صدی عیسوی سے شروع ہوئی۔ اس کا کچھ تعلق جنوبی عرا
افریقی غلاموں کی بغاوت سے تھا جو ۸۶۶ء میں شروع ہوئی اور پندرہ برس
جاری رہی۔ قرامطیوں کی تعلیمات اور ان کا مجوزہ معاشرتی نظام ان لو
لئے خاص کشش رکھتا تھا جن پر عباسی خلیفہ اور اس کے امراء اور عہدہ دارو
اخراجات کا سارا بار پڑتا تھا اور قرامطیوں کی تبلیغ سب سے زیادہ کسانوں ا
پیشہ لوگوں میں مقبول ہوئی۔ مصر میں فاطمی خلافت کا قیام (۹۰۹ء) قرامط
(یا اسمٰعیلیوں) کی سب سے بڑی سیاسی کامیابی تھی، لیکن وہ اس سے مطمئن نہ ہو
انھوں نے شام، عراق، ایران اور خراسان میں اپنے مرکز قائم کر کے مسلمانوں کے خلاف

مدت تک بڑی خوں ریز جنگ جاری رکھی۔ ان کی عداوت بے پناہ تھی۔ عباسی خلافت کے زوال کے بعد انھوں نے ممتاز مسلمانوں کو قتل کرنا شروع کیا اور اس طرح مسلمانوں کو ایسا نقصان پہنچایا جس کی تلافی نہیں کی جا سکتی تھی کوئی تعجب کی بات نہیں کہ عام مسلمانوں کے نزدیک قرامطی جاسوسوں اور داعیوں (یعنی مبلغوں) اور عالموں کا سراغ لگانا اور انھیں قتل کرانا یا کرنا بڑے ثواب کا کام ہو گیا۔ ان کی نسبت کوئی اچھی بات کہنا ملت اسلامی کے ساتھ غداری تھی اور اسی وجہ سے ان کے عیب ہی بیان ہوتے رہے۔ اب تحقیق کرنے سے پتہ چلا ہے کہ قرامطیوں کے عقائد اور تصورات کا مسلمانوں کے فلسفے، تصوف اور عقائد پر خاصا اثر پڑا اور صنعت پیشہ لوگوں کی جو تنظیم[۵] نویں صدی عیسوی میں کی گئی، اس کی پشت پر بھی قرامطیوں کی نیم مذہبی، نیم اشتراکی تعلیمات تھیں۔ امام غزالی نے ان عقائد کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے جنھوں نے مسلمانوں کی جماعت میں صدیوں تک فساد برپا

۵؎ پیشہ وروں کی برادریوں کو سب سے زیادہ فروغ مصر میں فاطمی خلافت کے زیر سایہ دسویں اور گیارھویں صدی میں ہوا، باقی اسلامی ملکوں میں بھی یہ دسویں سے بارھویں صدی تک ترقی پر رہیں۔ مختلف برادریوں کے قاعدے اور رسمیں تھیں انھیں "دستور" کہتے تھے۔ اور برادری میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ وہ دستور کی پابندی کا عہد نہ کرتا اور اس کے داخلے کی رسم جسے شد کہتے تھے ادا نہ کی جاتی۔ برادری کا سردار "نقیب" کہلاتا تھا۔ اس کے ماتحت "معلم" یا استاد ہوتے تھے اور ان کے نیچے "خلیفہ" یا صنعت کو اچھی طرح جاننے والے کاریگر، "متعلم" یا شاگرد اور "صانع" یا فن سے ناواقف مزدور ہوتے۔ ہر برادری کے اراکین اس کا عہد کرتے تھے کہ اپنے فن کا راز کسی غیر کو نہ بتائیں گے اور معقول اجرت پر اچھا کام کریں گے۔ بارھویں صدی کے بعد برادریوں کا نظام بہت کمزور پڑ گیا۔ اس لیے کہ بادشاہ اسے اپنے مفاد کے خلاف سمجھتے تھے اور علماء کی نظروں میں وہ قرامطی بدعتوں کا نمونہ تھا۔ لیکن عثمانی سلطنت، ایران، ترکستان اور پنجاب میں اس کے آثار بیسویں صدی تک موجود تھے بعض ملکوں میں یہ برادریاں پہلی جنگ عظیم کے بعد تک رہیں اور روس میں انقلاب ہوا تو یہ کومنسٹ انٹرنیشنل سے ملحق ہو گئیں۔

رکھا۔ بغض فی اللہ کی تلقین سے معمولی سمجھ کے مسلمان یہ نتیجہ نکالتے ہوں گے کہ جماعت کے جو دشمن ہوں ان سے نفرت کی جائے اور جماعت کو ان کے فتنوں سے بچایا جائے۔ مشرک اور کافر سے بھی نفرت کی جاتی تھی مگر ان کا مطلب یہ نہیں تھا کہ دنیا میں وہ جہاں کہیں بھی ہوں ان کے خلاف جنگ کی جائے چاہے مسلمانوں کو ان سے کوئی خاص خطرہ یا نقصان نہ ہو۔ البتہ یہ ممکن تھا کہ بادشاہ اپنے منصوبوں کی خاطر اس اصول عداوت کو بھڑکائیں اور اسے اپنی سیاست کا آلۂ کار بنائیں۔ بادشاہ اپنی غرض سے شریعت کے محافظ بھی بن جاتے تھے لیکن ایسے بادشاہ بہت ہی کم ہوئے ہیں۔ جن کا طرز عمل دیانت دار علماء کو بھی شریعت کے مطابق معلوم ہوا ہو۔ امام غزالی نے حاکموں کے خلاف ایک دوسرے کی حمایت کرنا افراد کے فرائض میں شامل کیا ہے "انیسواں حق یہ ہے کہ اپنے بھائی مسلمان کی عزت اور جان اور مال کو ظالم سے بچاوے۔ بشرطیکہ بچانے پر قادر ہو اور ظالم کو اس پر سے دفع کرے اور اس کی طرف ہو کر ظالم سے لڑے اور مظلوم کی ہر طرح سے مدد کرے کہ اخوت اسلامی کے مقتضا سے یہ امر آدمی پر واجب ہے۔"

اچھی بات کا حکم کرنا، اور بری بات سے منع کرنا دین کا بڑا مدار ہے کہ اس طرح جماعت اپنے آپ اصلاح کر سکتی ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ "امر بالمعروف" یعنی صحیح بات کرنے کا حکم دینے اور "نہی عن المنکر" یعنی بری بات کو منع کرنے کا اصول بادشاہوں اور ان لوگوں کے ساتھ جنھیں شاہی سرپرستی حاصل تھی برتا نہیں جا سکتا تھا۔ امام غزالی نے ایسے لوگوں کی بہت سی مثالیں دی ہیں جنھوں نے خلیفہ کی اجازت کے بغیر اپنے آپ کو عام اخلاق کا نگراں سمجھ لیا اور شریعت کی خلاف ورزی کرنے والوں کی تنبیہ کرنے لگے ایسے لوگ تعداد میں اور بھی زیادہ ہوں گے جو نرمی اور خاموشی سے تلقین کرتے تھے لیکن جو شخص صحیح صحیح بتانا چاہے کہ کیا منع ہے اور کیا منع نہیں ہے وہ زندگی کی تفصیلات میں الجھ جاتا ہے کہ اکثر ٹھیک فیصلہ نہیں کر سکتا اور جو تفصیلات کو نظر انداز کرے وہ

رہنمائی نہیں کر سکتا، اس لئے کہ پوچھنے والے تفصیلات کے بارے ہی میں سوال کرتے ہیں۔ امام حنبل
نے اصولاً صحیح رویہ اختیار کیا۔ جس کے پاس ایک سرمہ دانی چاندی کی ہو اس کے پاس بھی نہ بیٹھنا
چاہئے۔ لیکن جس زمانے میں مسلمانوں کے پاس دولت تھی، اور صنعتیں فروغ پر تھیں ایسی احتیاط
وہی کر سکتا تھا جو دنیا سے کوئی تعلق نہ رکھتا اور پھر علماء بہت سی باتوں پر متفق نہ تھے ۔
صوفیوں میں گانا سننے (سماع) کا رواج ہوگیا۔ اور گانا سنتے سنتے انھیں حال آتا تھا
جس میں وہ مضطرب ہو جاتے اور ہاتھ پاؤں ٹپکنے اور ناچنے لگتے تھے۔ بیشتر علماء کی رائے میں
سماع شرع کے خلاف تھا۔ امام غزالی صوفیوں سے اتفاق کرتے تھے۔ "جیسے لوہے اور پتھر
میں آگ مخفی رہتی ہے اسی طرح دلوں اور باطن کے جواہر اور اسرار ان میں پوشیدہ ہیں اور
ان کے اظہار کی تدبیر راگ سے بہتر کوئی نہیں۔" "اول راگ ہوتا ہے اور اس سے دل پر ایک
حالت ہوتی ہے جس کو وجد کہتے ہیں اور وجد کے سبب سے اعضاء کو حرکت ہوتی ہے اور
اگر وہ غیر موزوں ہوتی ہے تو اس کو اضطراب کہتے ہیں، اور اگر موزوں ہوتی ہے تو تال
اور ناچ نام ہوتا ہے۔" "راگ کی تاثیر دلوں میں محسوس ہوتی ہے اور جس شخص کو راگ سے
حرکت نہ ہو وہ ناقص اور اعتدال سے ہٹا ہوا اور روحانیت سے دور اور اونٹوں اور
پرندوں بلکہ تمام بہائم سے طبیعت میں کثیف ہے اس لئے کہ موزوں سے سب کو اثر ہوتا ہے
...... راگ ...... پر مطلق اباحت یا مطلق حرمت کا حکم کرنا درست نہیں ہے بلکہ بیاعتبار
احوال اور اشخاص کے اعتبار سے اور طریق نغمات کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔"
راگ صوفیوں کے شوق کو ابھارتا ہے اور عشق و محبت کو پختہ کرتا ہے اور دل پر کام چقماق کا کرتا ہے اور ان میں
سے ان مکاشفات اور لطائف کو ظاہر کرتا ہے کہ خارج از حیطہ وصف ہیں جو ان کو چکھتا ہے وہی ان کو
پہچانتا ہے اور جس کا حس ان کو چکھنے سے کند ہوتا ہے وہ فن کو کیا جانے، اور ان حالات کا نام ارباب تصوف
کے یہاں وجد ہے جو وجود سے ماخذ ہے یعنی اپنے نفس میں وہ احوال موجود پائے جو راگ سے پیشتر نہیں معلوم ہوتے
تھے سننے والے کی نیت محض موسیقی سے لطف اٹھانا ہو یا گانے والی عورت ہو جس کی طرف دیکھنا محال

نہ ہو اور اس کے راگ سننے سے فتنے کا خوف ہو تو گانا سننا جائز نہیں۔ علمائے اس کلیہ سے کہ اسلام دین فطرت ہے یہ نتیجہ نہیں نکالا کہ انسان کو جمالیات اور فنون لطیفہ کا ذوق قدرت کی طرف سے ملا ہے اور جمال کی طلب انسان کا حق ہے وہ عورتوں کو بننے سنورنے اور زیور پہننے کی اجازت تو دیتے تھے مگر چاہتے تھے کہ اس میں بھی ان کی بات مانی جائے کہ کون سے زیور کس طرح پہنے جائیں۔ سونے اور حریر سے عورتوں کو زینت کرنی بدوں اسراف کے درست ہے اور ہمارے نزدیک لڑکیوں کے کان چھیدنے بالیاں پہنانے کے لئے جائز نہیں اس لئے کہ اس میں زخم ایذا رسانی کرنا پڑتا ہے اور ایسے زخم سے قصاص لازم آتا ہے تو بدوں حاجت ضروری کے جائز نہ ہوگا" اور بالیوں کی زینت کچھ بہت ضروری نہیں بلکہ اگر بندے باندھ کر کان پر اوپر سے لٹکا دئے جائیں کان کی زینت کو کافی ہیں۔ اور دوسرے زیور مثل جگنی یا حمیل یا کنگن کیا تھوڑے ہیں جو بالیوں کی حاجت ہو تو بالیوں کے لئے کان چھیدنا اگرچہ عادت ہو رہی ہے مگر حرام ہے اور اس سے منع کرنا واجب ہے اور کان چھیدنے پر اجرت لینی .... حرام ہے"

زندگی کا اصولی نقشہ صحیح اور مکمل ہو سکتا ہے مگر یہ لازمی نہیں کہ وہ حالات کے مطابق ہو۔ شرعی عالم قومی "عادت" کے وجود کو تسلیم کرتے تھے اور اگر اس سے شرع کے بنیادی احکامات کی خلاف ورزی نہ ہوتی تو قومی عادتوں پر قائم رہنے کی اجازت دیتے تھے۔ گویا مذہب ایک تھا، شریعت ایک تھی، عادتیں مختلف ہو سکتی تھیں، عادتیں قومی طبیعت اور اس کی تاریخ کا عکس ہوتی ہیں۔ اس لحاظ سے ان عادتوں کو تسلیم کرنا بھی ضروری ہے لیکن طبیعت اگر مردہ نہ ہو جائے تو وہ اپنے اظہار کے لئے نئی راہیں نکالتی رہتی ہے اور اس وجہ سے اس کا اصول اور قانون سے برابر تصادم ہوتا رہتا ہے۔ اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی تہذیب کبھی مرادف الفاظ نہ تھے اس لئے اب ضروری

کہ ہم احیاء العلوم جیسی بصیرت افروز کتاب کا سہارا چھوڑ کر بعض تحریکوں پر ایک نظر ڈالیں جن کا اسلامی تہذیب پر خاصا گہرا اثر پڑا ۔

عرب اسلام کا گہوارہ تھا، مگر صرف گہوارہ ۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی ایسے لوگ تھے جو چاہتے تھے کہ اسلام اپنے گہوارے سے نہ نکلے اور مسلمان اسی ماحول میں زندگی بسر کرتے رہیں جس میں ان کا دین پیدا ہوا تھا کیونکہ روم اور عجم کی تہذیب میں خرابی کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا، بنو امیہ کی حکومت ان میلانات پر غالب آئی اور اس کے ساتھ عربوں نے ریگستانی معاشرت کا جامہ اتار کر تہذیب کے منجدھار میں غوطہ لگایا ۔ بنو امیہ اور ان کے حامیوں کا قومی اور نسلی تعصب اسے گوارا نہیں کر سکتا تھا کہ اسلام کی تبلیغ کی جائے اور ان ملکوں کی آبادی جن پر وہ حکومت کرتے تھے، اسلام قبول کر کے حکومت اور حیثیت میں برابری کا دعویٰ کرے ۔ لیکن اسلام کی اشاعت بند نہیں کی جا سکتی تھی ۔ خصوصاً جب محکوم خود مسلمان ہو جانے پر مصر تھے ۔ عام طور پر یہ ہوتا کہ جو غریب غیر عرب مسلمان ہونا چاہتے، تو وہ کسی عرب سردار اور اس کے قبیلے سے متعلق کر دئے جاتے جو ان کی نگرانی اور سرپرستی کرتا تھا، اس تعلق کی بنا پر یہ نو مسلم موالی کہلاتے تھے ۔ ہم محض نام سے عرب اور موالی کے درمیان تمیز نہیں کر سکتے اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شام اور عراق اور ایران کی مسلمان آبادی سب ایک قسم کی تھی ۔ لیکن عرب موالیوں سے خاصا تعصب کرتے تھے اور یہ نہیں چاہتے تھے کہ عرب اور موالی کا فرق مٹ جائے .... ان کے لئے یہ ایک مسئلہ تھا کہ عرب اور موالی کے درمیان شادی بیاہ ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ اور وہ ایک ہی مسجد میں نماز پڑھ سکتے ہیں یا نہیں ۔ لیکن اسلام کی تعلیم پر عربوں کے تعصبات غالب نہیں آ سکتے تھے اور موالی جن قوموں کے لوگ تھے انھی کی تہذیب اختیار کر کے عرب اپنی فضیلت کو کیسے تسلیم کرا سکتے تھے ۔ ایک روایت ہے کہ خلیفہ عبد الملک کی علامہ الزہری سے ملاقات ہوئی خلیفہ نے دریافت کیا کہ تم کہاں سے آئے ہو ۔ علامہ الزہری نے جواب دیا کہ مکہ سے ۔ خلیفہ

نے پوچھا کہ وہاں لوگوں میں کون سب سے افضل سمجھا جاتا ہے۔ الزہری نے جواب دیا کہ عطا ابن رباح۔ وہ عرب ہے یا مولا۔ مولا۔ تو اس نے ملکیوں میں اتنا اثر کیوں کر پیدا کرلیا اپنے تقوے اور علم حدیث کی بنا پر۔ اس کے بعد عبدالملک نے یمن، مصر، شام، عراق خراسان بصرہ کوفہ وغیرہ کے متعلق پوچھا اور معلوم ہوا کہ ہر جگہ کسی مولا کو علمی اور دینی قیادت حاصل ہے۔ اس پر خلیفہ کو تعجب ہوا، اور اس نے کہا کہ اگر یہی حالت رہی تو موالی عربوں پر غالب آجائیں گے اوران کو محکوم بنالیں گے۔ علامہ الزہری نے کہا کہ "اے امیرالمومنین صورت یہی ہے یہ خدا کے حکم اور اس کے دین کی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ جو اس کی طرف توجہ کرتا ہے سے اقتدار حاصل ہوتا ہے جو اس سے غفلت کرتا ہے، وہ مغلوب ہو جاتا ہے"۔

دوسری اور تیسری صدی ہجری (آٹھویں اور نویں صدی عیسوی) میں ایک تحریک فروغ پر تھی جو شعوبیہ کہلاتی ہے۔ اس کا مقصد یہ تسلیم کرنا تھا کہ اسلامی تعلیم کی بنا پر عرب اور عجم میں کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی، آدمی سب آدم کی اولاد اور خدا کے بندے ہیں۔ در اصل یہ عربوں کے قومی تعصب کے خلاف ایک تحریک تھی اور اس کے دعوے اسلامی تعلیمات کی صحیح تشریح کرتے ہیں۔ لیکن سیاسی اختلافات اور نسلی تعصبات نے اس کو انتہا پسندی کی طرف مائل کر دیا اور یہ ایک ایسے قومی جذبات کا مظہر بن گئی جو عرب اور اسلام کے تاریخی تعلق کو نظر انداز کرنا ہی نہیں بلکہ قومی عظمت کی یادگاروں میں اسلامی تاریخ کے کارنامے کو محو کر دینا چاہتے تھے۔ ایران، شام اور مصر میں قومیت نے ایک شکل اختیار کی جو ملت کے سیاسی اور تہذیبی اتحاد کو بہت کمزور کرسکتی تھی اور اسی قومیت اور عرب دشمنی نے ان فرقوں کو انتہا پسند بنا دیا۔ تمام تہذیب پر اس کا اثر یہ ہوا کہ ایسی تاریخی شخصیتیں جن کا عرب سے تعلق تھا پس پشت ڈالی جانے لگیں اور خسرو اور قیصر، نوشیرواں اور سکندر اعظم کی مثالیں ذہنی اور اخلاقی تربیت کا ذریعہ بن گئیں۔ عباسی خلفاء کے دربار میں ایرانی لباس اور ایرانی آداب اختیار کئے گئے اور ایران کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسری جگہ کی مصنوعات

ع دی جانے لگی۔ خلیفہ مامون رشید کے زمانے میں ایک خاص قسم کے عقیدہ کے علماء پر
ں کی گئیں تو دوسری طرف ایسی رواداری برتی گئی جس نے نئی داخلی قدروں اور نئے
رات کو اسلامی تہذیب پر اثر ڈالنے کا موقع دیا۔ ان سب باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا کہ
نوں کی تہذیب کا اپنا الگ معیار قائم ہوگیا جو عربی یا عجمی نہیں تھا، بلکہ بین اقوامی اور اس
ہ تمام نسلی اور قومی اختلافات محو ہوگئے۔ جنھیں مٹانا اسلام کا ایک بنیادی منصوبہ تھا۔

ہر تہذیب پر سیاسی حالات حکومت کے طریقے اور سیاسی اقتدار کے حامل بہت اثر ڈالتے ہیں۔
سلامی دور کی تہذیب کے ایک دور میں حکومت مرکزی تھی، اس کے بعد اسلامی دنیا چھوٹے بڑے
ی ٹکڑیوں میں تقسیم ہوگئی، کبھی کبھی یہ ٹکڑے اتنے چھوٹے ہو جاتے کہ ان کا قائم رکھنا خود ان کے
عال اور ملت اسلامی کے لئے مضر ہوتا۔ مگر عباسی خلافت کے زوال کے بعد مرکزیت کو دوبارہ قائم
نے کی کوشش بڑے پیمانے پر نہیں کی گئی۔ جماعت کو اپنی مذہبی اور تہذیبی وحدت کا یقین تھا مگر اپنی سیاست
ی ذمہ داری کا احساس نہ تھا یعنی اسلامی تہذیب میں ان اوصاف کی کمی تھی جن کا مجموعی نام شہریت ہے، اس وجہ
جماعت یہ جانتے ہوئے کہ سیاسی حکمت عملی پر عافیت اور خوش حالی کا مدار ہے، اپنے سیاسی
موں کو قابو میں نہ کر سکی۔ بادشاہ علم اور ہنر کی سرپرستی کرتے تھے، نہ کرتے تو بدنام ہوتے۔
ن کی بیعت خدمت کا ذریعہ نہ تھی۔ بادشاہ رعایا کی پوری حفاظت بھی نہیں کر سکتے تھے۔
ہوں میں قافلوں کے لٹ جانے کا خطرہ رہتا تھا، شہروں میں بھی لوگ بے فکر نہیں رہ سکتے تھے۔
م بادشاہوں اور ان کے عاملوں جرائم پیشہ گروہوں اور ذاتی دشمنوں سے جان اور عزت
محفوظ رکھنے کے گر، فن زندگی کے ابتدائی سبق تھے۔ جان سلامت رکھنا دشوار ہو تو لوگ
رتی طور پر قناعت کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ مگر مسلمانوں میں ایسے لوگ افراط سے تھے جو جاہ
میل کر دولت اور اقتدار حاصل کرتے، ان کے اوصاف کی قدر کی جاتی اور ان کی سرگذشت عبرت
ر اخلاقی تربیت کے لئے مواد فراہم کرتی۔ دنیاوی حوصلہ مندی کے مقابلہ میں وہ مسلک تھا
ے درویشی کہہ سکتے ہیں۔ درویش سے مراد یہاں صوفی ہی نہیں ہے بلکہ وہ شخص جو دنیا

قدروں پر اخلاقی اور روحانی قدروں کو ترجیح دیتا، جس میں قوتِ فکر اور قوتِ عمل ہوتی اور جو بغیر تکلف اور خوف کے اجتماعی زندگی کی آزمائشوں کو قبول کرتا۔ شیخ سقطی نے ایک پیرزادے کے متعلق رائے دیتے ہوئے فرمایا "وہ تو پہاڑ میں ساکن ہوگئے ہیں اور یہ کوئی جواں مردی نہیں۔ مرد ایسا ہونا چاہئے کہ بازار میں رہ کر حق تعالےٰ کے ساتھ ایسا مشغول ہو کہ اس سے کبھی غافل نہ ہو۔" اس درویشی کو جو بازار کے غل غپاڑے اور سیاست کے انقلابوں کو خاطر میں نہ لاتی تھی ایسے لوگوں نے بہت رسوا کیا جو خانقاہوں میں بیٹھ کر گداگری کرتے تھے۔ پھر بھی خوددار درویش کا مرتبہ ایسا تھا جس کے سامنے امارت اور حکومت نوبت چند روزہ معلوم ہوتی تھی۔ ایک لمحہ بھر کا تماشہ جیسے کہ گھر کے چراغ کے مقابلے میں بجلی کی چمک۔ درویش سے بہت ملتا جلتا تہذیب کا وہ نمونہ تھا جسے "صاحبِ دل" کہتے تھے۔ یعنی ایسا شخص جس کی طبیعت میں دنیا کے حادثوں نے پختگی پیدا کردی ہو مگر سختی نہ ہو، جسے اپنی داخلی قوت پر اعتماد ہو، جو ایک خاص طریقہ اختیار کرے اس یقین کے ساتھ کہ وہ اس کے لئے سب سے زیادہ مناسب ہے اور دوسروں کو گمراہ نہ سمجھے کہ وہ بھی اپنی طبیعت کے مناسب عمل کرتے ہیں۔ جو دنیا کی نعمتوں کی قدر کرتا ہو اور ان کے بغیر بھی خوش رہ سکے۔ ایسا شخص قانون اور مصلحت دنیاوی، حوصلے اور اخلاقی قدر "زہد" اور "رندی" سب کے حالات اور مقام کو سمجھ سکتا تھا۔ اس لئے کہ وہ "دل" کا مالک ہوتا۔ "قلب" یا "دل" تصوف کی اصطلاح ہے جس سے تہذیب کے نقطۂ نظر سے کامل شخصیت کے تصور کو پیش کرنے میں بڑی مدد لی گئی۔ تصوف میں قلب روح اور جسم کا نقطۂ اتصال تجلی کا مقام قوتِ مدرکہ اور تمام روحانی قوتوں کا مرکز تھا۔ تہذیب میں یہ شوق ذوق ہمدردی حق شناسی حقیقت بینی غرض تمام لطیف جذبات کا حامل اور تعقل انسانی کا جوہر تھا۔ جس کے دل نہ ہوتا وہ تمام انسانی صفات سے محروم سمجھا جاتا۔ قلب کی طرح "عشق"

سکر" (یعنی نشۂ خمار) "صحو" (یعنی ہوش) "جمع" (یعنی وصل) "معشوق" ایسے
لفظ تھے جو تصوف کے دارالضرب سے نکلے اور تہذیب کا سرمایہ بن گئے۔ اس کا مطلب
یہ ہے کہ تصوف کی ان اصطلاحوں کے رواج سے پہلے لوگ یہ نہیں جانتے تھے کہ عشق
کیا ہے یا نشہ کیا۔ صوفیوں نے پرانے الفاظ لے کر انھیں نئے تصورات کا حامل بنا دیا۔
اور اس طرح عام انسانی جذبات اور لطیف روحانی آمنگوں، مذہب اور جمالیات میں
ایک ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کر دی جو دنیا کی اور کسی تہذیب کو نصیب نہیں ہوئی ہے۔
صوفی کا شاعر ہونا بھی ایک خصوصیت ہے جو صرف اسلامی تہذیب میں نظر آتا ہے۔
اس کی وجہ سے شاعری انفرادیت کے مبالغوں اور مغالطوں اور اس تخریبی میلان سے
بڑی حد تک بچی رہی جو شاعروں میں اکثر پایا جاتا ہے۔ اور اس پر کوئی ایسی پابندیاں عائد
نہیں ہوئیں جو جذبے کو اظہار سے یا تخیل کو پرواز سے روکتی ہیں۔ وہ آزادی جو شاعر
پانا چاہتا ہے، تصوف نے اس طرح دے دی کہ علمائے ظاہر یعنی موروثی مذہب کا منصب
منظور کر دیا، اور قلبی واردات کو کمال بے پروائی کے ساتھ بیان کرنے کی رسم قائم کر کے
شاعر کے لیے ایک آرٹ بن گیا۔ شاعر اس سے زیادہ کیا کہہ سکتا تھا جو کہ منصور نے کہا
تھا کہ "میں خدا ہوں"۔ اور وہ اپنا الگ مذہب رکھنے کا دعوےٰ کرتا تو اس سے
زیادہ کیا کہتا جو شیخ فریدالدین عطار نے فرمایا ہے۔

کفر کافر را و دیں دیندار را ذرۂ دردت دل عطار را

اسلامی تہذیب میں شاعری اور فن تعمیر کی پوری رونق نظر آتی ہے۔ مصوری کا چرچا بہت
کم تھا اور صورت سازی بالکل رائج ہی نہ ہوئی۔ مسلمانوں میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان
فنون کو برتنا مذہب نے منع کیا ہے۔ یورپی مستشرق اسے نہیں مانتے۔ تصویر بنانے
کی صریحی ممانعت قرآن میں نہیں ہے، اور وہ حدیث جس کے مطابق تصویر بنانے والے

سے قیامت کے روز کہا جائے گا کہ اس میں جان ڈالے مستند نہیں ہے۔ دراصل مسلمانوں
میں مصوری اور مورت سازی سے پرہیز کرنے کا خیال ایک بحث کی بدولت پیدا ہوا جو
آٹھویں صدی کے وسط میں بازنطینی قیصر کے ایک حکم کی بدولت عیسائیوں میں جاری ہوئی،
اس میں ایک فریق کا دعویٰ یہ تھا کہ تصویروں اور مورتوں کی پرستش کرنا بت پرستی ہے
اور اس لئے جائز نہیں، دوسرا فریق رائج طریقے کی حمایت کرتا تھا۔ اس بحث سے مسلمان
علمار نے بھی اثر لیا تصویروں اور صلیبوں کا بنانا غلط تھا تو صرف عیسائیوں کے
لئے نہ تھا، مسلمانوں کو بھی ایسی تصویریں اور مجسم شکلیں نہ بنانا چاہئے جن کی پرستش کی جا سکے
غالباً علمار کی اس رائے پر عمل نہ کیا جاتا اگر مسلمانوں میں مصوری یا مورت سازی کا شوق
عام ہوتا۔ تصویریں نہ بنانا ایک عادت تھی جو شریعت بن گئی۔ بنو امیہ کے جن محلوں کی
دیواریں سلامت رہی ہیں ان پر جانوروں کی آرائشی تصویریں بنی ہیں اور برتنوں اور
قالینوں پر بھی جانوروں کی شکلیں اور شکار کے منظر بنائے جاتے تھے۔ ان کا شمار ان
تصویروں میں نہ ہوتا جن کو بت کہا جا سکتا، اگرچہ محتاط علمار جاندار چیزوں کی شکلیں
بنانا غلط سمجھتے تھے۔ بنانے کا مقصد خواہ کچھ بھی ہو مسلمانوں نے مصوری اور مورت
سازی کی طرف توجہ اس لئے نہیں کی کہ ان کی طبیعت اور ان کا ماحول اس سے مناسبت
نہیں رکھتا تھا۔ ان میں وہ مذہب رائج ہی نہیں ہوا جس میں آرٹسٹ کی شخصیت احترام
کے لائق سمجھی جاتی ہے اس بنار پر کہ وہ ایک نئی چیز تخلیق کرتا ہے یا ماحول کے اثرات کو جذب
کرکے اسے ایک نئی شکل میں پیدا یا پیش کرتا ہے۔ ان میں کسی ایک انسان کی شخصیت باقی
تمام مخلوق کے مقابلے پر نہیں آتی بلکہ کل وجود کے ایک غیر شخص یا قانون کے ماتحت ہونے
کا احساس بہت قوی اور دوسرے احساسات پر بالکل حاوی نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے
وہ ایسی شکلیں بنانے سے جھجکتے تھے جن میں انفرادیت ہوتی یعنی وہ صفت جو کسی چیز کو

اپنی قسم کی چیزوں اور باقی مخلوق سے ممتاز کرتی ہے۔ ان کے یہاں حسن کا معیار مناسبت
نہیں تھی بلکہ اقلیدسی تناسب، اور اس کی بدولت انھوں نے آرائش کے فن میں کمال حاصل
کیا۔ مسلمانوں کی حیاداری نے اس برہنگی کو بھی گوارا نہ کیا جو تہذیب کے قدیم دور
میں سرچشمۂ حسن کی شان سمجھی جاتی تھی، اور حسن پر کوئی پردہ ڈال دیا جائے تو گویا مصور کی
آنکھ پر پٹی باندھ دی جاتی ہے۔

موجودہ زمانے میں علوم فکریہ اور علوم صحیحہ نے جو ترقی کی ہے، اس کے لیے مسلمانوں
نے درست زمین تیار کی تھی۔ صنعت اور صنعتی نظام میں جو انقلاب ہوئے ہیں وہ مغربی قوموں
کی اپنی جدوجہد کا نتیجہ ہیں لیکن اسلامی تہذیب میں ایک خصوصیت تھی جو اسے مغربی تہذیب
سے ممتاز کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں وحدت کے تصور نے علم اور عقیدے، اصول
اور عمل میں پورا رابطہ قائم رکھا۔ یہ ربط اس نظری تکمیل سے بالکل مختلف ہے جو قدیم
ہندوستانی تہذیب کا نصب العین تھی کہ اس کا دارومدار سراسر عقل اور فکر پر تھا۔
اور ہندوستان میں نظری تکمیل ذاتوں کی تقسیم کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ مغربی علوم میں اجتماعیات
کے ذریعے ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن علم اور عقیدہ ابھی تک ایک دوسرے
سے بیگانہ ہیں۔ مسلمانوں میں علم عقیدے کے ماتحت نہ تھا اور اس سے الگ اور بے پروا
بھی نہ تھا۔ مسلمان مفکر برابر یہ محسوس کرتے رہے کہ علم کا معیار الگ ہے اور دین کا الگ۔ انھوں
نے دونوں میں کوئی فرضی ہم آہنگی قائم نہیں کی، نہ عقل کو اس پر مجبور کیا کہ وہ عقیدے کے
سامنے سر جھکائے۔ علم اور عقیدے کے درمیان ربط ان واردات قلبی کی بنیاد پر کیا
گیا جس کی ایک نمایاں مثال امام غزالی کی روحانی سرگذشت ہے۔ یہی قلبی واردات شخصی جذبہ
دینی اور اجتماعی مذہب کو مربوط کرنے کا ذریعہ تھیں۔ انھوں نے مسلمانوں کو اس سرچشمہ تک پہنچایا
جہاں علم اور عقیدہ مل کر ایک وحدت بن جاتے ہیں اور جیسے وہ تفریق جو مادی وجود میں

نظر آتی ہے توحید کی ایک دلیل تھی۔ علم اور عقیدے کی وحدت علوم دینی اور دنیاوی کی تقسیم سے ثابت کی گئی ہے۔ بہت ممکن ہے نوع انسانی زیادہ لمبے رستے سے پھر اسی حقیقت تک پہنچے جس کی طرف مسلمان مفکر اشارہ کر گئے ہیں اور یہ بات بھی زیادہ وثوق اور یقین کے ساتھ کہی جائے کہ زندگی کا مرکز دین ہے اور انسان کے سارے علم اور عمل کی غرض عبادت ہونا چاہیے۔

●●

("جامعہ" نومبر ۱۹۴۵ء)

ہندستان میں اسلامی تہذیب

تہذیب کا لفظ ہمارے زمانے کے عجائبات میں سے ہے۔ ہر تعلیم یافتہ مہذب ہونے کا یقین
ہے، ہر قوم اپنا فرض سمجھتی ہے کہ اپنی تہذیب کی قدر کرے اور دنیا سے اس کی قدر کرائے۔
تہذیب کے معنی پوچھیے تو ہر شخص اس کی ایسی تشریح کرتا ہے کہ جس سے اس کا اپنا مذاق اپنی
ت، اپنا رہن سہن تہذیب کا لب لباب معلوم ہوتا ہے، اور قومیں اپنی تہذیب کے گن گاتی ہیں
اس سے ان کا مطلب ہوتا ہے کہ ان کی طاقت بہت بڑھ گئی ہے، اور سیاست اور جنگ میں
ان کو کامیابی ہوتی ہے اتنی ہی وہ سمجھتی ہیں کہ ان کی تہذیب اعلی ہے۔ خالص علمی نقطۂ نظر سے غور کیجیے
ذیب کا مفہوم یا تو اتنا وسیع ہو جاتا ہے کہ اس کی صحیح تعریف ممکن نہیں، اور یا اتنا تنگ کہ اس کے
ہی کا یقین نہیں رہتا۔

اسلامی تہذیب کی تعریف کرنا اور بھی مشکل ہے، کہ یہ کسی قوم اور کسی زمانے کی تہذیب نہیں، اس کا
وا ایسا رہا ہے اور اسے اتنی مختلف مزاج اور معاشرت رکھنے والی جماعتوں نے قبول کیا ہے کہ
کی خصوصیات بیان کرنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا یہ بتانا کہ دنیا کی سطح کیسی ہے۔ اس کی ایک مجموعی شکل ہے
ور نہیں بھی ہے، اس کی جڑیں ہمیشہ حقیقت کی زمین کو مضبوط پکڑے رہی ہیں تو اس کی چوٹی ہمیشہ
خیال میں رہی ہے، اس نے پلٹے کھائے ہیں، زور باندھا ہے، وہ ابھری بھی ہے اور گری بھی ہے
نے کبھی مذہب کا دامن پکڑا تو کبھی سیاست کا، کبھی دوسروں کے اثر کو دل و جان کر لیا، کبھی
شراب کی طرح پی گئی، کبھی انا ولا غیری کا دم مارا، کبھی شکر کی طرح گھل گئی، فضا کی ایک کیفیت
کر نظر سے اوجھل ہو گئی، دن کا اجالا اور رات کا سکون بن کر زندگی میں گم ہو گئی۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ
اتار چڑھاؤ ایسا رہا ہے کہ ہر زمانے کے لوگ مذہب اور تہذیب کے مفہوم پر غور کرتے رہے ہیں،

اس وقت اگر ہم بیٹھ کر سوچیں تو ہم بھی اسلامی تہذیب کا ایک خاکہ تیار کر سکتے ہیں، اور ممکن ہے بناتے بناتے ہم ایسا کچھ بنا لیں کہ جو چاہے زبان سے بیان نہ ہو سکے، دل میں گھر ضرور کر لیگا۔

ایک بات کا خیال ہم کو خاص طور پر رکھنا ہوگا، اور وہ یہ کہ اسلامی تہذیب نے کبھی اپنے اور غیر کے درمیان کوئی دیوار کھڑی نہیں کی، مسلمانوں کو کبھی نرالے اور انوکھے بننے کا شوق نہ ہوا، اور ہماری تاریخ میں کوئی ایسا دور نہ ملے گا جب مسلمانوں کی زندگی میں ایسی عجیب یا غیر معمولی خصوصیتیں تھیں کہ جن پر فوراً نظر پڑتی، اور جو آسانی سے بیان کر دی جائیں۔ اس کے برعکس ہماری تہذیب کا میلان ہمیشہ پھیلنے، دوسری تہذیبوں سے اثر لینے اور ان پر اپنا اثر ڈالنے کی طرف تھا، اور اس میلان کو ہم نے اس قدر صحیح، اچھا اور اپنے وجود کے لئے ایسا لازمی سمجھا کہ ہم نے کبھی اس کا حساب لگانے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ ہم نے کتنا دیا اور کتنا لیا۔ ہم اس کا حساب لگانے کی کوشش بھی کرتے تو شاید کامیاب نہ ہوتے، اس لئے کہ ہم نے اپنی تہذیب کی کہیں قلم بھی نہ لگائی بلکہ ایسی طرح ملے جیسے کہ شکر اور پانی۔ یورپ والے اب صدیوں کی حجت کے بعد ماننے لگے ہیں کہ مسلمانوں نے دنیا کے علم کو بہت بڑھایا اور پھیلایا۔ لیکن یہ دعویٰ اب بھی شاید ہی کوئی تسلیم کرے کہ بول چال کی زبانوں کو ادبی زبانیں بنانا مسلمانوں کی ایک خاص صفت تھی۔ ہماری تہذیب کا اثر روحانی، ذہنی اور جسمانی تندرستی کی طرح تھا جو کہ خود محسوس نہیں ہوتی جس کی کیفیت بیان کیجئے تو خود ستائی معلوم ہوتی ہے، اور جس کے موجود نہ ہونے یا ضائع ہو جانے کا غم بھی اکثر نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ خود فریبی انسانیت کی گھٹی میں ملی ہوئی ہے۔

اسلامی تہذیب میں نمایاں ظاہری علامتیں خاص طور پر اس وجہ سے پیدا نہیں ہو سکیں کہ مذہب ملت ہمیشہ ہموار کرتا رہا اسلام، بجائے اس کے کہ تہذیب کا خلعت پہن کر الگ عزت کے مقام پر جا بیٹھے، خود تہذیب کے مقام کو بدلتا اور اس کی حیثیت کو بدگمانی کی نظروں سے دیکھتا رہا۔ اس طرح وہ کبھی تہذیب کے ہم معنی، یعنی تہذیب میں گرفتار نہ ہوا، مسلمان کبھی اتنے مہذب نہ ہو سکے کہ اسلام سے غافل ہو جائیں، ان کا دین ان کی دنیا کو جھنجھوڑتا رہا، جیسے کوئی استاد نیند کے ماتے شاگرد کو۔ اس وقت بھی اگر آپ دیکھئے تو تہذیب ابھی انگریزی حکومت کا سہارا لیکر اور مغرب کی علمی ترقیوں کی قسم

ر مذہب کو نیچا دکھانے کی کوشش کر چکی ہے اور کامیاب نہیں ہوئی ہے۔ ہم دوسری قوموں کی طرح
ہب کو چھوڑ کر تہذیب کو پکڑ نہیں سکتے، اس وجہ سے ہم دوسروں سے کم سمجھے جاتے ہیں اور ہماری ہنسی
اڑائی جاتی ہے۔ لیکن تہذیب کے ناعاقبت اندیش فدائیوں کی مذمت میں ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ ہم صرف
ہب کو جانتے ہیں تہذیب کو نہیں جانتے، اس لئے کہ پھر ہمیں ہر موجودہ تہذیب سے قطع تعلق کر کے
ں صحیح قرآنی تعلیم کی بنیاد پر ایک نئی اور سب سے الگ زندگی کی طرح ڈالنا ہوگی۔ یہ ممکن تو بیشک
ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ہماری زندگی میں آگے چل کر ایسا کوئی انقلاب ہو جو موجودہ تہذیب کی عمارت
ڈھا کر کوئی نئی عمارت اس کی جگہ پر کھڑی کرے۔ لیکن ایسا انقلاب پیدا کرنا ہمارے بس کی بات نہیں،
س لئے ہمارے واسطے یہی زیادہ مناسب ہے کہ ہم مذہب اور تہذیب کو الگ سمجھیں، مذہب کو تہذیب
روح اور عمل کا معیار مانیں اور اس کی آرزو دل میں رکھیں کہ یہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں۔ اس لئے اگر میں
لامی تہذیب کی خصوصیات بیان کرتے وقت عقیدوں کا ذکر جتنا کہ آپ کے خیال میں ہونا چاہئے نہ
وں تو اس سے آپ یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ میں عقیدے کی اہمیت کو نظر انداز کر رہا ہوں۔ یہاں بحث صرف تہذیب
سے ہے، مذہب سے نہیں، اور جو عقیدے مشترک ہیں یعنی تہذیب میں قریب قریب اتنی شکل میں
ئے جاتے ہیں جیسے کہ مذہب میں، انھیں میں نے تہذیب میں شامل سمجھا ہے۔

تہذیب کے مفہوم اور عالم اسلام کی وسعت اور رنگا رنگی کا لحاظ رکھتے ہوئے اسلامی تہذیب
اہم سات خصوصیتیں سب سے پہلے میرے خیال میں آتی ہیں۔ سب سے بڑا مرتبہ انسانیت کے
س تصور کا ہے جو اس تہذیب کی جان ہے، وہ تصور کہ جس نے انسانیت کے امتیازات کو نسل، مذہب
ر مقام کا پابند نہیں رکھا، جس نے مسلمان کو آزادی دی کہ جس ملک کو چاہے اپنا وطن بنائے، جو
بان چاہے بولے، اور ہر نسل اور مذہب کے آدمیوں کے لئے اس کی صورت نکالی کہ وہ مسلمانوں
کے ساتھ مل کر رہیں۔ مسلمانوں میں آپس کی عداوتیں تھیں، لیکن یہ یا تو سیاسی تھیں یا مذہبی، تہذیبی نہیں
ھیں اور انھوں نے کسی کو انسانیت سے محروم نہیں کیا۔ ہماری تہذیب کی اس خصوصیت کی سب سے
چھی مثال وہ رویہ ہے جو ہم نے یہودیوں کے ساتھ اختیار کیا، جنھیں کسی نسل اور کسی مذہب کے لوگ

اپنے ساتھ رکھنا گوارا نہیں کرتے تھے اور جن سے اب تک ایسی نفرت برتی جاتی ہے کہ خدا کی پناہ ۔ وہ یہودی جو مسلمانوں کے سائے میں رہے طبیعت اور اخلاق کے لحاظ سے یورپ کے یہودیوں سے مختلف یا بہتر نہیں تھے، لیکن انھیں ہمارے دین نے اہل کتاب کی حیثیت دیکر ہمی رواداری کا مستحق بنایا، اور ہماری تہذیب نے انکو خدمت اور ترقی میں شریک ہونے کا پورا موقع دیا۔ یہودی تو خیر سامی نسل کے اور ایک خدا کو ماننے والے تھے، اسلامی تہذیب نے بت پرستوں کو بھی انسانیت کے کسی حق سے محروم نہیں کیا اور ان کی گمراہی کو انھیں حقیر یا ذلیل سمجھنے کا بہانہ نہیں بنایا۔

انسانیت کے بعد اسلامی تہذیب کی دوسری بڑی خصوصیت عقلیت ہے، یعنی وہ جگہ جو اس کے معیار زندگی میں عقل سلیم کو دی گئی۔ جس طرح ہم ہر آدمی کی صورت رکھنے والے کو آدمی مانتے رہے ہیں ویسے ہی ہمارا ہمیشہ یہ عقیدہ رہا ہے کہ انسان کو اپنی طبیعت اور اپنے عمل میں توازن قائم رکھنا چاہیئے ایسا توازن کہ جو ایمان کو قائم اور مضبوط رکھے مگر انسان کو ضعیف الاعتقاد اور اوہام پرست نہ بننے دے جو شوق اور مہارت کی سچی اور پوری قدر کرے مگر ضبط اور بے اعتدالی اور انتہا پسندی کو فوراً پہچان لے انسانی زندگی کو عقیدے اور عقل کا پابند رکھے مگر رسم اور عادت کا غلام نہ ہو جانے دے۔ تہذیب کی اس خصوصیت نے مسلمانوں کو جہاں تک کہ اخلاقاً صحیح ہے آزاد کر دیا، ان کی آمد و رفت اور میل جول پر کوئی نہیں لگائی، جب کبھی وہ رسم رواج میں گرفتار اور عادت سے مجبور ہونے لگے تو ان کے سامنے رہائی کی تدبیر پیش کر دی، اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان کی طبیعت اور ذہن میں ایک لوچ پیدا کر دی کہ جس بدولت وہ اپنی زندگی کو ماحول سے بہت جلد ہم آہنگ کر سکتے تھے۔ اسی عقلیت نے مسلمانوں کے میں تجربے اور احساسات کی اتنی وسعت رکھی کہ وہ منطق کے پھیر میں نہیں آئے، اور اگر کبھی آئے بھی تو جلد اس سے نکل بھی گئے۔ اسی نے دینداری کو ریاضت سے روکا، دنیاداری کو بے لگامی سے نعمت کی قدر اور عذاب کے خوف کے دو رنگ ملا کر نہ جانے کیسی کیسی دلکش تصویریں بنائیں۔

مسلمانوں میں عقلیت پیدا نہ ہوتی اور قائم نہ رہتی اگر اسلام نے بہت بین طور پر میانہ روی کی تعلیم نہ دی ہوتی۔ لیکن اسلامی تہذیب کی تاریخ دیکھیئے تو علم اور عقیدے کے میدان میں عقلیت

لوگوں نے نہیں برتی جو کہ دینی علوم کے حامل تھے بلکہ ان لوگوں نے جنھیں خالص دنیوی شوق تھا یا وہ جن پر سیاسی ذمہ داریاں تھیں۔ اس کے برخلاف ہماری تہذیب کی تیسری خصوصیت "مساوات" ہرگز قائم نہ ہوتی اگر وہ ہمارے دین میں شامل نہ ہوتی، اور اسے برتے بغیر مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا جا سکتا۔ مساوات کا عقیدہ ایسا ہے کہ جس سے سیاست اور دولت دونوں ہمیشہ بیزار رہی ہیں اور انھوں نے اسے مٹانے کی ہر طرح کوشش کی مگر اتنی کامیاب نہ ہوئیں کہ مساوات کے خلاف کوئی نظریہ سند قائم ہو جائے۔ اب بھی سیاست کا ہمدرد صرف مذہب پرست ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ مذہب کا حکم بہت صاف اور واضح ہے، اور اسی کے ساتھ انسانیت کی قدر بھی اس طرح ہماری تہذیب میں شامل ہو گئی ہے کہ سیاست اور دولت چاہے جیسا نشہ پلا دیں، جذبۂ دینی کا ایک گھونٹ اس کا اثر کر دیتا ہے، یہ انسانیت کی قدر نشے کو آہستہ آہستہ اتار دیتی ہے۔

اسلام نے آدمیت کو معیار مانا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ملت اور جماعت کے احساس کو بھی لازمی ٹھہرایا ہے۔ بظاہر تو یہ ایک طرح کا تضاد ہے، لیکن اگر آپ یہ یاد رکھئے کہ انسانیت محض ایک تصور ہے اور حقیقت میں انسانی آبادی جماعتوں پر مشتمل ہے، اور ابھی تک زبان، خیالات، معاشرت اور ماحول میں ایسی یکسانی پیدا کرنے کی کوئی صورت نہیں نکلی ہے کہ جو دنیا کی تمام قومی حدبندیوں کو توڑ کر انسانوں کو ایک جماعت بنائے، تو یہ سمجھنا کچھ دشوار نہیں کہ مسلمانوں کو ایک ملت بنے رہنے کی تاکید کیوں کی گئی۔ اسلامی تہذیب کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے ملت کے احساس کو خاص تقویت پہنچائی، اور سیاست تو مساوات کی طرح ملت کے تصور کو بھی ہمیشہ اپنی مصلحت کے خلاف سمجھتی رہی۔ لیکن سیاست کا کچھ بس نہ چلا، اور تہذیب کو اس پر مطمئن ہونا پڑا کہ ملت اور انسانیت کے درمیان صلح قائم رکھے، جو کہ بذات خود ایک بڑی مشکل خدمت تھی اور بہت خوبی سے انجام دی گئی۔

اسلامی تہذیب کی جو خصوصیتیں میں نے اب تک بیان کی ہیں ان میں سے عقلیت مسلمانوں میں کمیاب ہو گئی ہے، اس لئے کہ مسلمان کئی سو برس سے اس کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں، اور اگر وہ کسی حد تک موجود ہے تو صرف اس لئے کہ اس کے دشمن اسے اسلام سے خارج نہیں کر سکے ہیں۔ اسلامی

تہذیب کی دو اور خصوصیتیں ہیں جو اس وقت مسلمانوں میں نہیں ملتیں، بلکہ یورپ میں ہیں اور ان کا ذکر میں صرف اس
سبب سے کر رہا ہوں کہ ایک زمانے میں اسلامی تہذیب کی رونق انھیں سے تھی اور ہم اب بھی چاہیں تو یورپ
کی تقلید کیے بغیر اپنی تہذیب کے ان بجھے ہوئے چراغوں کو جلا کر اپنی نسل کو روشن کر سکتے ہیں۔ اسلامی
تہذیب کی ان خصوصیتوں میں سے پہلی یہ تھی کہ علم حاصل کرنا انسانیت کا فرض ٹھہرایا گیا۔ اور اس کا یقین دلایا
گیا کہ علم کی بدولت ہر طرح کی ترقی ممکن ہے۔ انسان ترقی کرتا رہا ہے اور آئندہ ترقی کرتا رہے گا۔ یہ دعویٰ
اس زمانے میں بڑا انقلاب انگیز تھا جب ساری دنیا میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ انسان کامل علم اور کامل معصومیت
کی حالت سے آہستہ آہستہ گرتا رہا ہے اور عیبوں کی تاریکی میں گھرتا رہا ہے۔ اب یورپی قوموں کے علمی
کرشموں کو دیکھتے ہوئے اس دعوے میں کوئی وزن نہیں رہ گیا ہے۔ لیکن مسلمانوں کی جماعت میں اب بھی وہ انقلاب
انگیز ہو سکتا ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے نزدیک اب سارا علم قرآن میں بند ہے اور قرآن کو وہ غلاف میں
بند رکھتے ہیں۔

علم کے لئے جستجو، شک، تجربہ لازمی ہے، اور جب زمانے میں علم کی مشعل اسلامی تہذیب کے
ہاتھ میں تھی، اس نے علم کو ہر طرح کی آزادی دی، اور علم کے شیدائیوں نے ایسی رواداری برتی اور ایسے
صدمے بھی اٹھائے کہ جس کی مثال صرف یورپ کے دورِ جدید کی ابتدا میں ملتی ہے۔ یورپ میں اب علم
اصولاً بالکل آزاد ہے، لیکن وہ سیاسی اور تہذیبی تعصبات سے خالی نہیں، اور اس نے دین سے ایسی
سرد مہری اور عداوت برتی ہے کہ جس سے اخلاق کو بہت نقصان پہنچا ہے اور خود علم کو کوئی خاص فائدہ
نہیں ہوا۔ مسلمانوں میں دینی علوم کے نمائندے خالص علم کے نمائندوں سے جھگڑتے اور ان سے اور
کسی طرح بس نہ چلا تو مار پیٹ کر کے اپنی برتری تسلیم کراتے۔ یہ سمجھئے انسانی کمزوری تھی، ورنہ جن علوم کی
پرورش اسلامی تہذیب کی گود میں ہوئی وہ خودسر اور انتشار انگیز نہ تھے، انھوں نے نہ عقیدے کی جڑ کاٹی
نہ حق بات کہنے سے جھجکے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دینی اور دنیاوی علوم کی ہم آہنگی قائم رہی، اور انسان
کی صحیح نشو و نما اور ترقی کے لئے دونوں کی ضرورت تسلیم کی جاتی رہی۔

آخر میں آپ اجازت دیں تو میں اسلامی تہذیب کی ایک اور خصوصیت کا ذکر کر دوں جس کا یقین

کرنا اس زمانے کی فضا کو دیکھتے ہوئے بہت مشکل ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے بہت سی غیر تہذیبوں کی پرورش کی، صرف اس سیاسی مصلحت کے اشارے پر نہیں جو دنیا کو کاٹ کر مسلم اور غیر مسلم کے دو حصوں میں تقسیم کرنا اپنے لئے مفید سمجھتی تھی، بلکہ تہذیبی باغبانی کے ایسے شوق میں کہ جس نے نفع نقصان کا حساب رکھنا اپنی توہین سمجھا، اور صرف اپنے چمن کی رنگارنگی کو دیکھتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض محقق جنھیں اسلامی تہذیب کی خوبیاں تسلیم کرنا منظور نہیں، یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی تہذیب کے فروغ کا زمانہ مسلمانوں کے سوا اور ہر تہذیب کے فروغ کا زمانہ تھا، اور اسلامی تہذیب مختلف قومی اور مقامی تہذیبوں کا ایک مجموعی نام ہے۔

اسلامی تہذیب ان تمام خصوصیات کو جو میں نے بیان کی ہیں ساتھ لیکر ہندستان آئی۔ وہ ہاتھ میں تلوار لیکر نہیں آئی جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے، بلکہ تجارت کا مال یا سیاحت کا شوق یا خدمت کے حوصلے لیکر آئی۔ اس کا پہلا مرکز جنوبی ہندستان کی بندرگاہیں تھیں، جہاں سے وہ آہستہ آہستہ ملک کے اندر پھیلی۔ شمالی ہندستان میں وہ شمال مغرب کی تجارتی شاہراہ سے آئی، مگر پھر امیر محمود غزنوی کے گھوڑوں کی گرد وغبار میں وہ اسی طرح غائب ہو گئی جیسے کہ خوشبو کسی آندھی میں۔ لیکن امیر محمود کے ساتھ استاد البیرونی کا بھی ہندستان میں آنا ہوا، اور غالباً تہذیب کے کسی سچے قدرداں کو یہ ماننے میں تامل نہ ہوگا کہ ان کی کتاب الہند تہذیب کی ایسی خدمت ہے کہ جو سلطان محمود کی پیدا کی ہوئی عداوتوں کی تلافی کر سکتی ہے۔ بہرحال، عداوتیں اور لڑائیاں تاریخ ہی میں زندہ رہیں، نسل انسانی انھیں بہت جلد بھول گئی، اور ہندستان کا قریب کے ملکوں سے تعلق بڑھتا ہی رہا۔ بارہویں صدی کے آخر میں، جب محمد غوری کی فتوحات نے شمالی ہندستان میں مسلمانوں کی حکومت کے لئے میدان صاف کر دیا تو شیخ معین الدین چشتی بھی ہندستان تشریف لائے اور انھوں نے خدمت اور تبلیغ کا کام اسی شہر سے شروع کیا جو کہ سب سے ممتاز راجپوت سلطنت کا مرکز تھا، اور جس پر قبضہ کرنے کے لئے ہندو مسلمان دونوں اپنا خون بہا چکے تھے۔

مسلمان جب ہندستان میں آئے تو ہندستانیوں میں سیاسی حس بہت کم تھا، مگر مذہبی حس بہت قوی تھا، اور اسی وجہ سے ہم اسلام کا ردعمل سب سے پہلے ہندستان کی مذہبی زندگی میں دیکھتے ہیں۔ آٹھویں اور نویں صدی میں شری شنکر آچاریہ کی اصلاحی تحریک نے مقدس کتابوں کو وہی رتبہ دیا جو کہ ہم قرآن کو دیتے ہیں، یعنی

ان کو الہامی مانا، اور ان کی نسبت یہ دعویٰ کیا کہ وہ حرف بحرف صحیح ہیں اور ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ اسی تحریک نے بدھ متیوں، جینیوں، جوگیوں اور برہمنوں کی تعلیمات کو چھوڑ دیا تھا، یعنی حقیقت سے روشناس ہونے کے جو مختلف مگر برابر کی قدر رکھنے والے طریقے ہیں ان کے عقائد کے اس انتشار کو دور کیا جواب تک پایا جاتا تھا اور دینی تعلیم میں ہم آہنگی اس طرح سے پیدا کی گئی تھی اسے بدھ متیوں سے جاترا یعنی زیارت کا رواج اور جینیوں سے اہنسا کا عقیدہ لیکر اور مضبوط کیا۔ امیر محمود نے جب ہندستان پر حملے کئے تو میدان جنگ میں ان کا مقابلہ کرنے والا کوئی نہ تھا، لیکن اسلام اور اسلامی تہذیب کی طاقت آزمانے کے لئے ہندو دھرم اور ہندو جاتی یعنی ملت موجود تھی، اور بعد کو جو تحریکیں اٹھیں وہ انھیں کی کشمکش کا نتیجہ تھیں۔

میں یہاں پر ان اثرات پر تفصیل سے بحث نہیں کر سکتا جو اسلامی تہذیب نے ہندستانیوں کی ذہنیت پر ڈالے، لیکن یہ تو آپ سب جانتے ہیں کہ انسانیت اور مساوات کے جو پختہ عقیدے وہ اپنے ساتھ لائی تھی انھوں نے ذات کے اس تصور کو جو یہاں ایک اٹل قانون بن گیا تھا فلسفے اور مذہب سے نکال باہر کیا، اگرچہ رواج کو بدل نہ سکی، اس نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اتحاد عمل کی صورت پیدا کی، جسے دونوں کے مذہب نہیں تو مذہبی منطق گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ اس نے بھگتی کے طریقوں کو، اپنشدوں کے فلسفے کو، ہندستان کی موسیقی اور فنون لطیفہ کو ایسا سراہا، صنعتوں کی اس طرح دل کھول کر سرپرستی کی اور ہندو معاشرت میں جو کچھ ضروری معلوم ہوا اس کو ایسی خوشی سے اختیار کیا کہ اسلامی تہذیب بہت جلد ہندستانی تہذیب بن گئی۔ ہندستان میں رواج کی اتنی قدر ہے کہ اسلامی تہذیب نے بہت کیا اگر معقولیت کے تصور کو قائم رکھا، اور زندگی اور معاشرت میں نمایاں طور پر نہیں تو کم از کم شاعری میں اسے ہر اور مسلک پر بھاری کر دیا۔ دنیاوی علوم کا نہ یہاں شوق پھیلا نہ انھیں کوئی ترقی دی جا سکی، لیکن تعلیم کا ایک نصاب اور شائستگی کا ایک ایسا معیار عام کر دیا گیا کہ جس نے تہذیب کو زوال سے بچایا اور ہر علم، فن اور ہنر کی قدر قائم رکھی۔

لیکن ہندستان کی اسلامی تہذیب کے ماننے والوں میں سے تمام ہندو اور بہت سے مسلمان اس کی شکایت کرتے رہے کہ اس تہذیب نے ہندستان میں گھر تو بنا لیا ہے مگر مسلم اور غیر مسلم کا امتیاز مٹانے اور اسلام سے اپنا رشتہ توڑنے پر تیار نہیں، معمولاً پوری رواداری برتتی ہے مگر کبھی کبھی اسلام کو حقیقت کا

واضح مظہر کہ کر ہر غیر فلسفے اور عقیدے سے منہ پھیر لیتی ہے۔ کبیر صاحب کے کلام میں یہ شکایت اکثر ملتی ہے، اور
غالب وہی اکیلے نہیں بلکہ اور جتنے غیر مسلم مصلح ہندستان میں پیدا ہوئے وہ سب اپنے آپ کو مسلمان کہتے۔ اگر
مسلمانوں نے انسانیت اور مساوات سے عقیدت رکھنے کے باوجود مومن اور مشرک کے فرق پر زور نہ دیا ہوتا
اور اگر وہ گوشت کھانا چھوڑ دیتے۔ لیکن اسلام مومن اور مشرک کے فرق کو نظر انداز کر کے پھیلایا جاتا تو یقیناً اس کی
کایا پلٹ ہو جاتی، وہ یہاں کے مذہبی فرقوں میں سے ایک فرقہ بن جاتا، علم، معقولیت اور فطرت کا سکھایا
ہوا مذہب نہ رہتا بلکہ رسم رواج اور قدامت پرستی پر بھروسا کرتا، مسلمانوں کے سامنے کوئی معیار نہ رہتا اور
ان کی اصلاح کی کوئی صورت نہ ہوتی۔ اس میں نقصان صرف مسلمانوں کا نہ ہوتا بلکہ ہندستان کا بھی ہوتا،
اس لئے کہ انسانیت، عقلیت، مساوات ایسے تصور نہیں ہیں کہ ایک مرتبہ دل میں سما جائیں تو پھر وہاں
سے نکلنے کا نام نہ لیں۔ تنگ نظری، جہالت، اوہام پرستی، بزرگوں کی پوجا، دولت کی پوجا، اصل
میں تو یہ ہیں جو انسان کی طبیعت کو روگ کی طرح لگ جاتے ہیں یا گرد کی طرح دل کے آئینے پر جم جاتے
ہیں اور بڑی مشکل سے دور ہوتے ہیں۔ ملت اسلامی کو غیر مسلموں سے الگ رکھنے، مومن اور مشرک کے
فرق کو ضد کر کے قائم رکھنے اور شرعی قانون کو برابر حکومت کے اختیار اور رسم رواج کے اثر سے باہر اور بالاتر
قرار دینے کے باوجود بھی آپ دیکھئے تو ہماری معاشرت اسلامی قانون سے بہت منحرف ہو گئی ہے،
ہم نے عورتوں کے سارے حق مار لئے ہیں، برادری اور ذات کو دیکھ کر شادی بیاہ کرتے ہیں، نوکروں
کو اپنے ساتھ کھلاتے نہیں، اپنا سا پہناتے نہیں، اپنے برتنوں میں پانی نہیں پینے دیتے۔ اخلاق کو اور
جو نقصان ہوا ہے اس کا کوئی ذکر ہی نہیں۔

انگریزی حکومت قائم ہونے سے پہلے ہماری معاشرت ہندو معاشرت کے رنگ میں رنگ گئی
تھی لیکن قرآن کی تعلیم کا معیار موجود تھا۔ انگریزی حکومت اور اس سے بھی زیادہ انگریزی تعلیم نے ہم کو
ایک ایسے پھیر میں ڈال دیا ہے کہ جس سے نکل جائیں تو سمجھئے جان بچی۔ آپ مانیں یا نہ مانیں، سچ تو یہ ہے
کہ اسلامی تہذیب کی دو بڑی خصوصیتیں، عقلیت اور علم کی پیاس ہمیں ورثے میں نہیں ملیں بلکہ یورپ والوں
کو، اور اسی ورثے کی بدولت انھوں نے اتنی ترقی کی ہے کہ اب ساری دنیا ان کی ہو گئی ہے۔ اب یورپ

تہذیب کے سب سے کارگر ہتھیار ہی ہیں، اور ہم اسلامی تہذیب کو بچا نہیں سکتے جب تک کہ ہم اپنے
یہ دونوں صفتیں پھر سے پیدا نہ کریں۔ ہمارے دیس کے بھائیوں نے جنھوں نے اسلامی تہذیب کے
سے اثرات قبول نہیں کئے تھے وہ جواب اس سے انکار کرتے ہیں کہ ان کا ہندستان کی مشترکہ تہذ
میں کوئی حصہ تھا، یورپی تہذیب کو اپنا کر بظاہر ہم سے بہت آگے نکل گئے ہیں۔ ان میں آزاد خیالی جو
معیار کے لحاظ سے ہر مہذب آدمی میں ہونا چاہئے مگر مسلمانوں میں عام طور پر نہیں ہے۔ وہ ملت اور مذ
قانون کو چھوڑ کر جمہور بن گئے ہیں اور جمہوری طریقے پر معاشرتی قانون بناتے ہیں اور بدلتے رہنا چاہتے
ہم نہ اپنے دین کو چھوڑتے ہیں نہ اپنے شرعی قانون کو، نہ ملت کے خیال کو اور نہ اسلامی تہذیب کی محبت
اگر ہم نے یہ مسلک خالی ضد میں اختیار کیا ہوتا تو معاملہ بہت آسان ہوتا، اور ہمارے لئے اس کی کو
کرنا کہ جیسے پہلے اور جہاں تک دور ہو کافی ہوتا مگر ہم تو یہ سمجھتے کہ دنیا میں اور ملک میں ہماری حیثیت کم
ہماری کوئی سنے یا نہ سنے، بات ہم ٹھیک کہتے ہیں، کہ تہذیب اور معاشرت کو مذہب کا سہارا چاہئے
کو راہ پر رکھنے کے لئے عقیدہ چاہئے، سیاست کو قابو میں رکھنے کے لئے ملت کا احساس، انف
معیار اور اخلاق اور مذہب کی عزاں روائی چاہئے۔ ہم عقلیت کے نام سے عقل کی پرستش نہیں کرنا
بندہ سے رشتہ جوڑنے کی خاطر خدا سے رشتہ توڑنا نہیں چاہتے۔ آدمی بننا چاہتے ہیں مگر ایسی
نہیں چاہتے کہ جس کا دیوتا نفس پرستی ہو۔ ہماری مشکل وہی ہے کہ جو ہمیشہ سے آدمیت کی مشکل رہ
اسلامی تہذیب کا معیار میانہ روی اور اعتدال ہے، اس لئے آپ کو تعجب نہ ہونا چاہئے
عرض کروں کہ اس وقت ہمارا فرض ہے کہ اپنے دل سے ضد اور غصہ بالکل نکال دیں اور ٹھنڈے
سے اس پر غور کریں کہ ہندستان میں اسلامی تہذیب کو سلامت رکھنے کے لئے ہم کو کیا ہو
اور کیا کرنا چاہئے۔

ظاہر ہے اسلامی تہذیب کی بقا کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ہمیں اس کے صحیح ا
ہونے کا پورا یقین ہو، ہم دل سے مانتے ہوں کہ انسانیت قوم اور نسل پرستی پر غالب آئے گی
اور اعتدال پسندی کا مسلک ایک نہ ایک دن وہمی اوہام پرستی اور جہالت اور انتہا پسندی کی جگہ

ہو رہا پیدا ہوگا۔ علم ایک طرف انسانی زندگی کو آسان کرتا اور دوسری طرف نجات کی راہ کو صاف دکھاتا رہیگا۔ لیکن یہ تو اسلامی تہذیب کا نصب العین ہے، اسے بغیر سمجھے، ان لیئے اور زبانی عقیدت سے ہم حاصل نہیں کر سکتے۔ ہم کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ کن چیزوں سے بنا ہے، اور پھر انھیں کو اپنے عمل میں یکجا کر کے تہذیب کی کسوٹی پر پرکھنا چاہیئے۔ اس لئے آپ اجازت دیں تو میں اس وقت کے چند عام رجحانات پر بحث کر کے اپنا مطلب صاف کر دوں۔

میں اسے بالکل صحیح اور بہت اچھا سمجھتا ہوں کہ مسلمان اس وقت اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ وہ ایک ملت اور ایک تہذیبی جماعت ہیں، کیونکہ یہ دینی اور تہذیبی آئین کو برقرار رکھنے کے لئے لازمی ہے، لیکن مجھے کسی طرف اسلامی ملت اور تہذیب کے تصور کو غیر مسلموں یا خود مسلمانوں کے لئے مفید اور ان کی ترقی کا ذریعہ بنانے کی خواہش اور کوشش نظر نہیں آتی۔ ملت کا احساس سمجھئے چند دنوں کا مہمان ہے اگر وہ ملت کے افراد میں سچی محبت، خدمت کا شوق اور خدمت کی استعداد پیدا نہ کرے بلکہ افراد کی خود غرضیوں کے لئے ایک آڑ یا ان کے نکمے پن کے لئے بہانہ بنا رہے۔ انسانیت کے جس معیار کو ہم اسے میں دو تو یہ چاہتا ہے کہ ہم اپنوں کی ہر ضرورت پوری کر کے دوسروں پر احسان کرنے کے موقعے نکالیں، ہماری ملت کے افراد اپنا حق وصول کر کے اس قدر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ فرض ادا کرنے کی نوبت نہیں آتی۔ یہی سبب ہے کہ دوسری جماعتیں ہماری اجتماعی اغراض پر بھی ذاتی اغراض کا شبہ کرتی ہیں، اور ہم اپنی ملت کا الگ وجود تسلیم کرانا چاہتے ہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہم جمہوریت کے آداب برتنے سے انکار کرتے ہیں۔

حقیقت میں ہم جس چیز کا مطالبہ کرتے ہیں وہ نہ ہمیں کوئی دے سکتا ہے نہ ہم سے لے سکتا ہے، ہم اگر خدمت کا وہ حق ادا کریں جسے ہمارے دین نے عبادت کا مرتبہ دیا ہے، علم حاصل کرنے اور پھیلانے کا فرض جیسا کہ چاہیئے انجام دیں تو ہماری ملت خود بخود بنی رہے گی، اور اس کے خادموں کے سامنے ہمارا دینی اور تہذیبی نصب العین بھی رہے گا، جس کی قدر دراصل تجربہ اور انسانی طبیعت اور زندگی کی اونچ نیچ سے واقفیت پیدا کرتی ہے۔ اس زمانے میں جب کہ جہالت اور اوہام پرستی ہم کو گھیرے ہوئے تھی اور ہمیں

ڈر تھا کہ ہم اس میں گم ہو جائیں گے، مومن اور مشرک کے فرق کو نظروں کے سامنے رکھنا ضروری تھا، اس وقت جبکہ غیر مسلموں میں تعلیم پھیل رہی ہے، وہ رسمیں توڑی جارہی ہیں جنھوں نے زندگی کو جکڑ لیا تھا اور عقل کی اتنی قدر ہو گئی ہے کہ مذہب بھی کہیں کا نہیں رہا ہے تو ہمارا اس پر اصرار کرنا کہ ہم سب سے الگ ہیں خود ہمارے آئین کے خلاف پڑ سکتا ہے۔ ہماری تہذیب کی قابل قدر خصوصیات بڑی حد تک عام تہذیب میں شامل ہو گئی ہیں، اب ہماری ملت صرف اس طرح ملت بنی رہ سکتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی زندگی اور عمل میں وہ فضیلت ظاہر کرے جو اسے اسلام کی بدولت حاصل ہے۔

اسلام نے میانہ روی اور اعتدال کی جو تعلیم دی ہے وہ ہمارے لئے مصلحت اندیش ہونا لازمی کر دیتی ہے۔ ہمارے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ اپنی بھلائی کی فکر کریں، ہمارے ذمے تو اسلام کی تبلیغ کرکے، یعنی اس کی تعلیم کو ہر تعلیم سے زیادہ موثر اور مفید ثابت کرکے دنیا کو نجات کا راستہ دکھانا ہے۔ یہ مقصد بغض، حسد، کینے اور ضد سے حاصل نہیں ہو سکتا، تنگ نظری، خود غرضی اور خوف آپ اپنے پیر پر کلہاڑی مارتا رہتا ہے۔ ہم میں تو نوع انسانی کی ایسی سچی خیر خواہی ہونا چاہیئے کہ جو دھوکا کھائے اور باز نہ آئے، جو صدمے اٹھانے سے اور پختہ ہو۔ اگر یہ نہیں ہو سکتا تو ہمیں کم از کم اپنوں پر اعتبار ہونا چاہیئے، اور ہر شخص کو جو بظاہر خلوص کے ساتھ خدمت کا ارادہ رکھتا ہو سہارا دینا چاہیئے۔ وہ جہاد جو اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کی آخری تدبیر ہے اس وقت لڑ کر نہیں کیا جا سکتا۔ اس وقت کا صحیح جہاد تو ایسی مصلحت اندیشی ہے جو افراد کی استعداد کو ملت کی شیرازہ بندی کا ذریعہ بنائے، اور قوم کی خدمت کو ملت کے الگ وجود کا سہارا۔ ظاہر ہے کہ اس میں خطرے بہت ہیں، لیکن اسلامی تہذیب تو خطروں میں پلی ہے۔ اور اس کا کیا علاج ہے کہ مشیت ایزدی نے قدر اسی چیز کی بڑھائی ہے جو مشکل سے ہاتھ آئے اور آسانی سے ضائع ہو جائے۔ اسلامی تہذیب کی بقا کا مصلحت اندیشی پر منحصر ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں جب قدرت کو موتی جیسی دولت رکھنے کے لئے سیپ کے نازک سینے کے سوا کچھ نہ ملا ہو۔

("جامعہ" جنوری ۱۹۳۹ء)

تازہ دانشوری: شاعری

نعت بحضورِ سرورِ کائنات

مرے رسولؐ کہ نسبت تجھے اجالوں سے — میں تیرا ذکر کروں صبح کے حوالوں سے

نہ میری نعت کی محتاج ذات ہے تیری — نہ تیری مدح ہے ممکن مرے خیالوں سے

تو روشنی کا پیمبر ہے اور مری تاریخ — بھری پڑی ہے شبِ ظلم کی مثالوں سے

ترا پیام محبت ہے اور میرے یہاں — دل و دماغ ہیں پُر نفرتوں کے جالوں سے

یہ افتخار ہے تیرا کہ میرے عرش مقام — تو ہمکلام رہا ہے زمین والوں سے

مگر یہ مفتی و واعظ یہ محتسب یہ فقیہ — جو معتبر ہیں فقط مصلحت کی چالوں سے

خدا کا نام تو بیچیں مگر خدا نہ کرے — اثر پذیر ہوں خلقِ خدا کے نالوں سے

نہ میری آنکھ میں کاجل نہ مشکبو ہے لباس — کہ میرے دل کا ہے رشتہ خراب حالوں سے

ہے ترش رو مری باتوں سے صاحبِ منبر — خطیبِ شہر ہے برہم مرے سوالوں سے

مرے ضمیر نے قابیل کو نہیں بخشا — میں کیسے صلح کروں قتل کرنے والوں سے

وہ سادہ دل ہیں کہ تشنہ دہن جو رکھتے ہیں — امیدِ آبِ بقا زہر کے پیالوں سے

میں بے بساط سا شاعر ہوں پر کرم تیرا
کہ باشرف ہوں قبا و کلاہ والوں سے

(نیرنگ خیال لاہور، گولڈن جوبلی نمبر ۱۹۸۰ء)

احمد ندیم قاسمی
۴۵۔ اے۔ مزنگ روڈ۔ لاہور، پاکستان

تسلسل

(بارشوں اور سیلابوں کے تناظر میں)

اب کے برسات عجب طور سے گزری مجھ پر
بارشِ سنگ نے دھرتی کو دھنک ڈالا ہے
بوندیں یوں گرتی ہیں، فولاد کی چادر پہ چٹانیں جیسے
دور تک پھیلی ہوئی وسعت میں جو تصویریں بنائی تھیں کسانوں نے

ہری ـــ زرد ـــ سنہری ـــ بھوری
ان میں در آئی ہیں معصوم لہو کی دھاریں
اور انسان ـــ وہ تخلیق کا شہکارِ عظیم
اس کے تو چیتھڑے اُڑتے ہوئے دیکھے میں نے

کچھ بزرگوں نے یہ ارشاد کیا ہے
کہ یہ سب قہرِ خداوندی ہے!
اور کل، خواب میں جب
خالقِ ارض و سما سے مڈبھیڑ ہوئی، تو میں نے

سجدے کے بعد، ادب سے یہ شکایت کردی
"تو فقط قہر نہیں، مہر بھی ہے
پھر یہ شاداب زمینوں کے ادھڑتے ہوئے بخیے کیا ہیں؟"

اور آفاق در آفاق اُمڈتی ہوئی آواز کی یہ گونج نئی دامنِ سماعت پہ گری
پھول جس شاخ پہ مرجھاتا ہے
پھر اُسی شاخ پہ اُگ آتا ہے!

(کتاب نما - مارچ ۹۵ء)

احمد ندیم قاسمی

ایک پل ایسا بھی آجاتا ہے

زخم پر زخم دیے جاتے ہو
نہ جھجکتے ہو نہ شرماتے ہو
وار پر وار کیے جاتا بھی
زخم دینا بھی، نہ پچھتانا بھی
تم کو معلوم نہیں ہے شاید
زخم کھانے کی بھی حد ہوتی ہے
ایک پل ایسا بھی آجاتا ہے
زخم دیتا ہوا جلاد کا ہاتھ
اُٹھ کے نیچے نہیں آپاتا ہے
ایک مفلوج کے بازو کی طرح
حشر تک کے لیے تھم جاتا ہے
آنے والی کئی نسلوں کے لیے
ایک عبرت کی علامت بن کر
صفحۂ وقت پہ جم جاتا ہے

(خدا بخش لائبریری جرنل، ۶۲-۵۷)

احمد ندیم قاسمی

جس در پر دستک دوں، اس کا در ہوتا ہے
حادثہ میرے ساتھ یہی اکثر ہوتا ہے

اب کے برس تو درد کچھ اتنے عام ہوئے ہیں
جو دامن تھاموں، اشکوں سے تر ہوتا ہے

روتے بچے کو میں اگر اک بار ہنسا لوں
جبرِ زمانہ میری ٹھوکر پر ہوتا ہے

اس کا تبسم، جیسے دہانِ زخم کھلا ہو
جس کے ضمیر میں چھپا ہوا خنجر ہوتا ہے

آئینہ تو دیکھو، اے بے چہرہ لوگو!
انسانوں کے شانوں پر تو سر ہوتا ہے

ایک مذاق ہے، دشت کی پہنائی کے مقابل
دیواروں میں گھرا ہوا جو گھر ہوتا ہے

سناٹوں کی گونجیں بھی پیاری ہوتی ہیں
یہ اندازہ، زنداں میں جا کر ہوتا ہے

ہر انساں کا وقار، امانت ہر انساں کی
ہر انساں میں ایک نہ اک جوہر ہوتا ہے

("ادبیات" ۴/۱۶ ۱۹۹۱ء)

اسلم انصاری
ملتان

مرے عزیزو، تمام دُکھ ہے

[گوتم کا آخری وعظ]

مرے عزیزو،
مجھے محبت سے تکنے والو،
مجھے عقیدت سے سُننے والو،
مرے شکستہ حروف سے اپنے من کی دُنیا بسانے والو،
مرے الم آفریں تکلم سے انبساطِ تمام کی لازوال شمعیں جلانے والو،
بدن کو تحلیل کرنے والی ریاضتوں پر عبور پائے ہوئے بھکشوں کو تجھے سے بے مثال لوگو،
حیات کی رمزِ آخریں کو سمجھنے والو — عزیز بچو — میں بجھ رہا ہوں
مرے عزیزو، میں جل چکا ہوں، —

مرے شعورِ حیات کا شعلۂ جہاں تاب بجھنے والا ہے
میرے کرموں کی آخری موج میری سانسوں میں گھل چکی ہے
میں اپنے ہونے کی آخری حد پہ آ گیا ہوں
— تو سُن رہے ہو، مرے عزیزو، میں جا رہا ہوں

میں اپنے ہونے کا داغ آخر کو دھو چلا ہوں
کہ جتنا رونا تھا، رو چلا ہوں

مجھے نہ اب انت کی خبر ہے، نہ اب کسی چیز پر نظر ہے
میں اب تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ نیستی کے، سکوتِ کامل کے،

جہلِ مطلق — دکھ علمِ مطلق ہے؟ — جہلِ مطلق کے
بحرِ بے موج سے ملوں گا تو انت ہوگا
اِس التباسِ حیات کا، جو تمام دکھ ہے!
میں دکھ اُٹھا کر — مرے عزیزو! — میں دکھ اُٹھا کر
حیات کی رمزِ آخریں کو سمجھ گیا ہوں: تمام دکھ ہے
وجود دکھ ہے، وجود کی یہ نمود دکھ ہے
حیات دکھ ہے، ممات دکھ ہے
یہ ساری موہوم و بے نشاں کائنات دکھ ہے

شعور کیا ہے؟ اِک التزامِ وجود ہے، اور وجود کا التزام دکھ ہے
جدائی تو خیر آپ دکھ ہے، ملاپ دکھ ہے
کہ ملنے والے جدائی کی رات میں ملے ہیں، یہ رات دکھ ہے
یہ زندہ رہنے کا، باقی رہنے کا شوق، یہ اہتمام دکھ ہے
سکوت دکھ ہے، کہ اس کے کربِ عظیم کو کون سہہ سکا ہے
کلام دکھ ہے، کہ کون دنیا میں کہہ سکا ہے جو ماورائے کلام دکھ ہے
یہ ہونا، دکھ ہے، نہ ہونا دکھ ہے، ثبات دکھ ہے، دوام دکھ ہے،
مرے عزیزو، تمام دکھ ہے!

اپریل ۱۹۷۲ء

"خواب و آگہی" (۱۹۸۶ء)

(بشکریہ: لطیف الزماں خاں)

باقر مہدی

فاشزم

جس کا اندیشہ تھا مدت سے مجھے
آخر آ ہی گیا وہ روزِ حساب — !
ہر طرف پھیل گئی ایک طرح کی دہشت
سب ہیں خاموش، فغاں کون کرے!

کون حاکم ہے کہ لرزاں ہیں غریب
آگ اور خون کی ہولی ہوگی !
جے ہو، جنگل کے قوانین کی جے کار کرو!
گاندھی نہرو کی بھلا یاد کسے آئے گی؟
کون کہتا ہے کہ یہ ملک ہے آدرشوں کا

حشر کا روز ہے سب اپنی وصیت لکھو
جانے کل کیا ہو ہر اک سمت ہیں بھگوے جھنڈے!
اور مسند پہ ہیں قابض وہ پرانے قاتل
چھپ کے بیٹھے ہیں کہاں اپنے نرالے "ملا"؟

خوف کا راج ہے ہٹلر کا زمانہ آیا
اب تو ہر کافر و دیندار "یہودی" ہوگا!
فیصلہ وقت کے ہاتھوں میں ہے
میں کیا بولوں — !

(سیاہ/سیاہ)

ڈاکٹر غلام حسین اظہر

تنویر سپرا کے "لفظ کھردرے"

اُردو کے نامور شاعر تنویر سپرا کا یہ مجموعہ کلام پہلی بار ۱۹۸۵ء میں چھپا۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء میں نکلا ہے۔

مضمون خشک، تلخ زباں، لفظ کھردرے
نازک سماعتوں پہ مرے شعر بار ہیں

مسافت میں نہیں حاجت اسے چھتنار پیڑوں کی
بیاباں کی دہکتی گود میں جو شخص پلتا ہے

اس بار جنوں مصلحت آثار نہیں ہے
یا سر نہیں یا جبر کی دیوار نہیں ہے

اے تنویر سپرا کاٹ پھینکو اپنے شانوں سے
جو ہر چوکھٹ پہ جھک جائے وہ سر اچھا نہیں ہوتا

لہو کی وردیاں تنویر سپرا پہننی ہوں گی
اگر شہر شرافت کو بچانا ہے رذیلوں سے

یہ لفظ ہیں لفظوں سے کہیں بھوک مٹی ہے
منشور کی سوغات نہیں چاہیے مجھ کو
مخلص ہو تو تقسیم کرو زر کو ابھی سے
وعدوں کی سیہ رات نہیں چاہیے مجھ کو
جو صرف چھلکتے ہوئے دریاؤں پہ برسے
تنویر وہ برسات نہیں چاہیے مجھ کو

آج بھی سپرا اس کی خوشبو مل مالک لے جاتا ہے
میں لوہے کی ناف سے پیدا جو کستوری کرتا ہوں

سپرا بلیک میں ملیں تو خرید لا
دو چار قہقہے لب رنجور کے لیے
(فنون جولائی۔ دسمبر)

تیری قامت کی درازی سے گلہ ہے سب کو
ورنہ لوگوں سے ترا شہر میں جھگڑا کیا ہے
(منشور۔ جولائی ۳)

سردار جعفری

۱۰۔ سیتا محل ۔ بوس بی
پیڈٹ روڈ ۔ بمبئی

ہوسِ دل ہے کہ رقصِ مہ و سال اور ابھی
لطفِ معشوقۂ خورشید جمال اور ابھی

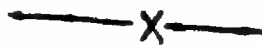
درنہ ہو بند ابھی شوق کے میخانے کا
جامِ جم اور ابھی جامِ سفال اور ابھی

اک غزل اور کسی دشمنِ جاں کی خاطر
وہی آتش کدۂ ہجر و وصال اور ابھی

بس نکھرنے ہی کو ہے درد کے شعلے کا جمال
چشمِ مظلوم میں تھوڑا سا جلال اور ابھی

کتاب نما مارچ ۹۵

———X———

ڈاکٹر سعید اختر دُرانی

دُکھ کا دُودھ

مَیں ہوں گوالا ، میں ہوں گوالا
دُکھ کے دُودھ کی دھاریں
میرے ہاتھوں جاری
ہے کوئی پینے والا ؟
دُکھ کے دُودھ کا امرت ، مورکھ
تیرے سارے سُوکھے پُودے
پھر سے کرے شاداب
تیری سوکھی دھرتی اُگلے
موتی موتی پھول چنبیلی
لعلوں لعل گُلاب
دُکھ کے رس سے سُوکھی مٹی
ہر پڑے کی سیراب
دُکھ کے باج ہیں نیناں اندھے
اور کل جگ سُنسان
دُکھ کا امرت پی کر جھُومیں
کوی کے سُکھ سے سوتے
میٹھے میٹھے ، بیسے بیسے
دُکھ کا امرت پی کر جب وہ آنکھیں موند کے کھ
دھنک کے ساتوں رنگ دکھائے چتر کار ود
دُکھ سے پھُوٹے گیان دھیان کی گنگا
دُودھ سے اس کے شوبھا گیان بلوان
مَیں ہوں گوالا ، مَیں ہوں گوالا ——
دُکھ کے دُودھ کی دھاریں
میرے ہاتھوں جاری
ہے کوئی دُودھ آدھاری ؟
میں ہوں گوالا ، میں ہوں گوالا
ہے کوئی پینے والا ؟

(خدا بخش لائبریری جرنل ۶۳-۶۸،

ہم

پچھی ہوئی ہے بساط کب سے
مانہ شاطر ہے اور ہم
س بساط کے زشت و خوب خانوں میں
ستِ نادیدہ کے اشاروں پہ چل رہے ہیں
بچھی ہوئی ہے بساط ازل سے
بچھی ہوئی ہے بساط جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا ہے
بساط ایسا خلا ہے جو وسعتِ تصور سے ماورا ہے
[illegible] کائنات کیا ہے
بساط پر آتے جاتے مہروں کا سلسلہ ہے

بساطِ ساکت ہے وقتِ مطلق

بساط بے جنبش اور بے حس ہے
اپنے مہروں سے لاتعلق ہے
اس کو اس سے غرض نہیں ہے
کہ کون جیتا ہے
اور کس نے شکست کھائی

وجودِ حادث، وجود مُہرے

بساطِ ساکت کی وسعتوں میں
زمین، اہلِ زمین، افلاک، اہلِ افلاک
اپنی اپنی معینہ ساعتوں میں ایسے گزر رہے ہیں
کہ جیسے آنکھوں سے خواب گزریں

بساط پر جو بھی ہے
وہ ہونے کی مہلتوں میں اسیر
پیہم بدل رہا ہے
وجود وہ حدتِ رواں ہے
جو نت نئی ہیئتوں میں باقی ہے
اور اس کو فنا نہیں ہے

جہاں پہاڑوں کے آسماں بوس سلسلے ہیں
وہاں کبھی بحر موج زن تھے
جہاں بیاباں میں ریت اُڑتی ہے
بادِ سموم گونجتی ہے

وہاں کبھی سبزہ زار و گلگشت کا سماں تھا
بلند و بالا، حقیر و ہیچ
اِس شکست و تعمیر کے تسلسل میں بہ رہے ہیں
شکست و تعمیر کے تسلسل میں تو ہے، میں ہوں

ہم ایسے مُہرے
جنھیں ارادے دیے گئے ہیں
پہ جن کی توفیق پر حدیں ہیں
جنھیں تمنا کے رنگ دکھلا دیے گئے ہیں
مگر وسیلوں پہ قدغنیں ہیں
جنھیں محبت کے ڈھنگ سکھلا دیے گئے ہیں
پہ دست و پا میں سلاسل نو بنو
تو گردن میں طوق پہنا دیے گئے ہیں

جو سب جو اب تک ہُوا ہے، جو ہو رہا ہے
اُس سے کسے مَفَر ہے
کوئی جو چاہے
کہ عہدِ رفتہ سے ایک پل پھر سے لوٹ آئے
کہا ہوا لفظ اَن کہا ہو سکے
تو اُس آرزو کا حاصل وہ جانتا ہے

بہت سہی اختیار و امکاں
مگر ہواؤں کے سامنے
برگ و خس کی تابِ مجال کیا ہے

تو نے غنچہ میں اُس کا اپنا کمال کیا ہے

تری نگاہوں میں تیرا غم کوہ سے گراں تر ہے
تو سمجھتا ہے
تیرے سینے کے سُرخ لاوے سے
شہر و قریہ پگھل رہے ہیں
خزاں زمستاں تری اُداسی کے آئنے ہیں
تو مشتعل ہو تو زلزلوں سے زمین کانپے
تجھے گماں ہے
کہ گُل کھلے ہیں ترے تبسم کی پیروی میں

یہ پھول کو اختیار کب تھا
کہ کون سی شاخ پر کھلے
کون کنج میں مسکرائے
اور کن فضاؤں میں خوشبوئیں بکھیرے
نحیف شعلہ جمال کونپل
جو دستِ نازک کی نرم پوروں سے دھیرے دھ
دریچۂ شاخ کھول کر
صبح کی سپیدی میں جھانکتی ہے
یہ سوچتی ہے
کہ باغ سارا اُسی کے دم سے مہک رہا
اُسی کے پرتو سے گوشہ گوشہ دمک رہا
اُسی کے دیدار میں مگن

ؤں سے بوجھل ہواؤں میں
تتلیاں رقص کر رہی ہیں

بے خبر ہے
ناظرِ وقت کی نظر میں
ئی اکائی
مجبور ہو کر ذی نفس ہو
ام کُل سے الگ نہیں ہے
یہ نہیں جانتی کہ ہستی کے کارخانے میں
س کا ہونا نہ ہونا بے نام حادثہ ہے
ر اس کے حصے کا کُل اثاثہ
وہ چند لمحے، وہ چند سانسیں ہیں
ن میں وہ خواب دیکھتی ہے
سلیقۂ ذات سے چمن کو سنوارنے کا
بہارِ جاں کو نکھارنے کا

(۲)

با کہ ناپائدار ہے یہ وجود میرا
ں غیرِ فانی حیات کے سلسلے میں
اک بیچ کی کڑی ہوں
یں گردش بھی، مرکزِ کائنات بھی ہوں
میں نے دیکھا ہے، وہ مرے خوں میں رچ
گیا ہے

جو میں نے سوچا ہے، مجھ میں زندہ ہے
اور جو کچھ سنا ہے مجھ میں سما گیا ہے
ہوا کی صورت ہر ایک احساس
میری سانسوں میں جی رہا ہے
ہر ایک منظر مرے تصور میں بس گیا ہے
میں ذاتِ محدود اپنی پہنائیوں میں
اِک کائنات بھی ہوں

مری رگوں میں وہ جوشش جاوداں رواں ہے
جو شاخ میں پھول کی نمو ہے
جو بحر میں موج کی تڑپ ہے
پرِ کبوتر میں تابِ پرواز ہے
ستاروں میں روشنی ہے
میں اپنے ہونے کے سب حوالوں میں رُونما ہوں
میں جا بجا صورتِ صبا ہوں
غزالِ خوش چشم کی کلیلوں میں کھیلتا ہوں
ہمکتے بچے کی مُسکراہٹ ہوں
پیرِ شب خیز کی دُعا ہوں
میں مہر میں، ماہتاب میں ہوں
یہ کیسی چاہت ہے جس سے میں
ایک مستقل اضطراب میں ہوں
وہ کون سی منزلِ طلب تھی
کہ رانجھا رانجھا پکارتی ہیر

آپ ہی رانجھا ہو گئی تھی

فلک سے انوار
کوہ سے چشمے
شاخ سے پھول پھوٹتے ہیں
مگر ہر اک پھول میں نمی بھی ہے روشنی بھی

زباں میں الفاظ،
آنکھ میں دید،
دل میں احساس رکھ دیے گئے ہیں
یہ لفظ، احساس، دید اک دوسرے کا پیوند ہو گئے ہیں
نمود و تخلیق کے عمل بار بار دہرائے جا رہے ہیں
جمالِ ارض و سما کی تکمیل ہو رہی ہے
محبت اعجازِ سرمدی ہے

تمہاری آنکھوں کی مسکراہٹ میں
میری چاہت کی روشنی ہے
یونہی تشکروں کے پاس بیٹھی رہو
شعاعوں کو عارض و لب سے کھیلنے دو
ہوا کے ہاتھوں کو اپنے گیسو بکھیرنے دو
بہار کی ساری خوشبوئیں
اپنے بازوؤں میں سمیٹ لو
میرے چشم و دل کو یقیں دلاؤ
کہ تم فقط خواب ہی نہیں ہو

گزرتے بادل کا کوئی عکسِ رواں نہیں ہو
تم اک حقیقت ہو، محض وہم و گماں نہیں ہو
مرے قریب آؤ اور مری ذات کو مٹا دو
مجھے تم اپنے جمال کی ضو میں جذب کر لو
وصال میں فرد کی فنا ہے
وصال میں فرد کی بقا ہے
بہار کی دید عارضی ہے
بہار، تجربہ دائمی ہے

وداع کے وقت آنسوؤں میں
وہ سارے منظر جھلک رہے ہیں
جو شاخِ جاں پر گلوں کی صورت کھلے ہوئے
وہ سارے امکاں جھلک رہے ہیں
جو کرچی کرچی بکھر گئے ہیں
بکھرنے والوں کو اپنے مرکز کی آرزو ہے

نہیں مجھے اس طرح نہ دیکھو
کہ جیسے نظروں میں روح تک اڈھی آ
یہ ہاتھ کچھ دیر اور رہنے دو میرے ہاتھ
کچھ نہ بولو
کہ میں یہ نایاب لمحے آنکھوں میں جذب کر
یہ ثانیے روح میں چھپا لوں
ہر ایک لمحہ اک ارمغاں ہے

تمہاری چاہت کا ارمغاں ہے
یہ ثانیے ایسے پھول ہیں
جو کہ کھلتے رہتے ہیں دل ہی دل میں
شگفتہ رہتے ہیں رہتے دم تک

یہ چند لمحے کسی کسی کے نصیب میں ہیں
دگرنہ عمریں
غموں کے کانٹے نکالنے میں گزر گئی ہیں

(۳)

وہ شام ہوٹل میں اس طرح آئی
جیسے دشمن کی فوج اُترے
جگہ جگہ جست اور کانسی کے برتنوں جیسے چہرے
جھم جھم کھنک رہے تھے
تمام ہوٹل جگر جگر جگمگا رہا تھا
میں کنجِ تنہائی میں تحیّر سے دیکھتا تھا
کہ کیسے خوش باش ہیں جنھیں یہ خبر نہیں ہے
کہ ان کی بنیاد اکھڑ چکی ہے

ہوائیں مسموم ہو چکی ہیں
شجر پھلوں سے لدے ہیں لیکن
جڑوں کا زہر ان پھلوں کے ریشوں تک آ گیا ہے

جو حال اب ہے کبھی نہیں تھا
حیات خوار و زبوں تو تھی لیکن اتنی خوار و زبوں نہیں تھی

وہ دیر سے انتظار گہ میں
ہر آنے والے کو نظروں نظروں میں ناپتی تھی
لباس کی شوخی و جسارت
سنگھار کی جدّت و مہارت کے باوجود
اس کا گوشۂ چشم عمر کی چغلی کھا رہا تھا
نگاہ نو وارد اجنبی پر پڑی تو اس طرح مسکرا دی
کہ جیسے اُس کی ہی منتظر تھی
اُٹھی، قریب آئی اور بولی
میں ایک مدّت سے خدمتِ خلق کر رہی ہوں
دُکھے دلوں کا علاج کرتی ہوں
رنگ اور روشنی کے شہروں میں
شامِ تنہائی کی دل افسردگی سے واقف ہوں
آپ اکیلے ہیں تو کوئی انتظام کر دوں
یہاں سے میں دُور دُور ملکوں کو
ہر طبیعت کے گاہکوں کی پسند کا مال بھیجتی ہوں
وفا محبت پرانی باتیں ہیں اب انھیں کون پوچھتا ہے
بڑے بڑے اُونچے اُونچے لوگوں سے رات دن میرا واسطہ ہے
یہ صاحبانِ وقار و نخوت
خریدنا اور بیچنا خوب جانتے ہیں
یہ دام دیتے ہیں اور راحت خریدتے ہیں

بجا ہے یہ بھی کہ بے بسوں کی انا و عزت خریدتے ہیں
مگر جب آتے ہیں بیچنے پر
تو بے تکلف ضمیر تک اپنا بیچ دیتے ہیں
جاہ و ثروت کی منڈیوں میں
میں کہہ رہی تھی کہ آپ چاہیں تو
آج کی رات کا کوئی انتظام کر دوں

وہ شام کے وقت خوں میں لت پت
سڑک کنارے پڑا ہوا تھا
گزرنے والوں سے کہہ رہا تھا
ہمیں ہمارے محافظوں سے
نجات کا راستہ بتاؤ
وہ خواہش اقتدار و دولت میں
ہم کو نیلام کر رہے ہیں
اخوت و اتحاد کا درس دینے والے
خود اپنے بچوں کے خوں سے
حرص و ہوس کی شمعیں جلا رہے ہیں
ہماری اقدار
آج متروک فیشنوں کے لباس کی طرح
ان کی نظروں سے گر چکی ہیں
اب اُن کی اولاد اُن کی ریشہ دوانیوں سے پناہ
تازہ بتازہ نشوں میں ڈھونڈتی ہے
انھی کی شہ پا کے نسل نو

اپنی پیاس اک دوسرے کے خوں سے بجھا رہی
یہ سنگدل جشن مرگِ انبوہِ بے گناہاں منا رہی ہے؟
کوئی ہمیں ان عجیب صورت
حریص، بے مہر کرگسوں سے
نجات کا راستہ بتاؤ

یہ نغمۂ کائنات کی بے سُری صدائیں ہیں
کوئی ان سے نجات کا راستہ بتاؤ

(۴)

ہم اپنے خوابوں میں جی رہے ہیں
ہم اپنے صبح و مسا سے تنگ آ کے
خواب بنتے ہیں اور خوابوں میں جی رہے ہیں

بساطِ ساکت سے کوئی شکوہ
نہ شاطرِ وقت سے گلہ ہے
ہمیں شکایت ہے آدمی سے
کہ آدمی آدمی کا دوزخ بنا ہوا ہے

عجب تضادات کا مرقع ہے آدمی بھی
یہ اہرمن بھی ہے اور یزداں جمال بھی ہے
صداقت و حسن کا طلب گار بھی وہی ہے
بہیمیت اور وحشت و جبر کا پرستار بھی وہی ہے

زمیں پہ قابیل کے قبیلے کی رسم بیداد اوج پر ہے
مگر ہمارا عذاب اس سے بھی تلخ تر ہے
کہ ہم جو ہابیل کے حواری تھے
عہدِ ہابیل میں بھی زنجیری رہے ہیں
شباہتوں کے فریب خوردہ تھے، یہ نہ جانا
نقاب پوشوں میں کون کیا ہے
ہمیں تو غم تھا کہ نشۂ اقتدار
قابیل ہو کہ ہابیل
جس کسی کو چڑھا
وہ انسانیت کو تاراج کر گیا ہے

ہمارے خوابوں سے ڈر رہے ہیں
وہ ڈر رہے ہیں کہ خواب الفاظ میں ڈھلے تو
دروغ کے پردے چاک ہوں گے
اور ان کے چہروں کا غازہ اترا
تو آئنے بھی عذاب ہوں گے

ہم ایسے ٹھہرے
جنھیں ارادے دیے گئے ہیں
پہ جن کی توفیق پر حدیں ہیں
ہمیں شکستیں ہوئیں مگر ہر شکست مہمیز ہو گئی ہے
ہمارے ساتھی گرے پہ رفتار اور کچھ تیز ہو گئی ہے

یہاں کی سنگین بے حسی میں
ہماری کوشش کا حال یہ ہے
کہ جس طرح کوئی تیتری
اک خزاں زدہ باغِ بے نمو میں
پھری بہاروں کی جستجو میں
تبسمِ گُل کی آرزو میں
شجر شجر شاخ شاخ بے تاب پھر رہی ہو

ہمارے ہوتے بہار آئے نہ آئے لیکن
ہمیں یہ تسکین ہے کہ ہم نے
حیاتِ ناپائدار کی ایک ایک ساعت
چمن کی ہیئت سنوارنے میں گزار دی ہے
فضائے ہستی نکھارنے میں گزار دی ہے

(خدا بخش لائبریری جرنل ۶۳-۶۸)

●●

(علامہ) طالب جوہری

O

جہت کو بے جہتی کے ہنر نے چھین لیا
مری نگاہ کو میرے ہی سر نے چھین لیا

ہے کس کے دستِ کرم میں مہارِ ناقۂ جاں
سفر کا لطف غمِ ہم سفر نے چھین لیا

میں اپنی روح کے ذرے سمیٹتا کیوں کر
یہ خاک وہ تھی جسے کوزہ گر نے چھین لیا

بھٹک رہے ہیں جوانی کے نارسا لمحات
بہت سے گھر تھے جنھیں ایک گھر نے چھین لیا

بقولِ غالبِ دانا، گزر ہی جاتی یہ عمر
مگر اسے بھی ترے رہگزر نے چھین لیا

شکارگاہ شکاری کے خوں سے رنگیں ہے
زمیں کا رزق کسی جانور نے چھین لیا

سفر کی روح تھا وہ ذوقِ جستجو طالبؔ
جسے چراغِ سرِ رہگزر نے چھین لیا

O

میں دیارِ قاتلاں کا ایک تنہا آ
ڈھونڈھنے نکلا ہوں خود اپنے ہی جیسا آ

آشناؤں سے سوالِ آشنائی کر کے
پھر پتہ چل جائے گا : ہے کون کتنا آ

ڈوبتے ملاح تنکوں سے مدد مانگا
کشتیاں ڈوبیں تو تھی ہر موجِ دریا آ

کل جو مجھ کو عافیت کی بھیک دینے آئے
کس سے پوچھوں کون تھے وہ، آشنا یا آ

بے مروت شہریوں نے فاصلے کم کر
ورنہ پہلے شہر کو لگتا تھا صحرا

یہ منافق روپ کب سے میری عادت
میرے چہرے سے ہے کیوں میرا سرا

(فنون)

طالب جوہری

○

جیسے ہی زینہ بولا تہہ خانے کا
کنڈلی مار کے بیٹھا سانپ خزانے کا

ہم بھی زخم طلب تھے اپنی فطرت میں
وہ بھی کچھ سچا تھا اپنے نشانے کا

راہب اپنی ذات میں شہر آباد کریں
دیر کے باہر پہرہ ہے ویرانے کا

وقت کی قینچی اس کے پر دل کو کاٹ گئی
شمع سے رشتہ ٹوٹ گیا پروانے کا

بات کہی اور کہہ کر خود ہی کاٹ بھی دی
یہ بھی اک پیرایہ تھا سمجھانے کا

صبح سویرے شبنم چاٹنے والے پھول!
دیکھ لیا خمیازہ پیاس بجھانے کا

بنجر مٹی پر بھی برس، اے ابرِ کرم
خاک کا ہر ذرہ مقروض ہے دانے کا

طالبؔ اس کو پانا تو دشوار نہ تھا
اندیشہ تھا خود اپنے کھو جانے کا

○

الفت کی رسم و راہ سے اتنا وہ بے پروا نہ تھا
کل اجنبی بن کر ملا، پہلے تو وہ ایسا نہ تھا

اس سال کے سیلاب سے سارے کنگارے کٹ گئے
دریا کے پیچ و تاب کا، ساحل کو اندازہ نہ تھا

جب قربتوں کی چھاؤں میں اترے حیا کے قافلے
بڑھتے قدم خود رک گئے، آگے کوئی رستا نہ تھا

پلکوں کی چھاگل توڑ کر رزقِ زمیں بنتے رہے
ان آنسوؤں کے واسطے ترکِ وطن اچھا نہ تھا

کیا جبرِ فطرت کا گلہ، جب عہد ہو نامہرباں
دریا میں باڑھ آئی وہاں، بادل جہاں برسا نہ تھا

طالبؔ دریچہ آنکھ کا جب ذات کے اندر کھلا
پلکیں ادھر جھک کر اٹھیں اور دور تک صحرا تھا

(فنون، لاہور)

ڈاکٹر محمد حسن

تاریخ پڑھانا بند کرو

①

تاریخ پڑھانا بند کرو
تاریخ پڑھانا بند کرو / اے پیارو، یارو، دلدارو

تاریخ تو گیلی مٹی ہے، جس کو چاہے جیسے گوندھو
کل کے راون ماتھے پر چاہے اوتار کا تاج دھرو
کر بیٹھے دیکھا کل کیا بیتی جس نے بھی لکھا کیا سب سچ تھا

جس پہ چاہو الزام دھرو جس کو چاہے امرت دے دو
جب چاہو پولیس کے سینے میں درگندھ جگا دو آگ بھرو
اور سچ بھی تھا تو کل کا تھا، یہ سوچنے کا بھی کشٹ کرو
اتہاس کی کٹھلی بنیا سے کیوں اپنی بگیا نشٹ کرو
تاریخ پڑھانا بند کرو

②

تاریخ ہوا کا اک جھونکا آیا اور آ کر چلا گیا
کل اچھا تھا تو فخر ہی کیا، گندہ تھا اگر شرمانا کیا
دلبر میرا لب راکھ ہوئے سب قبل الہیٰ خاک ہوئے
سب نام گزری صدیوں کے یہ سب یادوں میں لیتے ہیں
تم کل کے میل کو دل میں بسا کر لڑنا لڑانا بند کرو
تاریخ پڑھانا بند کرو
اے پیارو، یارو، دلدارو

کچھ پھولوں کی خوشبو لایا کچھ خون بہا کر چلا گیا
من مانے پرائے جھگڑوں پر یہ کیسی تڑپ، تڑپانا کیا
سب محل دو محلے کھنڈر رہے اب سارے قصے پاک ہوئے
تم جن کی خاطر لڑتے ہو وہ دیکھو تم پر ہنستے ہیں

③

جغرافیہ ہم سے کہتا ہے یہ بلندیوں والے جھونکے ہیں
ہر لمحہ ہوا کا ہر جھونکا سب کی مشترکہ دولت ہے
دو تیری زمیں ہو یا میری، یہ سب کو دودھ دیتی ہے
یہ کانیں، کوئلے اور ہیرے، یہ تیل، توانائی، بجلی
یہ سب سانجھے کی پونجی ہے انکو بٹوارا نہ پایا ہے
کل کو بھولو اے، نادانو، نفرت کو بھڑکانا بند کرو
تاریخ پڑھانا بند کرو

یہ ندی نالے سب کے ہیں سب کی پونجی گل بوٹے ہیں
دھرتی سے اپجتے پھول بشمول ہم سب کی شان و شوکت ہے
وہ کوئی بھی ہو کیسا بھی ہو ہر ایک کو روزی دیتی ہے
یہ بھانگڑا، قوالی، نغمے یہ بھیروی، دادرے اور بھجن
ان محنت کشوں آوازوں کو جغرافیہ ہی نے ڈھالا ہے

④

اب گزرے کل کے نام پہ تم اے یارو کب تک جان دو گے
تاریخ نے تم کو بانٹا ہے، وہ دیس دیس کی سرحد ہے
تاریخ کی آنکھیں پیچھے ہیں جغرافیہ قصہ آج کا ہے
اب بیتی رات کو رو بھی چکو آنے والا سورج دیکھو

بے روح ہیں سپنے ماضی کے کب تک ان کا دان دو گے
جغرافیہ کہتا ہے اے یارو، کھیت منڈیر ہے برگد ہے
تاریخ تو کانٹے بوتی ہے، ہو گل سوال اناج کا ہے
اپنی آنکھوں سے اپنے اوپر ہنسنے والا سورج دیکھو

⑤

اٹھو اب یہ دنیا تیری ہے مرے محنت کش لے جان جہاں
یہ ناگی زندگی کھیتوں کی یہ پاک ہوا یہ مست فضا
یہ لوگوں کو عمل دیتا یہ روشنیوں کا فوارا

جغرافیہ تجھ کو دیتا ہے آکاش سمندر کہکشاں
یہ دھرتی کی گہرائی میں انگڑائیاں لیتا جھنڈارا
تاریخ بنانے والوں اتہاس پڑھاتے ہو کیسا

تاریخ کی سچول بھلیوں میں ہم کو بھٹکانا بند کرو تاریخ پڑھانا بند کرو

اے پیارو، یارو، دلدارو
تاریخ پڑھانا بند کرو

ساہ جغرافیہ ———— (بھارت)

(لوازم: ترقی پسندی کی روایت میں تخلیق کی گئی اس بلند آہنگ نظم میں تاریخ اور جغرافیہ کو تفرقہ اور اتحاد کی علامت کے طور پر اور دلچسپ اور پرمعنی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ تاریخ اور جغرافیہ کی علامتیں آرکیالوجی اور جیالوجی، رجعت اور پیش رفت کے معنی میں بھی لوکیل سے آگے نکل کر اپنے اندر جامعیت لئے ہوئے ہیں۔ لیکن مشکل اس وقت پیش آتی ہے جب ہم سوچتے ہیں کہ تاریخ سے انکار تو مارکسسٹ نظریہ سے انکار ہے۔ کیا یہ انحراف اشتراکیت کے ماڈل کی شکست و ریخت کا نتیجہ ہے؟ آدم)

نوشی گیلانی:

سمجھوتا

ہَوا کو خوشبو کو ساتھ رکھنا جو آ گیا ہے
اب اُس کی مرضی کہیں بھی ٹھہرے
کسی بھی در سے بغیر دستک، بغیر آہٹ
خموشیوں کا لباس پہنے
فصیلِ بینائی کی حدوں سے
اُداس اور منتظر دِلوں سے
مثالِ شمشیر چلتی جائے
ہَوا کو خوشبُو کو ساتھ رکھنا جو آ گیا ہے

مفاہمت کے سمندروں میں چناب موجوں کے ساتھ بہنا جو آ گیا ہے
ہَوا کی مرضی کہ اب وُہ خوشبُو کی کشتیوں کو کنارے لائے
کہ دَرمیانِ صدائے دشتِ وفا ڈبو دے
ہَوا کو خوشبُو کو ساتھ رکھنا جو آ گیا ہے

اب اُس کی مرضی
کہ وُہ وفا کے تمام رنگوں، تمام جذبوں کو ساتھ رکھے
کہ روشنی کو شگفتہ خوشبُو سے دُور کر دے
ہَوا کو خوشبُو کو ساتھ رکھنا جو آ گیا ہے
تو اب یہ خوشبُو کی اپنی قسمت کے ہاتھ میں ہے
کہ وُہ ہَوا کے شریر ہاتھوں کھلونا بنتی ہے
یا پھر اپنی گلاب منزل کے موسموں کی تلاش میں وُہ

شریک کرتی ہے تتلیوں کو
رفیق کرتی ہے جگنوؤں کو

("اقدار" ج ۲/۲۴-۲۳)

نوشی گیلانی

اختیار

ہوا کو لکھنا جو آ گیا ہے
اب اُس کی مرضی کہ وُہ خزاں کو بہار لکھ دے
بہار کو انتظار لکھ دے
سفر کی خواہش کو واہموں کے عذاب سے
ہمکنار لکھ دے
وفا کے رستوں پہ چلنے والوں کی قسمتوں میں
غُبار لکھ دے
ہوا کو لکھنا جو آ گیا ہے

ہوا کی مرضی کہ وصل موسم میں ہجر کو حصّہ دار لکھ دے
محبتوں میں گزرنے والی رُتوں کو ناپائیدار لکھ دے
شجر کو بے سایہ دار لکھ دے
ہوا کو لکھنا جو آ گیا ہے

اب اُس کی مرضی کہ وُہ ہمارے دیئے بُجھا کر
شبوں کو بااختیار کر کے سحر کو بے اعتبار لکھ دے

ہوا کو لکھنا سکھانے والو!
ہوا کو لکھنا جو آ گیا ہے

○

جو تیز دھوپ میں سر پہ رہا، وہی آنچل
ہوا چلی ہے تو کستا نا بدلتا جاتا ہے

○

وہ قحط صوت و صدا تھا کہ اس کے آنے سے
سخن کے شہر کا نقشہ بدلتا جاتا ہے

"اقدار" ج ۲/۲۴-۲۲

کوی وی پی سنگھ

مندرجہ ذیل کو پاکستان کی دانشوری میں شامل کیا جارہا ہے۔ سابق پرائم منسٹر وی پی سنگھ کی یہ چند نظمیں ہیں جو پاکستان کے پرچے تہذیب (کراچی) میں شائع ہوئی ہیں، اردو معیاروں کی یہ نظمیں نہیں ہیں بلکہ تخیل کی آزاد اڑان، انشائیہ کہ لیجئے۔ ——— (ع۔ ب)

گزشتہ سال السٹریٹیڈ ویکلی آف انڈیا کے مارچ کے شمارے میں انکی سادہ مگر اثر انگیز شاعری کا انگریزی ترجمہ نظر سے گزرا جسے قومیا کر اردو میں ناظرین تہذیب کی نذر کیا جارہا ہے۔ ——— (تہذیب)

لفافہ :

سندیس تمہارا
پتہ ان کا
مگر اس بیچ
چاک مجھے ہی ہونا ہے

رکاز Fossil :

یہ کاٹھ کی کرسی
اور وہ جھومتی مست ڈالی
اصلاً دونوں ایک ہیں پر اس فرق کے ساتھ
اس کرسی پر میں بیٹھا ہوں
جبکہ ڈالی پر چڑیا چہچہا رہی ہے

دیوالیہ :

دیوالیئے سے میں
اب چور بن چکا ہوں
مگر میں کیا چرا سکتا ہوں
اتنی بڑی سپر مارکیٹ میں
یہاں تمام وہی چیزیں سبھی ہیں
جنھیں میں نے خوب اڑایا
دیوالیہ بننے کے لیئے

بھگوان :

بھگوان ہر جگہ ہے اس لیئے
جہاں بھی میں گیا
میں نے اسے مٹھی میں رکھا
یہ تم بھی کر سکتے ہو
کس کا بھگوان بڑا ہے
منحصر اس پر ہے جس کی کی مٹھی بڑی ہے

جھاڑو کا گیت :

مجھے پڑا رہنے دو
مجھے نہ جھاڑو
مجھ میں یہ صرف گرد ہے
جو میں نے جمع کی ہے
اس طرح یہ بھی اُڑ جائے گی

آزادی :

تم مجھے خریدنے کی جرأت کیسے کر سکتے ہو
میں آزاد ہوں

بھوپال کا المیہ

بڑے احمق ہو تم بھی

وہ ہندستان کے شہری تھے

نہ ہر ایک صفدر جنگ کے باسی نہیں تھے

بجائے ریڈیو کیوں ماتمی دھن

جھکائے جائیں کیوں جھنڈے

منائے سوگ کیوں سرکار آخر

عجب احمق ہو تم بھی

چاہتے ہو
سوگ مقتولوں کا قاتل بھی منائیں

(قلم۔ بمبئی فروری ۸۵ء)

منتخب اشعار

دی جس نے محمدؐ کی رسالت پہ گواہی — اب اس کی گواہی کا بھروسا نہیں ہوتا (زہرہ نگاہ)

اب یاد نہیں کہ زندگی میں — میں آخری بار کب ہنسی تھی (پروین شاکر)

جہنم میں چلے کیوں اس کا شہکار — خدا کچھ بھی ہو، پر ایسا نہ ہوگا (احمد ندیم قاسمی)

کتنے شکوک تھے جنھیں تم نے یقیں بنا دیا — کتنے یقین تھے سو اب جل انھیں مانتا نہیں (پیرزادہ قاسم)

راتوں کو نکلتا ہے کبھی چاند کے ہمراہ — وہ چہرہ کہ دیکھے جسے جگ بیت گیا ہے

نور صبح کاذب ہی دلیل صبح صادق ہے — افق سے زندگی کی دیکھ وہ پھوٹی کرن ساقی

بدہ جام ے باقی کہ در جنت نخواہی یافت — سواد ساحل گنگا و گلگشت چمن ساقی

۵۲/۳/۳۱

میرے ہاتھوں کی لکیروں میں مری تقدیر ہے — ان لکیروں کا مگر تو خالق تدبیر ہے (اختر ہوشیار پوری)

ادبیات ۱۶/۴/۱۹۹۱ء

جذبۂ پیکار آدم رہ نہیں سکتا خموش — دوستوں سے جنگ ہوگی گر عدو باقی نہیں۔

(نہال سیوہاروی)

میرا نام مدینے میں لے لینا بس — اس سے زیادہ عرض تمنا مت کرنا

(زیب غوری)

نعت کے نئے جہات

لوگ قرآن کو سرچشمۂ جاں کہتے ہیں — جس پہ نازل ہوا قرآن وہ خود کیا ہوگا

(اختر ہوشیار پوری)

زمانہ آخری تصویر اتارے دل میں — کہ کوئی آئینہ اب دست شیشہ گر میں نہیں

(اختر ہوشیار پوری)

تازہ دانشوری: افسانے

حسین الحق

حمیدہ ناصرہ نقوی

حسین الحق
نیو کریم گنج ۔ گیا ۱۰۰۱ ۸۲۳ (بہار)

درد نہ جانے کوئی

"ابو، آپ کا محبت بھرا لہجہ اب بزدلی سمجھا جاتا ہے۔"

میرا بیٹا ابھی کچھ دیر پہلے یہ انکشاف کر کے دوسرے کمرے میں جا چکا ہے اور اس کمرے میں میری بیوی، میری بیٹیاں اور میرے چھوٹے چھوٹے "نانی پوتے" خاموش بیٹھے ہیں کیوں کہ وہ تو بہر حال مجھے رد نہیں کر سکتے... اور دریچے پر ایک پرچھائیں سر مارتی رہتی ہے!

اس کمرے کے باہر چاروں طرف رات بکھری ہوئی ہے اور اکتوبر کی آخری تاریخوں کا دھوکے باز موسم پھیلا ہوا ہے۔ فضا میں چاروں طرف بدگمانیاں تیرنے کے ساتھ سفاک آوازیں گونج رہی ہیں!

ہم سب ریڈیو کے گرد بیٹھے ہیں اور باہر دریچے پر.... اور اندر دوسرے کمرے میں میرا بیٹا.... جس کے خیال میں محبت بھرا لہجہ اب بزدلی سمجھا جاتا ہے!

میں دریچے کے پٹ کھول کر باہر دیکھتا ہوں۔ لیکن کیوں دیکھتا ہوں؟ کیا دیکھنا چاہتا ہوں؟ کیا دیکھ سکتا ہوں؟ موجودہ پس منظر میں اس نظارے کی اہمیت کیا ہے؟

دریچے پر سر پٹختی اور چھٹپٹاتی ایک کمزور سی پرچھائیں کیا کر سکتی ہے؟ میں.... ماہِ اکتوبر کا قیدی.... کیا کر سکتا ہوں؟ اکتوبر کا موسم تو دھوکے باز ہوتا ہے، کبھی سردی کبھی گرمی کبھی دھند کبھی روشنی!

مگر اب باہر صرف اندھیرا کیوں ہے؟ صرف گرمی ہی کیوں محسوس ہو رہی ہے؟

کیا یہ "تداخل" کا موسم نہیں ہے؟

کیا ایسے زمانوں میں موسم پل پل میں تبدیل نہیں ہوتا رہتا؟

ریڈیو پھر کہیں سے خبریں دینے لگا ہے، سب لوگ سانس روکے ریڈیو کے ارد گرد بیٹھے ہوتے ہیں اور اکتوبر کی آخری تاریخوں کا موسم.... پرفریب موسم اپنے عروج پر ہے.... اسی وقت میری بیوی چائے لے آتی ہے.... آج اس کے رنگ عجیب ہیں.... یقین اور گمان میں گھری آدھی آدم زادی اور پوری عورت!

"کیا واقعی ایسا ہو جائے گا؟" اس کے لہجے میں بڑی اداسی ہے۔

"محبت بھرا لہجہ اب بزدلی سمجھا

جاتا ہے" میرے بیٹے کے لہجے میں کیا تھا؟
"ابو! کیوں بار بار کھڑکی کھولتے ہیں؟
کیا ٹھکانہ...." میری بیٹی آہستہ سے
جملہ ادھورا چھوڑ دیتی ہے مگر میں اسے کیسے
بتاؤں کہ میں بلا وجہ کھڑکی نہیں کھولتا۔
جب میرے بیٹے کا جملہ گونجتا ہے.... محبت
بھرا لہجہ اب بزدلی سمجھا جاتا ہے.... تب
اسی پل دریچے پر ایک چہرہ..... یا شاید
پرچھائیں سر مارنے لگتی ہے..."
مجھے وہ چہرہ آج بھی اچھی طرح یاد
ہے.... وقت کی اتنی دبیز تہوں......
دھند کی اتنی گہری پرتوں.... اور سفاک
موسموں کے ایسے بت جھڑ میں بھی وہ چہرہ
چھپتا نہیں..... گرد آلود نہیں ہوتا۔
میری خالا اماں کا چہرہ!
میری امی بچپن ہی میں انتقال کر گئی
تھیں، خالا اماں نے بتایا تھا کہ میں اس وقت
صرف دو برس کا تھا، میرے ابا جان سے
خالا اماں نے مجھے مانگ لیا..... اور میں
نے جب سے ہوش سنبھالا تب سے خالا کی
زندگی کے آخری پل تک ان کا ایک رنگ
دیکھا..... ٹھنڈی نرم پھوار کا رنگ!
بہت دنوں بعد یاد آیا کہ شاید
محبت کا رنگ بھی ایسا ہی ہوتا ہے!
پھر جس سال میں نے میٹرک پاس کیا
اسی سال خالا اماں مر گئیں!
اور اسی سال کالج میں میری ملاقات
اوما شنکر سنگری واستوا سے ہوئی۔
بچپن اور جوانی کے گلے ملنے کے موسم
میں ہم گلے ملے اور یوں ملے کہ برسہا برس
ایک دوجے سے الگ نہ ہو جائے!
میں محسوس کر رہا ہوں کہ میری آنکھیں
بھیگ گئی ہیں، مگر عمر کی اس منزل میں شاید

"چشمِ نم" گناہ ہے..... میرے بچے کیا
کہیں گے؟ بوڑھا ہو کر روتا ہوں، رونے کو
بچپنا قرار دیا گیا ہے، پتہ نہیں کس بچے نے یہ
حرکت کی..... اب تو میرے دل پر خون
کی گلابی تماشا ہے اور میرا پر محبت لہجہ بزدلی
میں اب تک دریچے میں کھڑا ہوں،
باہر دور دور تک اندھیرا اور بے یقینی ہے..
اندر کمرے میں لوگ یا تو ریڈیو سننے میں
مصروف ہیں یا تبصرہ کرتے ہیں۔
"منفی نظریات کا نتیجہ ہمیشہ یہی ہوتا ہے"
"تاریخ کا تو تیا پانچہ کر کے رکھ دیا
گیا۔"
"جو کل کی غلطیوں کا حساب آج چکانا
چاہتے ہیں، وہ بھول جاتے ہیں کہ وقت
ان کی غلطیاں بھی محفوظ کرتا جا رہا ہے"
اور پھر ٹیپ کا بند...." اب
محبت بھرا لہجہ بزدلی سمجھا جاتا ہے"
میں کانپ جاتا ہوں..... اندر
اندر عجیب گھن کا احساس.... تخت سوار
.... تم کو تو وقت گمنامی اور بدنامی کے
ایسے غار میں گرائے گا کہ تاریخ تمہارے
نام پر لاحول پڑھے گی اور خلقت ابجد
لکھنا چھوڑ دے گی!
مگر میں یہ کس سے کہہ رہا ہوں؟ میری
باتوں کی اہمیت کیا ہے..... جب میرا
بیٹا میرے لہجے کا دشمن ہے تو میں اس
تخت سوار یا تخت کے کسی بھی لالچی کو کیا
دوش دوں؟
میرا بیٹا کہتا ہے...." محبت بھرا
لہجہ بزدلی کی علامت ہے!"
اور دریچے پر پرچھائیں چھٹپٹاتی
رہتی ہے..... خالا اماں کی پرچھائیں!
خالا اماں.... جو مر کے زندہ

ہو گئیں اور زندہ ہو کر پر چھائیں بن گئیں!
اوماشنکر ستری واستوا کی ماں..
... جنھیں دیکھ کر میری منہ سے بے ساختہ
نکل گیا.... آپ تو بالکل میری خالا اماں
کی طرح ہیں!"
"مجھے اپنی خالا اماں کے بارے میں
بتاؤ"
ظاہر ہے کہ خالا اماں کی روداد کے
ساتھ تو میری داستان بھی جڑی ہوئی
تھی..... اور تب یوں ہوا کہ انھوں نے
مجھے حکم دیا۔" مجھے خالا اماں کہا کرو".....
اور پھر یہ بھی ہوا کہ وہ مجھ سے کرید کرید کر
پوچھتی رہیں..... خالا اماں تمہیں کیسے
کپڑے پہناتی تھیں..... انھوں نے اپنے
ہاتھوں سے سی کر مجھے ویسے ہی کپڑے
پہنائے..... میں نے بتایا وہ دوپہر میں
میرے سر میں تیل لگاتی تھیں، انھوں نے
میرے سر میں تیل لگایا.... میں نے بتایا
میری کتابوں میں کاغذ بھی وہی لگاتی تھیں
انھوں نے میری کتابوں میں کاغذ لگائے
..... میں نے بتایا میں جب اسکول کے لیے
جاتا تو وہ مجھے چونی دیتی تھیں، انھوں نے
مجھے گھر سے روانہ ہوتے وقت چونی دینا
شروع کر دی۔
اوماشنکر ستری واستوا کی ماں
..... میری خالا اماں نے!
اور میرا بیٹا کہتا ہے "محبت بزدلی ہے"
میرا اپنا آپ، وقت کے مدار سے
چھلانگ لگا کر باہر نکل جاتا ہے.... میری
عمر اس وقت کیا تھی؟ بمشکل پندرہ سولہ
برس.... پندرہ سولہ برس کا ایک لڑکا
جس کا باپ معمولی اسکول ماسٹر.. بے جاہ
و منصب کا ایک معمولی مسلمان لڑکا جب

اوماشنکر ستری واستوا کے گھر جاتا تھا
تو اسے کم از کم نصف میل تک اندر ہی اندر
ہندوؤں کے محلے میں چلتے رہنا پڑتا تھا
..... چاروں طرف آتے جاتے جٹا دھاری
مرد..... اور کیسری رنگ کی ساری پہنے
گھونگھٹ تانے، سیندور اور ٹیکا لگاتے
مندروں اور پنگھٹوں کی طرف آتی جاتی
عورتیں..... اور تب آتا تھا اوماشنکر
ستری واستوا کا گھر!
کیسری رنگ سے رنگا گھر جس کے
دروازے پر شبھ لابھ کا موٹا موٹا نشان
تھا۔ گھر کی زمین گوبر سے لیپی ہوئی اور
پھر گھر کے اندر ایک کونے میں رادھا کرشن
کی تصویریں، پورا گھر ایک ہی رنگ میں
رنگا ہوا!
اور اس گھر سے مجھے جمعہ کے دن
دھکا دے کر بھیجا جاتا تھا کہ جلدی جاؤ۔
نماز کا وقت نکلا جا رہا ہے۔
پھر اس گھر میں رمضان کے جینے
میں بار بار میری افطار کی دعوت ہوتی
تھی۔ میرا بیٹا کہتا ہے "محبت بزدلی ہے!"
اور میں تڑپ کر گھر کی ہر چھپتی پرچھائیں
اپنی خالا اماں کی پرچھائیں کو دیکھتا ہوں
..... جن کا بیٹا اوماشنکر ستری واستوا
مجھ پر بری طرح بگڑا گیا ہے۔
"اب او۔ کیوں میری ماں کا دھرم
نشٹ کرنے پر تل گیا ہے؟"
"کیا ہوا؟"
"ہونا کیا ہے؟" اوماشنکر میرے
چہرے کے آگے ہاتھ نچا کر کہتا ہے.....
کہہ آتے ہو گے کہ تمہاری خالا اماں تمہیں
کباب کھلاتی تھیں۔ اب آج مجھے حکم ہوا
ہے کہ کباب لا دو!"

میری آنکھیں آنسوؤں سے لبریز ● ہوگئیں ہیں)..... "ممتا کے درد کو جواو مانشکر میں کہتا ہوں۔

اور اس سارے ایپی سوڈ کا کلائمکس یہ ہے کہ کباب لانے والے اودماشنکر نے میری خالا اماں سے تھوڑا سا کباب کھانے کی اجازت مانگی تو انھوں نے اسے جوتیوں سے پیٹ ڈالا...... وہ اسے مارتی جاتی تھیں اور پھٹکارتی جاتی تھیں... "دُشٹ پاپی، تیرے من میں ماس کھانے کی اچھا کیسے جاگی؟"

میری خالا اماں...... اودماشنکر شری واستوا کی ماں مرچکی ہیں..... اودماشنکر وقت کی دھند میں گم ہوچکا ہے اور میں زندہ ہوں...... مگر میں کیوں زندہ ہوں؟ اب تو میرا بیٹا مجھے بتاتا ہے کہ "محبت بزدلی ہے"

میں بے ساختہ آنے والے آنسوؤں کو روکنے کی ناکام کوشش کرتا ہوں کہ رونا بچپنا ہے۔ مگر میری آنکھیں آنسوؤں سے لبریز ہوگئی ہیں۔ میرے چاروں طرف گہری سیاہ رات تنی کھڑی ہے، موسم دھوکے باز ہے اور بیٹے کا انکشاف ہے کہ "اب محبت بھرا لہجہ بزدلی سمجھا جاتا ہے!"

"خالا اماں۔ آپ کو مجھ سے کلیجے کا ڈر تھا؟" میں کھڑکی پر جھپٹتا ہوں تو کھڑکی پر چھٹپٹاتی پرچھائیں میرے اندر داخل ہوجاتی ہے...

●●

بیسویں صدی نئی دہلی اکتوبر ۱۹۹۱ء

بیگم حمیدہ ناصرہ نقوی

جیسے کو تیسا

کوئی تو شکلِ گماں ہو، کوئی تو حیلۂ خیر
کسی طرح تو بسر اب حیات کی جائے

حالات نے اسے عجب دوراہے پر لا کھڑا کیا تھا۔ پھر اس نے اپنے نیچے سے [illegible]

قیوم بھٹی کی اکلوتی بیٹی سمیعہ کی شادی تھی۔ حویلی سے لے کر برات گھر تک کے راستے میں سرخ بجری کی روش تھی۔ پھولدار شامیانے کے نیچے کرسیوں کی قطاریں تھیں۔ برات کے استقبال کے لیے سرخ گلابوں کے ہار شہر سے منگوائے گئے تھے اور صبح ہی سے گاؤں کے سب لوگ اپنے اپنے کام میں لگ گئے تھے۔ یوں بھی گاؤں کا یہ رواج تھا کہ جب بھی کسی کی بیٹی کی شادی ہوتی، سارا گاؤں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹانے پہنچ جاتا۔ بیٹی تو سب کی سانجھی ہوتی ہے۔ یہ خوبصورت مقولہ حقیقت بن کر سامنے آجاتا۔ یوں بھی یہ ایک اچھی روایت تھی۔ جس کی پاسداری بڑے بوڑھوں سے لے کر اس دور کے نوجوان بھی کر رہے تھے۔ اور قیوم بھٹی مطمئن ہو کر سارا انتظام دیکھ رہے تھے کہ ان کی نگاہ سامنے سے آتے ہوئے ایک آدمی پر پڑی۔ وہ تیزی سے سائیکل چلاتا ہوا ان کی طرف آرہا تھا۔ وہ اسے دیکھنے لگے۔ اس نے نزدیک پہنچ کر کہا "سلام بھٹی صاحب!"

"وعلیکم السلام، آؤ بھئی رشید راجا کیسے آنا ہوا؟" وہ مسکرا کر آگے بڑھے۔ یہ ان کے سمدھیوں کا نائی تھا اور گاؤں میں نائی کو راجا کہہ کر بلایا جاتا ہے۔

"بھٹی صاحب یہ رقعہ چودھری جی نے بھیجا ہے، پڑھ لیں اور جواب بھی ساتھ دیں۔ میں نے ابھی واپس جانا ہے جی۔" رشید نے جیب سے رقعہ نکال کر ان کی طرف بڑھایا۔

بھٹی صاحب کے چہرے پر ایک تکدر سا چھا گیا۔ وہ رشید سے بولے۔ "اچھا تم یہاں ٹھہرو۔ چائے پانی پیو۔ میں گھر سے ہو کر آتا ہوں۔"

"جی بہت اچھا۔" رشید نے سائیکل ایک طرف کھڑی کر دی۔ اور خود ڈیرے میں پڑی ہوئی چارپائی پر بیٹھ گیا۔ اس کی نظریں شامیانے کی جھالروں پر لگی ہوئی تھیں۔ جو ہلکی ہلکی ہوا میں سرسرا رہی تھیں۔

بھٹی صاحب گھر میں داخل ہوئے صحن میں عورتیں کام کر رہی تھیں۔ ان کے چہرے کی طرف دیکھ کر عائشہ بی بی لپک کر ان کے نزدیک آگئیں۔ اپنے کمرے میں جا کر بھٹی صاحب نے رقعہ کھول کر پڑھنا شروع کیا۔ لکھا تھا۔

"بھائی صاحب' السلام علیکم! میں رشید کو بھیج رہا ہوں۔ برخوردار عاصم جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ ہر بات پر اڑ جاتا ہے۔ ضد کر رہا ہے کہ سسرال والے جہیز میں کار دیں تو شادی کروں گا ورنہ نہیں۔ اب یہ آپ کی اور میری عزت کا سوال ہے۔ مجھے آپ کی مالی حالت کا اندازہ ہے آپ کی زمینداری بھی بہت تھوڑی ہے۔ مگر اب یہ مسئلہ تو حل کرنا ہوگا۔ آپ نے ہمارے سب مطالبے بہ خوشی پورے کیے ہیں۔ مگر یہ بہت اہم بات ہے۔ اس کا بندوبست ضرور کریں تاکہ دوستوں میں برخوردار کی سبکی نہ ہو۔ کل وقت مقررہ پر برات پہنچ جائے گی۔ خدا حافظ' آپکا چودھری فضل کریم۔"

رقعہ پڑھتے ہی بھٹی صاحب کا چہرا زرد پڑ گیا۔ اور وہ گرنے کے انداز میں پلنگ پر بیٹھ گئے۔

عائشہ بی بی گھبرا گئیں۔ "بھٹی صاحب! خیریت تو ہے یہ رقعہ کیسا ہے؟"

"سو تم بھی پڑھ لو۔" انھوں نے مردہ سی آواز میں رقعہ ان کی طرف بڑھایا۔

عائشہ بی بی تھوڑا بہت اردو پڑھ لیتی تھیں۔ رقعہ پڑھ کر ان کے چہرے پر سلوٹیں پڑ گئیں۔ "خدا کی پناہ کتنے لالچی لوگ ہیں۔" وہ بڑبڑائیں۔

"لالچی تو ہیں۔ پر اب مجھے مشورہ دو کہ میں کیا کروں؟" وہ شکستہ لہجے میں بولے۔

"لاکھ ڈیڑھ لاکھ کا مسئلہ ہے۔ پہلے بھی جو سامان خریدا ہے۔ اس کی بھی نصف سے زیادہ ادائیگی باقی ہے۔ اب میں کیا کروں۔ اگر جواب دیتا ہوں تو بیٹی کی زندگی تباہ ہوتی ہے۔ لوگوں کی زبانیں کون بند کر سکتا ہے۔ یہی کہا جائے گا کہ لڑکی میں نقص ہے۔ یہ رشتہ ختم ہو گیا تو پھر کون اسے بیاہنے آئے گا۔ جی چاہتا ہے خود کشی کر لوں۔" وہ آخری فقرہ اونچی آواز میں کہہ اٹھے۔

اسی وقت دروازہ کھلا اور سمیعہ اندر داخل ہوئی۔ یوں لگتا تھا جیسے وہ سب کچھ سن کر آئی ہو۔ اس کے چہرے کا رنگ غصے سے سرخ ہو رہا تھا۔

"ابو جی آپ کیوں پریشان ہیں۔ مجھے بتایئے نا؟" اس کی آواز میں بلا کا اعتماد تھا

بھٹی صاحب نے نظریں اٹھا کر اپنی تعلیم یافتہ اور باشعور بیٹی کی طرف دیکھا۔ پھر رقعہ اٹھا کر خاموشی سے اس کی طرف بڑھا دیا۔

سمیعہ نے رقعہ پڑھا۔ اس کے ہونٹوں پر استہزائیہ سی مسکراہٹ ابھری

"ناممکن یہ رقعہ عاصم نہیں لکھ سکتا"

"عاصم نے لکھا تو نہیں ہو گا مگر مطالبہ تو اسی کا ہے نا!" وہ غصے سے بولے

"اس کا مطالبہ بھی نہیں ہے ابو جی! یہ سب کچھ اس کے لالچی باپ کی خواہش ہے۔ عاصم ایک پڑھا لکھا، باشعور انسان ہے۔ اس قسم کے مطالبے اس کے ماں باپ کر رہے ہیں۔ آپ ایسا کریں انھیں جواب لکھ دیں کہ آپ لوگ فکر مت کریں سب مطالبے پورے کیے جائیں گے۔ آپ بے خوف ہو کر لکھیں کہ کل آپ کو کار کی چابی بھی مل جائے گی۔ گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے۔"

"سمیعہ بیٹی، تو اتنی دنیا کے سامنے جھوٹ بلوا کر میری بے عزتی کرائے گی؟" وہ دکھ سے کراہے۔

"نہیں، نہیں ابو ایسا نہیں ہو گا۔ میں آپ کی بیٹی ہوں۔ آپ مجھ پر اعتماد کریں آپ کی عزت بڑھاؤں گی انشا اللہ۔" اس کی آواز میں ایک عزم تھا

"اچھا تو پھر لکھ دوں؟" وہ بے بسی سے بیٹی کے دمکتے چہرے کو دیکھ رہے تھے۔

"ہاں ہاں۔ کچھ مت سوچیے اور جواب لکھ دیجیے۔"

عائشہ بی بی خاموش تماشائی بنی کبھی شوہر کی طرف اور کبھی بیٹی کی طرف دیکھ رہی تھیں۔

پھر سمیعہ کے اصرار پر بھٹی صاحب نے رقعہ لکھا۔ انھوں نے لکھا کہ بھائی فضل کریم صاحب، السلام علیکم آپ کا مطالبہ ہم لوگوں کو دل و جان سے قبول ہے سمیعہ آپ کی بیٹی ہے اور عاصم ہمارا بیٹا ہے۔ عاصم کی ہر خواہش کو پورا کرنا ہمارا فرض ہے۔ اور پھر ہمارے پاس جو کچھ ہے وہ عاصم میاں ہی کا ہے فقط بھٹی۔

رقعہ لے کر وہ باہر آئے۔ ان کی خادمہ نے مہمان کو چائے پلا دی تھی اور وہ جانے کو تیار تھا۔ وہ بھٹی صاحب کا جواب لے کر چلا گیا۔

بھٹی صاحب نے رقعے کا جواب تو بھیج دیا تھا مگر ان کا دل پریشان تھا۔ وہ خاموشی سے آنے والی صبح کا انتظار کر رہے تھے کبھی وہ یہ سوچ کر مطمئن ہو جاتے کہ ان کی بیٹی بہت ذہین ہے، وہ غلط فیصلہ نہیں کر سکتی کبھی سوچتے کہ کل جو ان کی بے عزتی ہو گی اس کے بعد وہ لوگوں کو منہ کیسے دکھائیں گے۔

عزیز و اقارب ان کی خاموشی اور بے چینی کو اکلوتی بیٹی سے جدائی کا دکھ سمجھ رہے تھے۔

صبح اٹھ کر انھوں نے نماز ادا کی پھر برات گھر میں آ کر دیکھا، سب انتظام ٹھیک تھا۔ پورے دس بجے "برات آ گئی" کا شور اٹھا۔ بچوں کا ہجوم، بینڈ باجے کا شور، کان پڑی آواز سنائی نہیں دے رہی تھی۔ شاندار طریقے سے برات کا استقبال کیا گیا مشروبات کا دور شروع ہوا۔ اس کے بعد رسم نکاح تھی نکاح کے بعد کھانا تھا۔

سمیعہ کے حقیقی ماموں منظور، چچا زاد بھائی فرقان اور لڑکے کے کچھ قریبی عزیز مولوی صاحب کو لے کر حویلی میں آ گئے۔ سمیعہ کے گھر کی خادمہ پکار پکار کر کہہ رہی تھی

"اے بی بیو راستہ چھوڑو "نکاح کے لیے آ رہے ہیں۔"

سمیعہ کے کان میں بھی آواز پڑی۔ اس نے اپنی سہیلیوں کو باہر بھجوایا وہ لوگ اندر آ گئے بھٹی صاحب بھی ان لوگوں کے پیچھے پیچھے تھے۔ سمیعہ سنبھل کر بیٹھ گئی۔ مولوی صاحب نے نکاح فارم سمیعہ کے سامنے رکھا۔ بیٹی پڑھ کر دستخط کر دو"

سمیعہ نے فارم کی شرائط پڑھ لیں اور جھکے ہوئے سر کے
ہ بولی۔ "سب لوگ باہر چلے جائیں، صرف مولوی
ب رہ جائیں۔"
لڑکیاں تو اس موقع پر چھوئی موئی کی طرح شرما کر ایجاب
ں کرتی ہیں مگر سمیعہ کا یہ مطالبہ سب نے حیرت کے
ہ سنا اور پھر خود ہی لوگ کمرے سے نکل گئے۔ بھی
ب نے بھی دھڑکتے دل کے ساتھ سب کی تقلید کی۔
"ہاں بیٹی اب بتاؤ کیا بات ہے؟" مولوی صاحب نے
لتے ہی پوچھا۔
"حق مہر کے خانے میں آپ نے کیا لکھا ہے؟"
"شرعی حق مہر ساڑھے تیس روپے۔" انھوں نے فوراً
بھرا۔
مولوی صاحب وہ زمانہ تو گیا جب بیٹی ایک لوٹے اور چکی
ساتھ سسرال جاتی تھی۔ اب نیا دور ہے۔ آپ ان
ں سے بات کرلیں اور اس خانے میں پانچ لاکھ روپے
ہر قابل ادائیگی درج کر کے میرے پاس آئیں بلکہ نقد
ے لائیں تو میں دستخط کروں گی ورنہ مجھے یہ شادی منظور
ں ہے۔" سمیعہ کی آواز میں چٹان کی سی سختی تھی۔
مولوی صاحب نے اپنا بیگ اٹھایا اور کمرے سے نکل
ے باہر کھڑے لوگوں نے انھیں گھیر لیا مولوی صاحب
شانی پر آئے ہوئے پسینے کو پونچھا اور بولے۔
"بھئی لڑکی کا کچھ مطالبہ ہے وہ پورا ہوگا تو نکاح ہوگا۔"
"گویا شادی سے انکار۔" لڑکے کا ایک عزیز فوراً بولا۔
"نہیں جی یہ بات نہیں آپ باہر آئیں سمدھی صاحب
ات ہوگی۔"
سب لوگ باہر آگئے۔ فضل کریم صاحب مسکرا رہے
ور سرگوشیوں میں کسی آدمی سے بات کر رہے تھے۔ وہ
ان کی طرف بڑھے۔ وہ مولوی صاحب کی زبان سے
کی وجہ جاننا چاہ رہے تھے۔
"ہوگیا نکاح مولوی جی۔" فضل کریم نے پوچھا۔
"جی نہیں چودھری صاحب! لڑکی کی ایک شرط ہے۔"
"لڑکی کی طرف سے شرط! کیسی شرط؟" وہ حیرت زدہ
ئے تھے۔
ندر سے آنے والے ایک دو براتیوں نے سرگوشیوں
دوسروں کو بھی بتا دیا تھا۔
"وہ اب کیا ہوگا؟ لڑکی نے نکاح سے انکار کر دیا ہے۔"
"زمانہ بھی تو کیسا جا رہا ہے بھئی؟" کوئی کہہ رہا تھا۔

"چودھری فضل کریم کو بھی تو سزا ملنی چاہیے نا۔ سگی
بہن کی بیٹی کو ٹھکرا دیا تھا بے چاری یتیم تھی۔ بیوہ ماں جہیز کا
بندوبست نہیں کر سکتی تھی۔" کسی نے کہا۔
"یہاں سے تو سنا تھا کافی جہیز اور شاید کار بھی ملنے والی
تھی۔" دوسرا کہہ رہا تھا۔
ادھر مولوی صاحب چودھری فضل کریم کو سمیعہ کا
مطالبہ بتا رہے تھے چودھری صاحب کا چہرا غصے سے لال
ہو رہا تھا۔
عاصم سہرے میں چھپا ہوا یہ سب سرگوشیاں سن رہا تھا۔
وہ اٹھ کر باپ کے پاس آگیا۔ "کیا بات ہے ابا جان! آپ
پریشان کیوں ہیں؟"
مولوی صاحب نے وجہ بتا دی۔
"اب یہ برات خالی واپس جائے گی پتر! ہمیں لڑکی کا
مطالبہ منظور نہیں ہے۔"
"نہیں ابا جان، ہمیں یہ مطالبہ پورا کرنا ہوگا۔ ورنہ۔۔۔"

"ورنہ کیا ہوگا؟" وہ طیش سے بولے۔
"ابا جی، بے عزتی ہوگی، ساری برات میں چہ میگوئیاں
ہو رہی ہیں۔ آپ کو یہ سب مسئلے پہلے طے کرنا تھے۔ آپ
نے اپنے مطالبات کی فہرستیں بنا کر پہلے ان لوگوں کو بھیج دی
تھیں تو یہ بھی طے کر لیتے یہ آپ کا فرض تھا۔" عاصم نے
بھی تلخ لہجہ اختیار کر لیا تھا۔
اتنے میں عاصم کے چچا، ماموں بھی آگئے۔ وہ بھی عاصم
کی تائید کرنے لگے تو چودھری فضل کریم جھنجلا کر بولے۔
"مگر میں اتنی جلدی پانچ لاکھ کا بندو بست کیسے کر سکتا
ہوں؟"
"ہو جائے گا بھائی جان، آپ گھبرائیں مت۔" ان کا
چھوٹا بھائی رحیم آگے بڑھا اور ساتھ ہی اس نے جیب الٹ
دی۔ "یہ ایک لاکھ کے نوٹ ہیں۔ کچھ دولھا میاں کی
سلامیاں گن لیں آپ کے پاس بھی روپے ہوں گے۔ سب
اکٹھے کر لیں اور بقایا رقم کا چیک لکھ دیں۔ میں خود اندر جاتا
ہوں۔" وہ مستعدی سے بولا
"ہاں بھائی فضل کریم، اب بہت بڑی بے عزتی کی بات
ہے۔ اب یہ تو کرنا ہی پڑے گا۔ یہ میرے پاس بھی تقریباً
پچیس ہزار روپے کے نوٹ ہیں۔ یہ بھی گن لیں۔" یہ
عاصم کا ماموں تھا۔
فضل کریم نے گن گنا کر رقم دو لاکھ کر لی۔ تین لاکھ کا
چیک لکھ کر چھوٹے بھائی کے ہاتھ میں پکڑا دیا اور

بولا۔ "جایئے مولوی صاحب نکاح پڑھایئے۔" مگر ان کے چہرے پر غصے کی سلوٹیں دکھائی دے رہی تھیں۔"

یہ سب لوگ دوبارہ اندر گئے۔ چاچا رحیم نے سمیعہ کے سر پر ہاتھ رکھ دیا۔ "بیٹی یہ دو لاکھ نقد اور تین لاکھ کا چیک ہے گن لو۔"

"اب تو کوئی اعتراض نہیں نا میری دھی رانی کو"

سمیعہ خاموش رہی مگر ہاتھ بڑھا کر چیک اور رقم تھام لی۔

نکاح ہو گیا۔ مبارک سلامت کی آوازیں آنے لگیں ایک آدمی چھوارے تقسیم کر رہا تھا۔ جب وہ لوگ نکل گئے تو سمیعہ نے گھونگٹ الٹا۔ نوکرانی جو منہ میں چھوارا دبائے کھانے کی کوشش کر رہی تھی آگے بڑھی۔

"ماسی ابا جان کو بلائیں باہر سے" وہ آہستہ سے بولی۔ "اور کسی لڑکی کو اندر مت آنے دیں۔"

"اچھا بی بی۔" وہ لپک کر باہر گئی اور تھوڑی دیر کے بعد قیوم بھٹی کو لے کر اندر آ گئی۔

"اب تم باہر جاؤ۔" سمیعہ نے حکم دیا۔

جب دونوں باپ بیٹی اکیلے رہ گئے تو سمیعہ نے رومال میں بندھی رقم باپ کی طرف بڑھائی۔ "ابا جان یہ رقم اور چیک ہے۔ آپ ان کے کھانا کھانے تک کسی کو گاڑی منگوالیں۔ جب سلامی دینے کا وقت آئے تو م جانی دے دیں۔"

"مگر بیٹی —— یہ —— یہ سب کیا ہے۔ لوگ ک تھے کہ تم نے نکاح سے انکار کر دیا تھا۔ میں تو یہ سـ باہر نکل گیا تھا اور اب یہ رقم اور میری سمجھ میں آ رہا بیٹی۔" وہ بوکھلا کر کہہ رہے تھے۔

"ابا جان آپ نے غلط سنا ہو گا میں نے نکاح۔ نہیں کیا تھا۔ بلکہ میں نے تو اپنا حق استعمال کیا تھا ا میرے حق مہر کی ہے آپ جلدی سے گاڑی منگوا اور بھی سامان کی ادائیگی باقی ہے وہ بھی ادا کر کے ہو جائیں چیک میرے نام ہے اسے میرے اکاؤنٹ کروا کے رقم نکلوالیں مگر یہ کام تو کل ہو گا۔ آ ضروری کام کریں میری طرف سے بے فکر ہو جا زندہ رہنا جانتی ہوں ابا جی۔"

بھٹی صاحب مشینی انداز میں باہر نکل گئے تو لڑک آئیں وہ سمیعہ کو دلہن بنانے آئی تھیں۔

"سچی کہانیاں" جولائی، اگست ۲

تازہ دانشوری: افکار

پروفیسر آل احمد سرور

جدیدیت اور جدّت پرستی

(تیسری اردو ریسرچ کانگریس پٹنہ ۲۲-۲۴ جنوری ۱۹۸۹ء میں دانشوری کے نمونوں میں پیش کیا گیا)

جدیدیت (Modernity) اور جدت پرستی (Modernism) میں فرق واضح ہے۔ جدت پرستی کی اصطلاح اول تو ایک مخصوص مذہبی اصلاحی تحریک سے وابستہ ہے، دوسرے یہ ہر جدید شئے کو لذیذ سمجھنے اور جدت کو ایک مسلک سمجھنے کا دوسرا نام ہے۔ اس کے مقابلے میں جدیدیت (Modernity) ایک عالمگیر تحریک ہے جو سولہویں صدی میں یورپ میں شروع ہوئی اور رفتہ رفتہ کم و بیش ساری دنیا میں پھیل گئی۔ (ہمارے اردو ادب میں جدیدیت کا میلان اس صدی کی چھٹی دہائی سے شروع ہوتا ہے لیکن یہاں اس کا ذکر ضروری نہیں)۔ اس جدیدیت کے عمل کو، جسے انگریزی میں (Modernisation) کہا گیا ہے، اپنی سہولت کے لیے ہم نے جدید کاری کہا ہے، اسے 'جدید زمانے کا عمل' بھی کہہ سکتے ہیں۔ تجدد کا چونکہ ایک خاص مفہوم ہو گیا ہے اس لیے اس سے امتیاز یہاں ضروری ہے۔

جدید کاری سماجی تبدیلی کا وہ عمل ہے جس کے ذریعہ سے کم ترقی یافتہ سماج وہ خصوصیات اپناتے ہیں جو ترقی یافتہ سماجوں یا معاشروں میں مشترک ہیں۔ اس عمل کو بین قومی اور بین معاشرتی ترسیل سے غذا ملتی ہے۔ مارکس کا کہنا ہے کہ جو ملک صنعتی اعتبار سے ترقی یافتہ ہے وہ کم ترقی یافتہ ملک کو اس کے مستقبل کا تصور یا عکس دیتا ہے۔ نوآبادیاتی دور میں نوآبادکار قومیں اپنی محکوم نوآبادیوں کو یہ عکس یا تصور دیتی تھیں۔ ہندستان میں انگریز پرستی اس میلان کو ظاہر کرتی ہے۔ بعد میں یورپیانے (Europeanisation)۔ اور اس کے بھی بعد مغربیانے (Westernisation) کی اصطلاحیں بھی استعمال ہوئیں۔ لیکن اب سماجیات کے ماہرین اس بات پر اتفاق کرنے لگے ہیں کہ سماجی تبدیلی کے اس عمل کو

'جدید کاری' یا جدید زمانے کے عمل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مغربیانے کا عمل جدید زمانے کے عمل کا
جزو ہے۔ مگر یہ بات نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ مغربیانے میں مغربی ماڈل کو بجنسہ لینے کا سوال ہے
اداروں کو اپنے یہاں نافذ کرنے کا سوال ہے، گویا ایک ادارے کو جو ایک خاص تاریخ، تہذیب
رکھتا ہے، ایک اجنبی فضا اور ماحول میں سامان کی طرح منتقل کرنے کا سوال ہے۔ مگر جدید کاری
تبادلے کا نہیں، قلب ماہیت کا ہے، ٹرانسفر کا نہیں، ٹرانسفارمیشن کا ہے۔ اس کو بدل کر اپنانے کا
کے سماجی ادارے بجنسہ نہیں لیے جا سکتے۔ احمد کی ٹوپی محمود کے سر پر زبردستی نہیں منڈھی جا سکتی
ادارے ماحول کے مطابق ڈھالے جا سکتے ہیں۔ اس ماحول کو بدلنے کے لیے افراد کے قلب کو بدلنا
اداروں کی قلب ماہیت افراد کی قلب ماہیت کے بغیر نہیں ہو سکتی خواہ مارکس اس کے برعکس کہ
نہ کہے۔ اقبال نے پیام مشرق کے دیباچے میں کہا تھا کہ:

> "زندگی اپنے حواس میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے
> اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی دنیا خارجی وجود اختیار ہی نہیں
> کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔"

آڈن (Auden) نے اس کو 'دلوں کا بدلنا' کہا تھا۔ ترقی کا وہ تصور جو صرف اقتصادی ترقی ا
خوش حالی کو ہی سب کچھ سمجھتا ہے، نہ صرف ناقص اور ناکافی ثابت ہو چکا ہے بلکہ اس نے دنیا اور ا
کے مستقبل کے لیے جو مسائل پیدا کیے ہیں، ان سے کون ہے جو واقف نہیں۔ ترقی اقتصادی وسائل سے
تعلق رکھتی ہے مگر اس کے لیے سماج کے سارے وسائل کو کام میں لانا ہوتا ہے۔ اور ان وسائل میں
وسائل کو بھی مناسب اہمیت دینا چاہیے۔

گویا مغربیت جو علمیت ہے، عقلیت ہے تسخیر فطرت ہے، انسان دوستی ہے، ارضیہ
خدمت خلق ہے، جب سماجی خدمات کے لیے جدوجہد کرتی ہے اور تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کر
وہ مادیت کو سب کچھ سمجھ لیتی ہے، روحانیت سے روگرداں ہوتی ہے، سرمایہ داری اور شہ
بن کر انسانوں کے استحصال پر اتر آتی ہے، جب اپنے تہذیبی اور معاشرتی اداروں کو ا
لادنا چاہتی ہے، جب ہوس زر بن کر انسانی شخصیت کو یک رخا کر دیتی ہے، جب صرف ا
انسانیت کی نجات کا راستہ سمجھتی ہے تو ترقی خط مستقیم میں نہیں ہوتی، اور بعض پہلوؤں :

دوسرے پہلوؤں میں تنزل کا باعث بھی ہو سکتی ہے پھر وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ہر تہذیب مخصوص جغرافیائی اور تاریخی، سماجی اور نفسیاتی حالات میں وجود میں آتی ہے اور کے ماڈل دوسری تہذیبوں اور دوسرے سماجوں پر بجنسہ منطبق نہیں کیے جا سکتے۔ اس لیے ہر تہذیب اور سماج کو اپنا انفرادی وجود دریافت کرنا پڑتا ہے، اپنے باطن کو پہچاننا ہوتا ہے، اپنے پن کا احساس کرنا ہوتا ہے' دوسرے الفاظ میں اپنی (Identi-ty) یا خود کو پہچاننا ہوتا ہے۔

پسماندہ ملک کو ترقی یافتہ لوگوں کی تاریخ بجنسہ دہرانے کی ضرورت نہیں۔ کسی مرحلے کو حذف کیا جا سکتا ہے اور کسی پر زیادہ توجہ کی جا سکتی ہے۔ کسی کو تیز اور کسی کو مدھم کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح آزادی افکار اور جمہوریت کے تصورات قابل قدر ہیں' مگر یہ فکر کی ایک خاص پختگی، حقوق کے ساتھ فرائض کا ایک خاص احساس اور ایک خاصہ ترقی یافتہ سماجی شعور چاہتے ہیں۔ اگر فکر خام ہو اور سماجی ذمہ داریوں کا احساس نہ ہو تو آزادی افکار کا ہتھیار خطرناک بھی ہو سکتا ہے' اور جمہوریت کے معنی 'اکثریت کی آمریت' کے بھی ہو سکتے ہیں۔ جمہوریت کے نام پر بھی اقلیت پر مظالم ہوتے ہیں۔

رابرٹ ایل سین نے اپنی کتاب 'جدیدیت کی روایت' (The Tradition of Mode-rnity) میں جدیدیت کے مختلف پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں مادی ترقی، سائنس اور ٹیکنالوجی سے پیدا کردہ سرشاری، سماجی انقلاب، عقلیت پر اصرار، لامذہبیت کے علاوہ بعد میں سائنس اور مذہب کے ایک نئے سنجوگ' بے یقینی، سماجی بحران، انسان کی جبلتوں اور خواہش مرگ کے عرفان، دیومالا اور اساطیر میں انسانیت کے سانچے تلاش کرنے کی کوشش، وجودیت (مذہبی اور لامذہبی) سبھی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سہولت کے لیے کہا جا سکتا ہے کہ جدیدیت کے پہلے دور کا بنیادی فلسفہ مارکسزم میں ملتا ہے اور دوسرے دور کا وجودیت میں۔ پہلے دور میں کائنات کے ایک منظم سانچے، علم اور عقل پر یقین، ارضیت، انسان دوستی اور سماجی مساوات کے خواب' سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ دوسرے دور میں انسانی نفسیات کا علم، کائنات اور زندگی کی لامعنویت' بے یقینی اور مثالی دنیاوی (Utopia) کے بجائے مستقبل کی طنزیہ تصویروں (Wystopia) پر زیادہ توجہ ہے۔

مشہور امریکی نقاد لائینل ٹرلنگ (Lional Trilling) نے نومبر ۱۹۷۲ء کے ٹائمس لٹریری سپلیمنٹ میں ایک معرکۃ الآرا مضمون 'جدید دنیا میں ذہن' کے عنوان سے لکھا تھا۔ وہ

ایچ جی ویلز کی آخری کتاب (The mind at the end of its Tether) ذہن اپنی زنجیر کے سرے پر، کا حوالہ دیتے ہوئے کہتا ہے کہ ہ— "ایک زمانے میں ذہن خرد کی اخلاقی بلندی کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ پھر کائنات کے خارجی مظاہر کا علم — اور ان پر اقتدار — حاصل کرنے کے لیے اس سے کام لیا گیا اور اٹھارہویں صدی سے دانشوری کی روایت میں 'مرتب ذہن' کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ مگر اب یہ بات واضح ہوتی جارہی ہے کہ ذہن پر ضرورت سے زیادہ زور سماجی مساوات کی نفی کرتا ہے اور جو لوگ ذہن کی پرستش کرتے ہیں ان کے ذہن میں فوراً کجی پیدا ہو جاتی ہے۔"

ذہن کی ترقی نے تنظیم اور باقاعدگی کا تصور دیا۔ اس نے درجہ بندی کو تقویت پہنچائی اور معروضیت کا میلان پیدا کیا۔ مگر آن تصورات کی نارسائی بھی واضح ہونے لگی ہے اور اقبال کے جامع تصور، جس میں عقل ادب خوردۂ دل ہے، کی معنویت آشکارہ ہونے لگی ہے۔

جدید کاری کی روح زمانے کی ضروریات کے مطابق تبدیلیوں کے عمل میں ہے لمحے میں نہیں بلکہ وقت کے احساس میں ہے۔ کیونکہ کسی کی خاطر زمانہ مئے شبانہ بچا کر نہیں رکھتا۔ 'لمحہ' ہم عصر وقت (Contemporary) کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لمحے میں اسیر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وقت کے متعدد نقطوں کو ہم نظر انداز کر دیں۔ آج ایک زنداں بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے ماضی کا عرفان ہمیں ایک ایسا تناظر دیتا ہے جو لمحے کے زنداں سے ہمیں آزاد کر سکتا ہے اور ان گزرے ہوئے لمحات سے ہمیں آشنا کراتا ہے جن میں کچھ برگزیدہ ہستیوں نے بھرپور زندگی گزاری تھی۔

~~~~~~
~~~~~~

ڈاکٹر جمیل جالبی

نیا دور کا اداریہ

یہ صدی جس نظامِ فکر پر قائم تھی وہ نظامِ فکر ریزہ ریزہ ہو کر بکھر گیا ہے اور بیسویں صدی اپنی خستہ حالی کے ساتھ ہمارے سامنے بے لباس کھڑی ہے اور آج ساری دنیا عالمِ انتشار میں اکیسویں صدی میں داخل ہونے والی ہے۔ بیسویں صدی نے ہمیں کیا دیا۔ اکیسویں صدی ہمیں کیا دے گی اور اکیسویں صدی کو ہم کس نظامِ فکر پر اُستوار کریں گے، یہ مسئلہ آج ساری دُنیا کے سامنے ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام نے سوشلزم اور کمیونزم کو شکست دیدی ہے اور جس تیزی سے سوویٹ روس کے نظام کی دیوہیکل عمارت دھڑام سے آگری ہے وہ ساری دُنیا کے لیے ایک لمحۂ فکر ہے۔ آج یوں معلوم ہوتا ہے کہ اکیسویں صدی سرمایہ دارانہ نظام کی صدی ہوگی اور تیسری دُنیا کے ممالک ایک نئی قسم کی غلامی کا شکار رہیں گے۔ سرمایہ دار امریکہ کی بالخصوص اور اس کے مغربی اتحادیوں کی بالعموم جارحیت اور سفاکی کو ہم نے، احمق یا پاگل یا آلۂ کار صدام حسین کے ساتھ، خلیج کی جنگ کے دوران اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا ہے۔ لاکھوں بے گناہ انسان اس جنگ کا شکار ہوئے اور حیرت کی بات ہے کہ دنیا کے کسی انسان نے موت کے اس رقص پر آنسو نہیں بہائے۔ سفاکی کا یہ عالم کہ جنگ خلیج کے پہلے دو دنوں میں آٹھ ہزار عراقیوں کو خندقوں میں مٹی ڈال کر زندہ دفن کر دیا گیا اور یہ خبر آج تک سارے سیاراتی نظام کے باوجود، دُنیا تک نہیں پہنچی۔ لاکھوں بے گناہ معصوم انسانوں کی موت پر کسی شاعر نے کوئی نوحہ نہیں لکھا اور کسی ادیب نے اپنی تحریر سے انسان کے ضمیر کو نہیں جھنجھوڑا۔ ادب یقیناً اخبار کی رپورٹ نہیں ہے لیکن انسانیت کے ضمیر کی آواز ضرور ہے اور ان سفاکیوں کو کسی نہ کسی طرح ادب کا حصہ بننا چاہیئے۔

اگر ادب اس خستہ حال، ٹوٹتی ہوئی، بے جان بیسویں صدی کی داستان آج بیان نہیں کرے گا تو یہ داستان ہمیشہ کے لیے اَن کہی رہ جائے گی اور ظلم و بربریت کا یہ رجحان تیسری دُنیا کو ہڑپ کر جائے گا۔ یہ کام اخبار نہیں صرف ادب کر سکتا ہے اور ادب ہی نئے شعور کو پیدا کر کے نئی فکر کو جنم دے سکتا ہے۔ ہمارے ہاں ادب میں آج جو بے معنویت کا شدید احساس ہو رہا ہے، لفظ دِل میں نہیں اُترتا اور معلوم ہوتا ہے کہ لفظ سچ نہیں بول رہا ہے تو اس کی ایک وجہ یہی ہے کہ ادب کا تعلق ہمارے چاروں طرف کی زندگی سے باقی نہیں رہا ہے۔ زندگی کسی اور سمت جا رہی ہے اور ادب کسی اور سمت جا رہا ہے۔ ہمارے زیادہ تر ادیب خیالات، نظریات اور تحریکیں، ٹی وی، وی سی آر اور مشینوں کی طرح، مغرب سے درآمد کر رہے ہیں اور انھیں اپنی تحریروں میں اُگل رہے ہیں۔ اسی لیے ادب اجنبی بن کر رہ گیا ہے۔ ادیب و دانشور کا کام یہ ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے اثرات تو قبول کرے، نئے خیالات، نظریات اور تحریکوں سے باخبر رہے لیکن تیار مال کی طرح انھیں استعمال نہ کرے۔ پہلے تو وہ ان کا تعلق اپنے معاشرے سے پیدا کرے، ان کا "امتزاج" کرے اور پھر اپنے معاشرے کے تاریخی شعور سے انھیں پیوست کر کے اپنے عہد میں تلاش کرے۔ ہمارا ادب اس وقت بیرونی و اجنبی اقدار و خیالات اور نظریات کا غازہ، ایک بیسوا کی طرح، اپنے چہرے پر لپوت رہا ہے۔ احساسِ کمتری نے ہماری روح اور ہمارے ذہن کو مسخ کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کی آواز مُردہ اور بے جان ہو کر رہ گئی ہے اور لُطف کی بات یہ ہے کہ ہم آج اس بات کا رونا بھی رو رہے ہیں کہ ادب پڑھا نہیں جاتا اور اس کے قارئین روز بروز کم سے کم تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اگر ہمارے ادب نے اپنا رشتہ تیزی سے بدلتی ہوئی زندگی کے دھارے سے قائم نہیں کیا تو یہ سسکتی ہوئی لاش جلد دم توڑ دے گی۔ آخر چباتے ہوئے لقمے اُگل کر ہم اپنے قاری یا زندگی کو کیا دے سکتے ہیں اور آکسیجن کی نلکی سے زندگی کو کب تک زندہ و توانا رکھ سکتے ہیں ——

(اداریہ: نیا دور ۱۸۵/۸۶)

ایک دوسرے سے دوریاں کیوں....؟

ادب آپ کی بھی اساس ہے۔

ادب میری بھی اساس ہے۔

میں نے آپ کو ادب کے حوالے سے پہچانا تھا۔

آپ نے مجھے ادب کے حوالے سے پہچانا تھا۔

ادب کے حوالے سے ہی ہم نے صدیوں پہلے کے انسانوں کو پہچانا' یہ لفظ ہی ہیں جو انسان کے درمیان صدیوں کے فاصلے کو محو کردیتے ہیں' یہ لفظ ہی ہیں جو انسان کے درمیان ہزاروں' سینکڑوں میلوں کے فاصلے کو دور کردیتے ہیں' لفظ ہمیں ایک دوسرے سے آشنا کرتے ہیں' اجنبیت ختم کردیتے ہیں' لفظ ہی دو انسانوں کے درمیان رابطے کا در کھولتے ہیں۔

لفظ جس کی بھی پہچان ہیں' لفظ کا جس سے بھی کوئی رشتہ ہے وہ ہمارے لئے قابل احترام ہے۔ لفظ لکھا ہوا ہو تو اور بھی قیمتی ہو جاتا ہے' چھپا ہوا ہو تو اور بھی اہم ہو جاتا ہے' حرف مطبوعہ نے ہی انسان کی جدوجہد کو' کوششوں کو' تگ و دو کو محفوظ رکھا ہے۔ حرف مطبوعہ کی روایت شروع نہ ہوتی تو آج تاریخ میں تسلسل نہ ہوتا۔ ماضی کا حال سے' حال کا مستقبل سے کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔ انسان کی تخلیق اور جستجو' سب بے ثمر رہتی۔ سائنس کی دنیا میں کی گئی دریافتیں' ایجادیں' ہم تک نہ پہنچتیں۔ حرف مطبوعہ کی روایت نہ ہوتی تو مذہب اور انسان کا رشتہ بھی اتنا گہرا نہ ہوتا۔

لفظ کو جس نے اپنی عزت بنایا' آبرو بنایا' وہ سب ہمارے لئے محترم ہیں' چاہے وہ صدیوں پہلے تھا چاہے وہ آج ہمارے ہم عصر ہیں' چاہے اس کا تعلق کسی بھی گروہ سے ہو' کسی بھی مکتب فکر سے ہو' ہم اس کا احترام کرتے ہیں۔ ہم ان کی عزت کرتے ہیں' ہم ان کے قریب جانا چاہتے ہیں' ہم ان کی ہم نشینی اختیار کرنا چاہتے ہیں' ہم ان سے کچھ حاصل کرنا چاہتے ہیں' ہم ان کی بات لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہیں' ہم اپنے آپ کو کسی خانے میں نہیں بانٹنا چاہتے۔ ان خانہ بندیوں نے ہمیں ایک دوسرے سے بہت دور کردیا ہے۔ ہمارے چاہنے والوں کو بانٹ دیا ہے۔ چھوٹے چھوٹے جزیروں میں تقسیم کردیا ہے۔ پہلے ہی پڑھے لکھے والوں کی تعداد کتنی کم ہوتی ہے اور وہ بھی آپس میں بٹ جائیں تو وہ طاقت نہیں رہتے۔ اسی لئے ہم میں بھی طاقت نہیں رہی۔ پڑھنے لکھنے والوں' اور سوچنے والوں پر ان پڑھوں اور بے ذہنوں نے غلبہ حاصل کرلیا ہے۔ وہ لفظوں کی جگہ تصویروں کو لے آئے ہیں تاکہ پڑھنے والوں کی اور کمی ہو جائے۔ انہوں نے کتاب کی اشاعت کا تو اہتمام نہیں کیا لیکن ٹیلی ویژن پر زور دیا ہے تاکہ لوگ انہیں گھر بیٹھے دیکھ سکیں' پڑھنے سے باز رہیں۔

پڑھنا ہی خدا اور بندے کے درمیان ایک مضبوط رشتہ ہے۔ دنیا کے سب سے بڑے انسان سے بھی اللہ تعالیٰ نے پڑھنے کے لئے ہی کہا تھا لیکن ہمیں پڑھنے کی بجائے دیکھنے پر مجبور کیا جاتا ہے وہ بھی اپنی مرضی کے نظارے دکھائے جاتے ہیں۔ کتاب کی اشاعت اگر پہلے محدود تھی تو یہ چاہئے تھا کہ کتاب کی اشاعت میں توسیع کی منصوبہ بندی کی جاتی لیکن اس پر زور نہیں دیا گیا۔ ٹیلی ویژن' وی سی آر پر پوری توجہ ہے۔ لوگوں کو ان کی مرضی کے خلاف بہت کچھ دیکھنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کتاب تو ہر شخص اپنی مرضی سے پڑھ سکتا ہے اپنی مرضی کا وقت منتخب کرسکتا ہے' جتنی دیر چاہے پڑھ سکتا ہے۔

اگر انہوں نے یہ تاریخی ذمہ داری ادا نہیں کی تو آیئے ہم تو یہ کردار ادا کریں۔ ہم اپنے آپ کو ایک دوسرے سے دور کیوں رکھتے ہیں۔ فیض احمد فیض سب کے محترم کیوں نہیں' اشفاق احمد اتنی پیار کی باتیں کرتے ہیں تو وہ کسی ایک گروپ کے کیوں ہوں ہم سب کے کیوں نہ ہوں' احمد ندیم قاسمی ایک عظیم شاعر ہیں ایک بے مثال افسانہ نگار ہیں ان کی زندگی ایک جدوجہد سے عبارت ہے ان کا ذہن کتنا وسیع اور کتنا گہرا خزانہ ہے جس سے لفظوں کے کتنے دریا بہتے رہے ہیں' سوچوں کی کتنی ندیاں اچھلی ہیں' افسانوں کی کتنی جھیلیں وجود میں آئی ہیں' قطعات کی کتنی آبشاریں گری ہیں وہ ایک خاص گروہ تک محدود کیوں ہو جائیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے بھی اپنی ایک عمر لفظوں کی نذر کردی ہے وہ اور زمینداروں کی طرح عیاشیوں میں نہیں ڈوبے' استحصال پر مائل نہیں ہوئے' ریچھ' کتوں' مرغوں کی لڑائیوں میں مصروف نہیں ہوئے۔ انہوں نے لفظوں سے رشتہ جوڑا پھر لفظوں کی چھاگل ہی چھلک اٹھی' خون کی ندیاں نہیں اچھلیں۔ منظور حسین شور ملک کی

•

عظمت کا اعتراف سب کیوں نہ کریں۔ انہوں نے لفظوں کو کاروبار نہیں بنایا' سرمائے کی ہوس میں مبتلا نہیں ہوئے۔ شوکت صدیقی ہم سب کے نزدیک معتبر افتخار کیوں نہ ہوں جن کے ناول دنیا کی کئی زبانوں میں منتقل ہوئے۔ قتیل شفائی ہم سب کی نگاہوں میں محترم کیوں نہ ہوں جنہوں نے مشاہدات کو لف میں ڈھالا' اپنی عظیم غزلوں اور نظموں کے ساتھ ساتھ فلمی گیتوں کے ذریعے لفظ اور احساس کو عام لوگوں تک پہنچایا۔ حبیب جالب نے تو تاریخ کا قرض سے احتجاجی انداز میں چکایا اس نے سب کی ترجمانی کی' سب کی آواز بنا' وہ سب کا محترم ہونا چاہئے۔

ادیب' شاعر اگر کسی خاص سیاسی مکتب فکر یا سیاسی جماعت کا رخ بھی کرتا ہے تو سچائی کی تلاش میں جاتا ہے' ہم اسے شک کی نگاہ سے کیوں دیکھیں' لفظ مشق کرنے والا کبھی لوگوں کو فریب دینے کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا۔ انسانوں کے محسوسات کو لفظوں کا پیرہن پہنانے والا کبھی غلط نہیں ہو سکتا' وہ مسلم لیگ کا رخ کرے۔ پاکستان پیپلز پارٹی میں جائے۔ عوامی نیشنل پارٹی میں جائے' جماعت اسلامی میں ہو' مہاجر قومی موومنٹ میں ہو' جئے سندھ تحریک وابستہ ہو' جمعیت علمائے اسلام میں ہو' جمعیت علمائے پاکستان سے تعلق رکھے' سرائیکی کی کسی تنظیم میں ہو' یا پشتو کی کسی تنظیم کا رکن ہو' ہم تو صرف زاویے سے سوچیں گے کہ حقیقت کا متلاشی اسی طرح سچائی کی کھوج میں ہے جیسے ایک پیغمبر خدا کی تلاش سورج چاند' ستاروں میں کرتے رہے۔

لکھنے والے سب ایک ہیں' پڑھنے والے سب ایک ہیں' سوچنے والے سب ایک ہیں' ہم ایک دوسرے سے دور کیوں رہیں' ہم تاریخ میں ایک حیثیت ہیں ایک مقام رکھتے ہیں' یہی حیثیت اور مقام ہمیں ایک ذمہ داری دیتا ہے۔ یہ ذمہ داری ہی ہم سے تقاضا کرتی ہے کہ ہم ایک دوسرے کا احترام کریں گر میں بانٹ کر اپنے آپ کو محدود نہ کریں۔ لوگوں میں اپنے بارے میں تعصبات کو جنم نہ دیں' نفرتیں نہ پیدا ہونے دیں۔ میں اگر اپنے کسی ہم عصر شاعر' اد افسانہ نگار ایڈیٹر کے خلاف نفرت پیدا ہونے دیتا ہوں تو اپنے خلاف نفرت پیدا ہونے کی گنجائش بھی فراہم کرتا ہوں۔ مجھے اپنے کسی ہم عصر ر اصولی برداشت کرنی چاہئے لیکن اسے بالکل نظرانداز کرنے' اسے دائرہ ادب سے خارج کرنے' دائرہ اسلام سے نکالنے کی کوششوں میں ساتھ نہیں دینا چاہئے اس کی انتہا پھر کوئی نہیں ہوتی۔

معاشرے میں ادیبوں' شاعروں کا مقام کیوں کم ہوا ہے اس کی وجہ ہمیں ان گروہ بندیوں میں ہی تلاش کرنی چاہئے۔ پہلے افسانے' غزلیں' نظمیں ملک خاص و عام کی زبان پر ہوتے تھے' تذکرے ہوتے تھے' عام نشستوں' حلقوں میں روز مرہ گفتگو میں ادیبوں کے جملے شعراء کے شعر استعمال ہوتے تھے اب کے گھسے پٹے جملے ٹیلی ویژن پروگراموں کی مسلسل باتیں زبان زد خاص و عام ہوتی ہیں۔

ادب کو معاشرے میں اپنا اصل مقام دوبارہ حاصل ہونا چاہئے۔

یہ مقام صرف ادب کے ابلاغ کے لئے ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اس معاشرے کی تعمیر کے لئے بھی ناگزیر ہے اس وقت معاشرے میں ایک انتشار کی اسی لئے ہے کہ فکری اساس کمزور ہو گئی ہے۔ سوچنے والے لکھنے والے کا دائرہ اثر محدود ہو گیا ہے۔ اس کا ایک سبب ادیبوں اور شاعروں کی گروہ بندیا ہیں جس نے ادیبوں شاعروں کو ایک دوسرے سے بھی دور کر دیا ہے اور خود قاری اور فنکار کے درمیان بھی دوری ہو گئی ہے گروہ بندی مضبوط کرنے کی ادیبوں اور غیر شاعروں کو بھی برداشت کیا جاتا ہے۔ انہیں شاعروں اور ادیبوں پر ترجیح اس لئے دی جاتی ہے کہ وہ ان کے گروہ میں شامل ہونے کو تیار ہو۔ ۔ ہمیں اپنی غزلوں' افسانوں اور نظموں کو زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے لئے ہی نہیں بلکہ معاشرے کی فکری اساس کو مضبوط کرنے' معاشرے میں سو حارت ڈالنے اور معاشرے سے ذہنی انتشار دور کرنے کے لئے ادب کو اس کا مقام واپس دلانا چاہئے۔

ہم "معیار" کے صفحات سے یہ عہد کرتے ہیں کہ ہم کسی گروہ بندی میں نہیں الجھیں گے ہم وہ سب تحریریں شائع کریں گے جو ادب کے معیار پر پوری ہیں جس کا انسان کے محسوسات اور جذبات سے تعلق ہے جو اپنے عہد کی عکاسی کرتی ہیں۔ سب لکھنے والے ہمارے ہیں' معیار کے ہیں' ہمارے نزدیک احترام ہیں' قابل محبت ہیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ معاشرے میں حرف مطبوعہ کا احترام بھی بحال کریں اور اس کی اشاعت میں وسعتوں کے لئے بھی کریں ہم کسی ادبی گروہ سے تعلق نہیں رکھتے ہمارے صفحات سب کے لئے حاضر ہیں ہم ہر مسئلے کو سچائی سے پرکھنے کے قائل ہیں۔ بالکل حتمی غیر جا ہے۔

ہم ادب کو عوام کے نزدیک لانا چاہتے ہیں۔ ادبی تخلیقات کے ساتھ ساتھ ہم ادیبوں کے ذاتی' اجتماعی' اقتصادی اور سماجی مسائل کو بھی اپنے موضوع بنائیں گے۔

صلاح الدین محمود

سرسید احمد خاں
:
لمحے کی داستان

* * * * *

سرسید احمد خاں اب ہمارے خون کے شعور کا ایک حصہ ہیں ۔ اللہ کا رنگ لیے ، صدیوں سے رواں ، ہمارے اس خون نے ، ان کے وقتوں میں ، ان کی بھی بات سنی ہے اور چاشنی پائی ہے ۔ ایک روز وہ ہمارے دل میں آئے اور خون کو کچھ اپنا رنگ دیا ، پھر دھیرے دھیرے انہوں نے ہمارے دماغ کے چند ایسے حصوں کو ، جو کہ تاریک ہو گئے تھے ، دوبارہ روشنی دی ۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ہمارے دماغ کے ان روشن ایوانوں میں گشت کرتے ہیں ۔ اب ہمیشہ کے واسطے ہمارا خون ان کا ہم راز ہے ۔

سرسید احمد خاں ۱۸۹۸ء میں فوت ہو چکے تھے ۔ میں ان کی وفات کے ۳۹ برس بعد پیدا ہؤا ۔ میں نے اپنے ان بزرگوں کو دیکھا ہے جنہوں نے سرسید کو دیکھا تھا ۔ میں نے اپنے بزرگوں کے وہ اطوار دیکھے ہیں جو سرسید کی موجودگی میں ڈھلے تھے، اپنے بزرگوں کی ان آنکھوں میں دیکھا ہے جن میں آنکھیں ڈال کر سرسید کبھی مسکرائے تھے ۔ پھر ان ضعیف اور سرد ہوتے ہوئے ہاتھوں کو اپنے ہاتھوں سے گرمایا ہے جنہوں نے ، اپنی جوانی میں ، سرسید کو آخری غسل دیا تھا ۔ ایسے دو ہاتھ ابھی دو برس پہلے تک زندہ تھے ۔

سرسید کے باغ میں ہم کھیلے ہیں ۔ اپنی گیند سے ان کے گھر کے دروازے کھٹکھٹائے ہیں ، شیشے چٹخائے ہیں ۔ ان کے اپنے ہاتھ سے لگائے ہوئے پھل دار درختوں کے پھل بھی کھائے ہیں ، بچپن کی بے صبری میں کچے ہی نوچ کھسوٹ کر اور ذرا صبر آنے پر پکے ہوئے توڑ کر ۔ یہ گھر ، جس کے باغ میں ہم کھیلے ، سرسید نے زندہ رہنے

کے واسطے بنوایا تھا ۔ مکتب سے واپسی پر ہر روز ہم نے اس گھر کی دیوار کو ایک مرتبہ آہستہ سے ہاتھ لگایا ہے اور آمنگ پائی ہے ۔ جب سرسید کو احساس ہؤا کہ وہ اس دنیا سے گزرے جاتے ہیں تو اس گھر سے اٹھ کر قریب ہی اپنے ایک دوست کے ہاں چلے گئے۔ وہاں چند دن آرام کر کے دم توڑ دیا ۔ جس کمرے میں وہ فوت ہوئے کبھی ہمت نہ ہوئی اس میں جھانک سکیں ، مگر یہ یاد ہے کہ اس کمرے سے ایک دراز قد کھڑکی اور ایک کشادہ روشن دان باہر کو کھلتے تھے ۔ اس کھڑکی کے قریب ، اس پر سائے کے لیے ، پرانا گھنا ، ہزاروں جان دار ٹہنیاں لیے ، بیر کا ایک درخت تھا جس میں ، یوں لگتا تھا کہ ، اس چٹیل میدان کی ساری چڑیاں پناہ لیتی ہیں اور جس کی ان گنت ڈالیوں میں سے روشنی چھن چھن کر ہر دم ہم تک پہنچتی تھی اور ہمارا دل خوف زدہ ہو کر ہم سے روز پوچھتا تھا : " بھلا بتاؤ تو تم کون ہو ! "

انسان اپنے رب سے چند باتیں سیکھ کر جب اس زمین پر ایک عرصۂ قلیل گزارنے آتا ہے تو اپنے اس قیام کے دوران میں وہ چاہتا ہے کہ چند باتیں یہاں بھی اور سیکھ لے ، چند راستے یہاں بھی تلاش کر لے ؛ تا کہ ایک روز جب اس کی واپسی ہو تو وہ اپنے خدا سے سرخرو ہو سکے ۔ اپنی اس تمنا کو وہ مختلف ناموں سے یاد کرتا ہے اور ہر لمحہ ایک پوشیدہ روپ میں دیکھتا ہے ۔ اس ڈھکے چھپے روپ کے خد و خال کو سمجھنے کے واسطے وہ رنگ جمع کرتا ہے ، روشنیاں اکٹھی کرتا ہے ، بہکی ہوا کی نبض پر ہاتھ رکھ کر گزری آوازوں کو سنتا ہے ، خوشیاں تصور کرتا ہے ، رنج محسوس کرتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ ان کو اپنی خواہشات کے ساتھ سمو کر ایک شکل بنا لیتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ شکل ویسی ہی ہو جیسا کہ وہ دور کا پوشیدہ روشن روپ تھا ۔

کچھ یہ سفر جانے بوجھے کرتے ہیں ، کچھ انجان پن میں ۔ کچھ کو احساس ہوتا ہے کہ ڈھونڈھ کیا رہے ہیں ، کچھ منزل کو پہنچ کر بھی پہچانتے نہیں ۔ کچھ ایسی راہ پر گامزن رہتے ہیں جو روز مرہ کے معمولی کاموں کی طرح محدود ہوتی ہے ، کچھ اس راستے پر چلتے ہوئے ، سر اٹھا کر ، اس کے کناروں کے پار کشادہ وادیوں کو دیکھتے ہیں اور اس کشادگی میں بہتی ہواؤں کی طلب کرتے ہیں ۔ جو اپنی تلاش کو ان بنے بنائے راستوں تک محدود رکھتے ہیں وہ آخیر میں ،

ن راہوں پر ، اپنے جیسوں کے سوائے کچھ نہیں پاتے ؛ جو یہ راہ چھوڑ کر ان دور کی راہوں کا رخ کرتے ہیں ، وہ کبھی کبھی ، اپنے آپ یں کچھ پا لیتے ہیں ۔

ایسے بہت کم ہوتے ہیں جو اس ابدی سڑک کے کناروں کے ار ، ان دور کی سلگتی وادیوں میں ، ایک عرصے سے اندھیروں میں وشیدہ منزلوں اور صدیوں سے ان چھوئے سنگ میل کی تلاش میں کل جاتے ہیں ۔ یہ انسان پرانی ، گم ہوئی منزلوں تک پہنچنے کے لئے استے ڈھونڈتے ہیں ، دور سے آتی آوازوں کا تعاقب کرتے ہیں ۔ کنوارے دریاؤں کو چھو کر ان کی گہرائی معلوم کر لیتے ہیں ۔ نئی زمینوں کو شاداب ہونے کا راز بتاتے ہیں اور ایک روز ، ایک اندھیرے پہاڑ کی چوٹیوں کے پاس کھو کر یا ایک چٹیل میدان کی اکیل میں لرز کر ، اپنے خدا سے آنکھیں چار کر ہی لیتے ہیں ۔

قدرت تک ایسے انسان کے انتظار میں رہتی ہے ۔

وہ وادیاں وہ چٹیل میدان ، وہ جنگل وہ ریگستان ، وہ درخت وہ بیابان ، وہ تیز رو دریا اور ان کی سطح پر بہتے وہ تیز تر طوفان ، وہ گھنے صابر درخت اور ہوا کے اکسانے میں آئے ہوئے ان کے بے صبر سائے — اور ان سب کے اوپر اپنے اوسان کھوئے ہوئے آسمان — یہ سب بھی اس انتظار میں رہتے ہیں کہ کوئی آئے ، کہ وہ کسی کی نگاہ میں آئیں ، کوئی انھیں محسوس کرے ، چھوئے ، کہ وہ کسی کی منزل ثابت ہوں ۔

ایک قرن سے ، ایک ان تھک آسمان کے نیچے ، ایک چٹیل میدان میں ، بیر کا ایک درخت ، اپنا سایہ سنبھالے ، کھڑا تھا ۔ ایک اللہ کے بندے کے انتظار میں ۔

پھر ایک روز سرسید اس جگہ پہنچے تھے ۔ اس وقت ان کی داڑھی اور سر میں کچھ سفید بال آ چکے تھے اور مضبوط ہاتھوں پر نسیں ابھر آئیں تھیں ۔ جب انھوں نے اس میدان میں قدم رکھا تو اس وقت یہاں چند درخت تھے ، دور دور پر ، اور ان درختوں کے درمیان ہوائیں چلتی تھیں بال بکھیرے ۔ اس غم زدہ میدان میں واقع ان چند گنے چنے درختوں میں یہ ساری ہوائیں سما نہ پاتی تھیں ، مسکن نہ پا کر اس میدان میں سر پٹختی تھیں ۔ یہاں میں اس لمحے کو یاد کرنا چاہتا ہوں کہ جب اس میدان کی اکیلی سنسان فضا میں ، اس قدیم آسمان کی بے پناہ وسعت اور بلندی کو دیکھ کر ، سرسید کو اپنے خون

میں پوشیدہ اس ایک لمحے کی ابدیت کا احساس پوری طرح ہؤا تھا اور انھوں نے اس قدیم آسمان ، اس خشک میدان ، ان بے کس ہواؤں اور اپنے اس ابدی لمحے کی موجودگی میں اپنے رب سے پکار کر کہا تھا :
” یا اللہ ، میں یہاں تیرے نام لینے والوں کے لیے ایک گھر بناؤں گا ۔“
میرے نزدیک سرسید احمد خاں کی داستان اس لمحے کی داستان ہی ہے جس میں انھوں نے ان بے گھر ہواؤں کو گھر بخشنے کا فیصلہ کیا ، جس میں انھوں نے شجر بہ شجر بکھری ہواؤں کے بال سنوارے اور اس میدان کے بہتے پانی کو پرانے راستوں سے دوبارہ واقف کروایا ۔
میرے شعور نے ایک نئی جلا پائی ، میرے خون میں نئی تراوٹ آئی اور میں نے بھی لمحے کا راز پایا ۔
میں نے سیکھا کہ میں مسلمان ہوں ۔ مجھ کو اپنے دل ، اپنے دماغ اور اپنے خون پر بیتے حالات پر فخر کرنا چاہیے ۔
میں نے سیکھا کہ کیونکہ مجھ کو اپنے اوپر اور اپنی چیزوں پہ فخر ہے اس لیے مجھے دوسروں کو بھی ان کی چیزوں پر فخر کرنے کا حق دینا چاہیے ۔
میں نے سیکھا کہ اسلام میں انسان اور خدا کا ایک انوکھا رشتہ ہے ۔ ہر مسلمان جب چاہے اپنے خدا سے تخلیہ طلب کر سکتا ہے ۔
میں نے سیکھا کہ ادب و آداب انسان کی روح میں سے پھوٹتے ہیں اور یہ کہ آداب دوسرے کی عزت کے واسطے استعمال ہوتے ہیں اپنی وقعت بڑھانے کے لیے نہیں ۔
میں نے سیکھا کہ میرے والدین اور میرے بزرگ میری عزت ہیں ۔
میں نے سیکھا کہ میری عزت ہی میری جان ہے ۔
میں نے رحم کرنا بھی سیکھا ۔
ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ اور ان کے باوجود ان ہواؤں نے مجھ کو شر ، فساد ، کوتاہ نظری ، بے ادبی اور ظلم کو کچل دینے کی طاقت بھی عطا کی ۔
پھر ایک روز مجھے اس قابل کیا کہ میں اپنے اندر والے سے ، اس کی بابت ، اس پر بیتی داستانوں کی بابت ، کچھ پوچھ سکوں ۔
میرے شعور کو جلا دے کر سرسید فوت ہوئے اور اس اجلے کلاہ والی مسجد کے پہلو میں ، جو اس میدان میں انھوں نے خود بنائی تھی ، دفنائے گئے ۔
علی گڑھ کی اس مسجد کے پچھواڑے ، اس ہماری زمین ہی کی

ر کا ، ایک قدیم کنواں ہے ۔ اس میں اب بجلی کا ایک پمپ لگا ہے ۔
مینوں میں آس پاس کے گھاس کے تختے اس سے سیراب ہوتے ہیں ۔
وئیں کے ساتھ مسجد کی بغل میں سیمنٹ کا چھوٹا سا گہرا تالاب ہے جس
یں پہلے پانی جمع ہوتا ہے اور پھر نالیوں کے ذریعے دور دور بکھر جاتا
ے ۔ جب نل چلتا ہے تو پھر تالاب میں شفاف اور سرد پانی بھر جاتا ہے ۔

تالاب کے ایک طرف مسجد کی مضبوط دیوار ہے اور پتھر کی
الیاں ، اور دوسری طرف مولسری کا ایک پرانا اور گھنا درخت ہے
و ہر دم شفاف پانی پر سایہ کیے رہتا ہے اور جس کے پھول اس ہر دم
لتے پانی پر ہر دم چھائے رہتے ہیں اور دھیمی دھیمی خوشبو دیتے ہیں ۔

گرمیوں کی دوپہروں میں جب سخت لو چلتی تھی تو ہم وہاں
اتے تھے ۔ اس قدِ آدم ، شفاف ، مولسری کے پھولوں میں بسے ،
ر دم بدلتے پانی کی تہ میں ہم بیٹھ جاتے تھے۔ جب باہر آتے تو ہوا ،
را ہی دور پر ، مسجد کے تپتے فرش پر سرخ پتھر سے سر ٹکرا کر ،
رسید کے مزار کو چھوتی ہوئی ، ان کی خوشبو لیتی ہوئی ، پتھر کی
الیوں سے چھن کر ہم تک آتی تھی اور ہمارے جسموں میں جذب
و جاتی تھی ۔

پانی ہر دم بدلتا تھا ۔

مولسری پر کبھی خزاں نہ آتی تھی اور ہم جالیوں کے پاس
سجد کی باہر والی دیوار کے ساتھ کان لگا کر اپنے پیاروں کے دلوں
ی دھڑکن سنتے تھے ۔ زمین کی گہرائیوں میں پوشیدہ ، روشنی میں آ
کر نکھر جانے والے، پانی کی بے قراری کو اپنے لہو میں محسوس
کرتے تھے ۔

مولسری کے نیچے، مسجد کے پچھواڑے ، سرسید احمد خاں کی قبر
کے سرھانے ، دیوار کی دوسری طرف واقع اس چھوٹے سے تالاب میں
پانی ہر دم بدلتا رہتا تھا ۔

یہ بہتا پانی دور دور بکھر جاتا اور پھر یکجا ہو کر، اپنے پرانے
راستوں کو ڈھونڈھ کر زمین دوز ہو جاتا ۔ اپنے پر قائم ان عمارتوں ،
ان پیڑوں ، ان عمارتوں میں بھٹکتے ذہنوں اور ان پیڑوں پر بسیرا
کرنے والی ہواؤں کو سینچتا اور تازہ کرتا ۔ پھر ایک بلاوے پر ہمارے
جسموں اور ہماری روح کو چھونے کے لیے دوبارہ نمودار ہوتا ۔

ہمیشہ آسمان کی قربت میں واقع مولسری کے درخت سے گرتے ہوئے
پھول وہی ہوتے تھے۔ اپنی پرانی ازلی خوشبو بدستور اپنے میں لیے ہوئے ۔

جناب عالم خوندمیری

سر سیّد سے اقبال تک ذہنی سفر

دانش وری کی روایت

انیسویں صدی کے دوسرے نصف حصے میں اسلامی ہند میں ابھرنے والی جدیدیت کی تحریک کا بنیادی اور اہم وصف اس کی جامعیت تھا جو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقریباً تمام شعبوں پر محیط تھی۔ اس تحریک نے تعلیم، سیاست، قانون، عقل اور فکری آزادی، انسان کی باطنی اور روحانی زندگی، انسان اور خدا کے ربط، اور انسان اور انسان کے ربط، ان تمام عناصر کو اپنے اندر سمیٹ لیا۔ اس وجہ سے اس دَور کے فکری اور عملی مباحث، تیسری اور چوتھی صدی کی اسلامی دُنیا کے مباحث کی یاد دلاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس تحریک کے علم برداروں میں ہمیں الفارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ، نظّام، جاحظ، ابن رشد کی سی بلند شخصیتیں نظر نہیں آتیں، جن کے افکار اور جن کے طرزِ فکر میں مجموعی انسانی تہذیب کو متاثر کرنے کی طاقت اور صلاحیت تھی۔ لیکن اس امر میں بھی شبہے کی گنجائش نہیں کہ اس دَور کے اسلامی اہلِ فکر نے "ہندوستانی اسلام" کو ذہنی اور تہذیبی حیثیت سے ایک خود مختار (AUTONOMOUS) درجہ عطا کیا ہے۔ جہاں اُنھوں نے اسلام کی عالم گیر حیثیت کو برقرار رکھا، وہیں اُنھوں نے اپنی فکر کو ان خاص تقاضوں سے مربوط بھی کیا جن سے اس دور میں اسلامی ہند دوچار تھا۔ آفاقیت اور عالم گیری محض ایک نعرہ یا مجرد تصور بن جاتے ہیں، اگر یہ مخصوص زمانی؛ مکانی اور تاریخی تقاضوں سے بے نیاز ہو جائیں۔ ایسی ابدیت جس کا زمانے کے بہاؤ سے ربط نہ ہو، عدم محض کے قریب تر پہنچ جاتی ہے۔ زمانے سے ربط ہی ابدیت کو معنی اور مفہوم عطا کرتا ہے۔ ابدیت، زمانے اور تاریخ ہی میں اپنا اظہار

کرتی ہے اور اسی اظہار میں " زمانہ " وجود کی ایک شان اور اس کا ایک مظہر بن جاتا ہے۔
ابدیت کا ادراک انہی لمحوں میں ہوتا ہے، جب یہ زمانے کو کاٹتا ہوا گزرتا ہے۔ ابد اور
زمانی نظام، ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں رہتے، یہ ہمیشہ ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے
ہیں، لیکن ہمارا ادراک اس اتصال اور تقاطع کو پہچانتا نہیں، اور اسی لیے ہمارا شعور یا تو ابد
کی ایک سیر میں محو ہو جاتا اور زمانے سے بے نیاز ہو جاتا ہے یا پھر گردش ایام میں اسیر ہو جاتا
ہے اور اعلیٰ ترین اقدار اور مقاصد سے کنارہ کش ہو جاتا ہے۔ یہ دونوں احوال بہر حال محرومی
پر ختم ہوتے ہیں، ہر چند کہ محرومی کے انداز مختلف ہوتے ہیں۔

ابد اور زمانے کے گہرے ربط کا شعور ہی زمانے کے ادوار، ماضی، حال اور مستقبل کو
معنویت عطا کرتا ہے۔ اگر یہ شعور ایک طرف ان ادوار کو باہم دگر متحد اور مربوط کرتا ہے تو
دوسری طرف ایک ایسے ماورا سے زمانے کے بہاؤ کو مربوط کرتا ہے جس سے زمانہ باہر نہیں ہوتا
بلکہ جو زمانے کی رفتار کا ایک اعتبار سے منبع اور سرچشمہ ہوتا ہے۔ جس لمحے زمانے کا ادراک
ابد کے شعور سے اپنا رشتہ جوڑ لیتا ہے، انسان اپنے وجود کو کائناتی جبر میں گرفتار محسوس
کرتا ہے اور اس طرح جب ابد کا عرفان زمانے کے ادراک پر محیط نہیں ہوتا، آزادی کا ادراک
لمحاتی ہو جاتا ہے اور تاریخ کے STURCTURE سے نہ صرف بے تعلق ہو جاتا ہے
بلکہ تاریخ پر اثر انداز ہونے کی صلاحیت بھی کھو دیتا ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ زمانے کے ادراک اور ابد کے شعور کا کامل ربط (یا مشہور
شاعر ٹی ایس ایلیٹ کے الفاظ میں ان دونوں کے تقاطع کے عرفان کا منصب) صرف انبیا ہی
کی شخصیت میں ظاہر ہوتا ہے اور اسی لیے انبیا کی زندگی ابد کی سیر اور زمانے پر فتح کی عبارت
بن جاتی ہے۔ انبیا کے اس اسوے پر عمل کرنے کا اعلیٰ مفہوم یہی ہوگا کہ انسان اس صلاحیت
کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

اس تمہید کا مقصد اس سوال پر غور کرنا ہے کہ وہ کون سی چیز ہے جو کسی تحریک کو باطنی
طور پر " اسلامی " کا وصف عطا کرتی ہے۔ اس لیے کہ اس تحریک کا " اسلامی " ہونا ایک
نصب العین ہے جو پوری طرح امر واقعہ نہیں بنتا۔ ہمیں شخصی زندگی، اجتماعی نصب العین

سے الگ ہو جاتی ہے اور تحریک کا معیار وہ مقاصد بن جاتے ہیں جن کی تکمیل اور جن کا حصول تحریک کا مدعا ہوتے ہیں۔

انیسویں صدی کی تحریک جدیدیت کے اثرات

انیسویں صدی کی جدیدیت کی تحریک مجموعی طور پر ان مقاصد کے حصول پر مشتمل تھی جو اسلامی ہند کے معاشرے کو ایک نئی فکری سمت اور روایت عطا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے اس تحریک نے روایت زدہ اور ماضی اسیر ماحول میں ایک تلاطم پیدا کر دیا اور اس کے مخالف اور حامی ایک دوسرے کے مقابل صف آرا ہو گئے۔ ہر چند کہ اس تحریک نے زندگی کے تمام شعبوں کو متحرک کیا لیکن اس کی باطنی خصوصیت اس کا وہ جوشِ حیات اور وفورِ شوق تھا جس نے فکری اور روحانی زندگی کے مسائل کو اپنے ہم عصروں کے سامنے ایک پُر جوش طریقے سے پیش کیا۔ فکری مسائل ایک عرصے سے خوابیدگی کا شکار تھے۔ روایت کی طاقت نے نمو اور ارتقا کے میلانات کو تقریباً بے اثر کر دیا تھا۔ فکری اور روحانی اقدار کو اولیت دینے کا رجحان اس نئی عصری روایت کا آفریدہ تھا کہ انسانی ذہن ہی ترقی اور تبدیلی کا مرکز ہے۔ یہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کا غالب رجحان تھا۔ ارتقا کے ہمہ گیر نظریوں نے انسانی ذہن کو ایک نئی طاقت عطا کر دی تھی۔ اس عصری رجحان کے مطابق تصورات کی کشمکش ہی میں نئی دُنیا اور نئے انسان کی تخلیق کی طاقت پنہاں تھی۔

انیسویں صدی کے آخری دور میں، کارل مارکس نے ایک "نئی قدر" کی دریافت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیسویں صدی میں سماجی، معاشی انقلاب کو ذہنی اور فکری انقلاب کی اصلی علت قرار دیا گیا۔ لیکن جس دور کا یہاں ذکر ہے وہ ابھی تک مارکس کے اس نقطۂ نظر سے آشنا نہ تھا۔ یورپ کے صنعتی اور سیاسی انقلابات ہی اس کا مطمحِ نظر تھے۔ جملہ معترضہ کے طور پر اس مقام پر اس جانب اشارہ بے محل نہیں کہ فکری تاریخ کی PERIODICITY میں، ذہنی انقلاب اور تبدیلی کا تصور بہرحال معاشی اور سماجی

انقلاب پر تقدم رکھتا ہے۔ اسی لیے فکری اور ذہنی انقلاب کی تحریک تہذیب کی تاریخ میں " انسانی شعور کو آنے والے دور کے عظیم تر اور عمیق تر انقلاب کے لیے تیار کرتی ہے۔ انسانی شعور وہ نقطۂ منور ہے جو ایک طرف تو پیچھے کی طرف یا ماضی کا عرفان حاصل کرتا ہے تو آگے کی طرف مستقبل کے امکانات کا فکری اور روحانی سطح پر احاطہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ شعور کی اسی مجموعی حرکت کا نام تاریخی شعور ہے۔

یہی تاریخی شعور، جدیدیت کی اس تحریک کا اہم عنصر تھا۔ اگر اس تاریخی شعور کا عمل مسلسل اور متواتر رہتا تو اسلامی ہند کی تاریخ آج شاید مختلف ہوتی۔ لیکن یہ تاریخی المیہ ہے کہ اس شعور نے بالآخر روایت کے آگے ہتھیار ڈال دیے اور تجربے اور روایت کی کشمکش میں روایت نے تجربے کو مات دے دی۔

یہ طے کرنا مشکل ہے کہ آیا اس شکست میں تاریخی جبریت کا عنصر کارفرما تھا، اور یہ بحث فکری سفر سے متعلق ہے۔ اسی لیے اس شکست کو ایک امر واقعہ کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے اور اسباب کے مسئلے کو کسی دوسرے موقع کے لیے اُٹھا رکھا جا سکتا ہے۔

تحریک جدیدیت کا آغاز سرسید سے ہوا۔

جدیدیت کی اس تحریک کا، جس کا آغاز سرسید احمد سے ہوا، ایک اہم بلکہ غالب پیش مفروضہ (PRESUPPOSITION) یہ تھا کہ اسلام یعنی کتاب اور پیغمبر اسلام کی زندگی صداقت یا TRUTH کا ازلی اور ابدی سرچشمہ ہیں اور انھی SOURCES کی روشنی میں اور ان کی نئی تعبیر ہی سے ذہنی اور فکری تبدیلی پیدا کی جا سکتی ہے۔ سرسید اس عالمی رجحان سے پوری طرح متاثر اور متفق تھے کہ انسان تبدیلی پذیر ہے اور انسانی موقف کو بدلا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ تبدیلی اس طرح ہونی چاہیے کہ تاریخی تشخص یا HISTORICAL IDENTITY برقرار رہے۔ ان کے وہ ہم عصر جو ان سے متفق نہ تھے شاید ان سے تعارض نہ کرتے، اگر ان کی بات صرف اس حد تک مجردات کی سطح پر رہتی۔ لیکن اُنھوں نے تاریخی تشخص کا ایک ایسا مفہوم پیش کیا جو روایت سے نہ صرف یہ کہ مختلف تھا بلکہ ٹکراو بھی

رکھتا تھا ۔ تاریخی تشخص کا ایک طریقہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حال اور ماضی کے فرق اور اختلاف کو نظر انداز کر دیا جائے اور یہ فرض کر لیا جائے کہ ماضی اور حال کا تعلق، ابد کے لمحات کا ہے یعنی کیفیت اور کمیت میں یہ ایک دوسرے سے منفرد نہیں ہیں۔ سر سید نے تشخص کی اس تعبیر کو رد کر دیا ۔ اس کے برخلاف انھوں نے تاریخی IDENTITY کو مقاصد، اقدار اور نصب العین کی IDENTITY کے مرادف قرار دیا، جن کے اظہارات مختلف تاریخی ادوار میں مختلف انداز سے ہوتے ہیں ۔ یعنی یہ کہ مقاصد اور اقدار جن افکار اور جن ادارات کے توسط سے اپنے اظہارات کرتے ہیں وہ مقاصد کے مقابلے میں صرف ثانوی اہمیت رکھتے ہیں اور اسی لیے تاریخی IDENTITY ان ادارات اور افکار کے تحفظ پر منحصر نہیں رہتی ۔

IDENTITY یا تشخص کا اصول ایک ایسی کائنات میں کارفرما ہے جس کا اصول تبدیلی اور تغیر ہے اور اسی لیے تاریخی عمل میں IDENTITY کا ادراک تغیر اور تبدیلی ہی کے وسیلے یا MEDIUM میں ممکن ہے یعنی یہ کہ IDENTITY کا تصور ایک جدلیاتی یا DIALECTICAL نوعیت رکھتا ہے۔ یقیناً اس IDENTITY کا ایک موضوعی یا SUBJECTIVE پہلو بھی ہے، لیکن اس موضوعی پہلو کی تعین اور تقدیر تہذیبی عمل یا CULTURAL PROCESS کے دوران ہی ہوتی ہے ۔ اس طرح تہذیب بھی "وجود" کی ایک شان یا ایک MODE کے طور پر اپنے آپ کو پیش کرتی ہے اور یہی اس کا وجودیاتی رُخ ONTOLOGICAL ASPECT ہے ۔

سر سید احمد تہذیب کے اس پہلو کا شعور رکھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اسلامی ہند میں شاید پہلی بار تہذیبی کثرتیت یا CULTURAL PLURALISM کا اعتراف کیا ۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے کی جانب ان کا رجحان ان کے اساسی اکثریتی نقطۂ نظر کا اظہار تھا ۔ اسلام کا تاریخی مطالعہ ایک بالکل نیا رجحان نہیں تھا ۔ اسلام کے دورِ عروج میں شہرستانی، ابنِ حزم اور البیرونی نے اس کی بنیاد رکھی تھی لیکن تہذیبی موضوعیت کا جو انیسویں صدی کی پیداوار ہے، پرتو، ہمیں پہلی بار سر سید کی تحریروں میں نظر آتا ہے ۔ اسی تقابلی مطالعہ کا نتیجہ تھا کہ سر سید نے اسلام اور عصری عالمی کلچر کے ربط کے اہم سوال

جذبات سے عاری ایک سائنٹیفک انداز میں پیش کیا۔ اسی بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسی اہم سوال نے انھیں مذاہب کے تقابلی مطالعہ پر ابھارا۔ سبب کچھ ہی ہو، انھوں نے دو امور کے درمیان ربط کو محسوس کیا۔ یہ مسئلہ آج بھی ہندوستانی اسلامی ذہن کے لیے الجھن کا باعث ہے کہ اسلام کی عالمی کلچر سے نہ صرف یہ کہ بے نیاز نہیں رہ سکتا بلکہ ایک زندہ اور نمو پذیر مذہب کی حیثیت سے اس کے لیے اس عالمی کلچر سے تطابق کی کوشش بھی ضروری ہے۔

انسان کے مختلف دنیاؤں میں رہنے کے باوجود باہم ربط کی ضرورت

یہ صحیح ہے کہ انسان بہ یک وقت کئی دنیاؤں میں رہ سکتا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ ان مختلف دنیاؤں کے درمیان ایک ایسا اندرونی ربط بھی قائم کیا جائے کہ یہ مختلف دنیائیں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے سے منسلک رہیں اور انسانی ذہن اپنی وحدت کو منقسم کیے بغیر ان مختلف دنیاؤں میں سفر کرنے کے قابل رہے۔ یقیناً سائنس، مذہب اور سیاست کے عوالم مختلف ہیں اور ان کی نوعیتیں بھی جداگانہ ہیں، لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ زندگی کی منطق کچھ ایسی ہے کہ ایک ہی انسان کو بہ یک وقت ان مختلف عوالم میں زندگی بسر کرنا ہوتی ہے۔ اگر ان دنیاؤں کے درمیان رابطہ ٹوٹ جائے تو پھر انسانی زندگی ایک شعورِ الم آمیز کا شکار ہو جاتی ہے، اور انسان کی مذہبی فکر کی تاریخ بھی اس امر کی گواہ ہے کہ اکثر ان مختلف عوالم کے درمیان ربط قائم کرنے کی کوشش میں انسانی فکر ایک عظیم سانحہ سے دوچار ہو جاتی ہے۔ یہ سانحہ، اس وقت ظہور پذیر ہوتا ہے جب ربط کی تلاش میں کسی ایک عالم کو مختلف عوالم پر تسلط قائم کرنے کی اجازت دے دی جاتی ہے علمائے دین، سائنس اور سیاست پر مذہب کو مسلط کر دیتے ہیں تو سائنس کے شیدائی مذہب اور سیاست پر سائنسی طرزِ فکر کو حاوی بنا دیتے ہیں۔ اور سیاست داں مذہب اور سائنس کو عارضی سیاسی ضرورتوں کا تابع کر دیتے ہیں، ان تینوں صورتوں میں ایک استبدادی اور آمرانہ صورتِ حال پیدا ہو جاتی ہے۔

یہی رجحانات ہیں جو ازمنۂ وسطیٰ میں مذہبی آمریت کا سبب بنے اور جو دورِ جدید میں سائنسی اور سیاسی آمریت کے لیے جواز فراہم کرتے ہیں۔ سرسید نے اسلامی فکری تاریخ میں شاید پہلی بار اس ذہنی تسلط کے خطرناک نتائج کا ادراک کیا اور یہی ادراک ان کی جدیدیت یا MODERNITY کی بنیاد بن جاتا ہے۔ انہیں قرونِ وسطیٰ کے مکتبی دینیاتی ذہن کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ بلکہ اُنھوں نے اسی SCHOLASTIC THEOLOGIAN روایت میں تربیت حاصل کی تھی لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی معاشرے میں جو انقلاب آیا، اس نے ان کے ذہن پر ایک مجموعی اور کلی تہذیبی اثر مرتب کیا۔ اس لحاظ سے سرسیّد اُن پہلے ہندوستانیوں میں سے ایک ہیں جنھوں نے اس تبدیلی کے ہمہ گیر اور دُور رس نتائج کا ادراک کیا اور ایک اثباتی ردِ عمل کے لیے اپنے ذہن کو تیار کیا۔ اقبالؔ نے ٹھیک کہا ہے :

"غالباً سرسیّد احمد خاں دورِ جدید کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے آنے والے زمانے کے ایجابی مزاج کی جھلک دیکھ لی تھی۔ لیکن اُن کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لیے سعی کی۔"

اسلامی ہند کی فکر دو مخالف سمتوں میں

اقبال کے اس بیان کے پہلے جزو کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ سرسیّد نے آنے والے زمانے کے ایجابی مزاج کی صرف ایک جھلک ہی نہیں دیکھی تھی بلکہ اُنھوں نے اس مزاج کے بے پناہ امکانات کا پورا پورا اندازہ کر لیا تھا۔ یہیں سے اسلامی ہند کی فکر دو مخالف سمتوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک تو مزاحمت کا راستہ ہے جسے علمائے عصر نے اپنایا اور جس کی کمال یافتہ شکلیں دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلما ہیں۔ دوسرا راستہ سرسیّد کا تھا، جسے ہم تشکیلِ جدید اور تعمیرِ نو کے راستے کا نام دے سکتے ہیں۔ بعد کو شبلی نعمانی نے ایک درمیانی راستہ نکالنے کی کوشش کی جس کو ہم مصالحت کا راستہ کہہ سکتے ہیں

مصالحت کا یہی تصور تھا جو ندوۃ العلما کی تشکیل میں شبلی کا راہ نما بنا ۔ لیکن بالآخر اس درمیانی راستے کا وہی حشر ہوا جو عام طور پر درمیانی راستوں کا ہوتا ہے ۔ اس کی ابتدا ماضی کی دریافت اور پھر ماضی کے بارے میں فخر سے ہوئی، جس نے بہت جلد اعتذار کا راستہ اختیار کر لیا اور بالآخر ندوہ اور دیوبند کے راستے اور ان کی منزلیں ایک ہوگئیں ۔ دونوں مختلف انداز میں مزاحمت کے راستے پر چل پڑے ۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کی تصنیف "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" (قاہرہ ۱۹۵۱ء) اسی مزاحمت کی مکمل اور نسبتاً سنجیدہ تر تصویر پیش کرتی ہے ۔ سرسید اور علما دونوں کے پیش مفروضے یکساں تھے ۔ یعنی یہ کہ انسانی ذہن ہی انسانی تبدیلی میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے ۔ ایک نے جدید یونیورسٹی کے تصور کو اپنایا تو دوسرے نے قدیم درس گاہ کے نمونے میں مراجعت تلاش کی ۔ اسی لیے ایک کی منزل مستقبل کی سمت میں تھی تو دوسرے گروہ کی ماضی کی جانب ۔

سرسید اپنی تصنیف "تفسیر القرآن" کے دیباچے "تحریر فی اصول التفسیر" میں اپنے MOTIF یا مدعا کو صاف الفاظ میں بیان کرتے ہیں ۔ وہ اپنے دور کے چیلنج کا ذکر کرتے ہیں اور پھر اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ :

> "جس طرح اگلوں نے مذہب کی حمایت کی فلسفہ یونانی کا مقابلہ کیا اور یا تو مسائلِ مذہبی کو فلسفہ یونان کے مطابق کر دکھایا یا اُن دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ، اسی طرح آج جدید حکمت اور فلسفے کے چیلنج کا مقابلہ کرتا ہے ۔"

سرسید پرانی تطبیق کی ناکامی سے واقف ہیں ۔ کیونکہ فلسفہ اور طبیعاتِ یونانی بھی جس کی بنا پر اس زمانے کے علما نے بہت سے مذہبی مسائل قائم کیے تھے، علومِ جدیدہ سے غلط ثابت ہوا ہے اور علومِ جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی نہیں رہے بلکہ تجربے اور عمل نے ان کو درجۂ مشاہدہ تک پہنچا دیا ہے ۔

ابن رشد اور سرسید کی فکر میں فرق

جدید سائنس اور حکمت کے اس امتیازی وصف کے بارے میں ان کے پختہ ادراک

نے اُنھیں قرونِ وسطیٰ کے اسلام کے سب سے بڑے عقلیت پسند مفکر ابن رشد کے
دو صداقتوں کے راستے کو اپنانے سے بچالیا - ابن رشد عقل کی روشنی سے عامۃ الناس
کو اس لیے محفوظ یا محروم رکھنا چاہتا تھا کہ وحی کی علامتی صداقت، اس کے نزدیک ان
کے لیے کافی تھی - ابن رشد کے اس اشرافی یا ARISTOCRATIC نقطۂ نگاہ کا محرک
اس کا اپنا SOCIAL APRIORI تھا کہ خواص یا ELITE اور عوام میں فاصلہ
ہمیشہ معین اور مستقل رہتا ہے - لیکن سر سید کو زمانے کی تبدیلی اور جمہوری رو کا
ادراک تھا -

سورۃ الاعراف کی تفسیر کے ضمن میں ایک مقام پر وہ اشارہ کرتے ہیں، علم و حکمت
کی فراوانی اور عام لوگوں تک ان کی رسائی نے ایک اہم تبدیلی پیدا کردی ہے، اس کا مطلب
دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ اب خواص اور عوام کے درمیان فاصلہ معین اور مستقل نہیں رہا
اور اسی لیے اس متغیر پذیر فصل یا FLUCTUATING GAP نے پُرانے موقف کو بھی
تبدیل کردیا ہے - اب تشکیک و شبہات تیزی کے ساتھ ایک ذہن سے دوسرے ذہن
تک سفر کرتے ہیں - اور یہ ضروری نہیں رہا کہ یہ سفر دانستہ اور شعوری سطح ہی پر ہے
جتنی سائنٹیفک مزاج، اب عالمی انسانی کلچر کا ایک جزو بن رہا ہے - اور اسی لیے
علامات کی تعبیر مزید علامتوں کے ذریعے نہیں ہونی چاہیے بلکہ ان علامتوں کی تعبیر جن کے
ذریعے مذہبی ذہن حقائق کا ادراک کرتا ہے، معروضی اور معقولی زبان میں پیش کی جانی
چاہیے -

اس حقیقت کا ادراک کہ مذہب یا وحی کی زبان علامتی یا SYMBOLIC ہے،
پہلے ہی دور کے فلسفیوں، ابن سینا اور الفارابی نے کر لیا تھا - لیکن اُنھوں نے مذہب
بہ حکمت یا وحی اور عقل کے ربط کو اسی علامتی سطح پر باقی رکھنے کی کوشش کی جس کا
نتیجہ تاویل کی فراوانی کی صورت میں نمودار ہوا - یہ راستہ فلسفیوں، باطنیوں اور اخوان الصفا
کے مصنفوں کا تھا - اس کا ایک اثر یہ ہوا کہ اس علامتی زبان کی بنیاد پر ایک سرّی نظام
OCCULT SYSTEM یا قریب قریب ایک مائتھالوجی کی عمارت کھڑی ہو گئی -

اسلام کی تاریخ میں مائتھالوجی کی تعمیر دو راستوں سے ہوئی

اسلام کی دینیاتی تاریخ میں دو راستوں سے مائتھالوجی کی تعمیر اور تشکیل ہوئی - ایک راستہ اہلِ باطن کا تھا جنھوں نے ظاہری EXOTERIC اور باطنی ESOTERIC کے فرق کو اس طرح پاسداری عطا کر دی کہ ہر باطن کا ایک ظاہر اور ہر ظاہر کا ایک باطن قرار پایا اور اسی لیے ہر ظاہر کے ایک باطنی معنی ضروری قرار دیے گئے - دوسرا راستہ جس سے مائتھالوجی کی تشکیل ہوئی وہ اہلِ روایت کا تھا جنھوں نے روایت کو FOLK RELIGION کی نوعیت عطا کی اور قرآن کی تفسیر میں اور تعبیر میں نہ صرف احادیث کے ادب کو بغیر کسی امتحان کے قبول کیا بلکہ قدیم اساطیری خرافات کو بھی ایک ماخذ تسلیم کر لیا - اہلِ باطن نے جس سری نظام کی تعمیر کی تھی وہ ایک منتخب گروہ یا ELECTIVE ELITE تک محدود رہا اور رفتہ رفتہ متصوفانہ ادب میں جگہ پانے لگا اور ظاہر ہے کہ یہ بھی ELITE ہی کا سرمایہ رہا - لیکن اہلِ روایت نے جس مائتھالوجی کی تعمیر کی تھی، اس نے بہت جلد عمومی مذہب کی صورت اختیار کر لی - اسلامی دینیاتی ادب کا گہرا مطالعہ اس امر کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ ان دونوں مکاتیب میں ایک عجیب انداز سے لین دین شروع ہو گیا - ابن تیمیہ جیسے محتاط اور فعّال مذہبی عالم کی کوششیں بھی اس سرمایے کو دھکّا نہ پہنچا سکیں -

سر سید کی تفسیر اور اُن کی اہم مذہبی تصنیف الخطبات الاحمدیہ کے مطالعہ سے ان کا ایک غالب جذبہ یا PASSION کا اظہار ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اسلام کو EMYTHOLOGIZE کیا جائے یا اسلام میں نفیِ خرافات کی جائے - نفیِ خرافات یا EMYTHOLOGIZATION یہ عمل سائنسی نقطۂ نظر کا مذہب کے مطالعہ میں ایک موزوں اظہار ہے - اس سے ایک طرف تو یہ کہ صحیفہ آسمانی صداقت کا ایک سرچشمہ برقرار رہتا ہے لیکن صداقت کسی MYTH محتاج نہیں رہتی تو دوسری طرف یہ فرض کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ ابدی صداقت اپنے اظہار کے لیے خرافات کے لبادے کو اختیار کرنے پر پابند ہے۔

عمل میں انھوں نے اپنی تفسیر میں دو اہم رہنما اصول مدون کیے - ایک یہ کہ قرآن کو قرآن

مدد سے سمجھنے کی کوشش کی جائے اور اسی سے دوسرا رہتا اصول انھوں نے یہ بنایا کہ اسرائ
خرافات کو یکسر رد کیا جائے . . . .

قرآن کو قرآن کی مدد سے سمجھنے کے عمل میں سرسید نے فنی تعبیر یا TEXTUAL INTER PRETATION کے جدید سائنٹیفک اصول کی بنیاد رکھی اور اہم بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں انھوں نے اہل التاویل کی تقلید نہیں کی بلکہ ابن حزم کے اصولوں کو اپنا راہ نما بنانے کی کوشش کی، اور اس اہم حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ نوعی عقل جسے وہ عقل کلی بھی کہتے ہیں، مذہبی صداقتوں کے فہم و ادراک میں غیر اہم یا IRRELEVANT نہیں ہے۔

اس مقام پر اس اہم امر کی طرف اشارہ بے محل نہیں ہوگا کہ جن مذاہب میں منشاء الٰ کا اظہار، لفظ یا زبان کے وسیلے سے ہوتا ہے، وہاں عقل انسانی کو معطل نہیں کیا جا سکا کیونکہ یہی ذریعہ علم، لفظ کی تعبیر اور تشریح پر قادر ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسانی عقل خود REVELATORY FUNCTION کی حامل ہوتی ہے۔ اسی لیے روایت اور عقل یا و اور عقل کے ربط کا سوال دینیاتی فکر میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

اقبال کی وضاحت

اقبال نے اپنے پہلے خطبے "علم اور مذہبی تجربہ" میں اس مسئلے کو مزید وضاحت سے پیش کیا ہے کہ خود مذہبی تجربہ اپنی تعبیر کے لیے عقلی معیار کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن بدبختی سے اسلامی فکر میں الغزالی کی روایت کی کامیابی نے عقل کو ہمیشہ کے لیے فکر بدر کر دیا۔ یہ دوسر بات ہے کہ عقل کی جلاوطنی، اہم اور سنگین خطرات کی حامل بن جاتی ہے۔

اسی جلاوطنی سے NON - MYTHOLOGICAL مذہب میں پچھلے دروازے سے خرافاتی نظام در آتا ہے۔ اور یہی اسلام کی دینیاتی تاریخ علم کلام میں ہوا۔ چونکہ سرسید کا ذ افق، عصری ایجابی ذہن ہے، اسی لیے وہ عقل کی حد کے قائل ہیں اور اپنی تفسیر میں اس امر طرف اشارہ کرتے ہیں کہ شے کی حقیقت کا جاننا فطرتِ انسانی سے خارج ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں لیتے کہ وحی کی علامتی تعبیر میں عقل انسانی کو یکسر غیر متعلق قرار دیا جائے

علامتی زبان کی تعبیر ایک کلید خود زبان ہے اور اسی لیے وحی کی تعبیر میں لسانی مسئلہ اہم بن جاتا ہے۔

سرسید نے چند اہم قرآنی امور میں اس طریقے کو خاصی مہارت سے استعمال کیا ہے۔ مثلاً حضرت مسیح کے بارے میں قرآن کے موقف کے تعین میں، اسی ضمن میں سرسید کے خالص دینی محرک کا اندازہ ہوتا ہے۔ اگر انھیں عیسائی اہل کتاب کی خوشنودی منظور ہوتی تو وہ قرآن کی آیات کی ایسی تعبیر بھی کر سکتے تھے جو مسیحی موقف کے قریبا APPROXIMATE ہوتی۔ لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، سرسید کا جذبہ چونکہ DEMYTHOLOGIZATION کا تھا اسی لیے انھوں نے آیات مسیح کی ایسی تعبیر پیش کی جو مسیحی موقف سے تاریخ اسلام کے فاصلے کو کم نہیں کرتی بلکہ بڑھا دیتی ہے۔ ....

سرسید کے اسی ایجابی ذہن کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ انھوں نے مصری عالم علی عبدالرازق سے بہت پہلے اس تصور کو اپنی تفسیر میں پیش کیا کہ بعثت انبیا کا اصل مقصد نفس انسانی کی تہذیب ہے، ارضی سلطنت کا قیام نہیں۔ مثلاً سورۃ الانعام کی تفسیر کے ایک مقام پر اپنے اس نقطہ نظر کو انھوں نے واضح الفاظ میں پیش کیا کہ نبوت کو دنیوی امور سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اس مقام پر اور خصوصاً "اسلامی خلافت" سے انکار میں انگریزوں کی خوشنودی ملحوظ رہی ہو تو ہو لیکن سرسید EMYTHOLOGIZATION PROCESS کو اس حد تک لے جانا چاہتے تھے جہاں دین اور دنیا کے ربط کو صرف سیاسی اور ارضی اصطلاحات میں تلاش نہ کیا جائے بلکہ دین، دنیا کے لیے ایک استوار اخلاقی بنیاد بنے۔ انھوں نے دین اور دنیا کو دو متضاد عوالم میں تقسیم نہیں کیا بلکہ ان دو عوالم کے ربط کے لیے نفس انسانی کو ایک مشترک حد یا MIDDLE TERM قرار دیا۔ نفس انسانی، ان کے نزدیک اعتباری اور اضافی طور پر ایک ایسا خود مختار (AUTONOMOUS) وجود ہے جو کسی اجماع کا پابند نہیں، جو وحی الٰہی کے سوا دوسرے انسانی ارادوں کو شخصی تجربے اور عقل پر غالب آنے کی اجازت دیتا ہو۔ شخصی تجربے کی خود مختاری اور عقل کی کارفرمائی کے خلاف اسلام کی فکری تاریخ میں جس اصول نے سب سے زیادہ اہم حصہ ادا

کیا ہے وہ ۔ اجماع کا اصول ہے، جس نے تاریخی عمل میں بالآخر ایک محدود گروہ کے ا
کی حیثیت اختیار کر لی ۔ تاریخی طور پر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام میں ایک غیر مرئی کلیسا کی
پڑ گئی ۔ ایک ایسے کلیسا کی جس کا صدر الوہی اختیار رکھنے والا پاپائے مقدس تو نہیں تھ
عملاً ہر عالم پاپائے مقدس بن جانے کے ارمان کا حامل بن گیا ۔

دوسری طرف تاریخ کے مشیتی تصور نے ایسی INFALLIABLE یا غیر خطا پذیر ا
کے تصور کو جنم دیا جو بالآخر خود مشیّت الٰہی کا مظہر قرار پائی ـــ اُمت

جمود ان تین قضیوں کے ارتباط کا نتیجہ بن گیا ۔ اُمت غیر خطا پذیر ہے، اجماع امد
مشیت الٰہی ہے اور اجماعِ امت، اجماعِ علمائے اُمت ہے ۔ یعنی عملاً اجماع علم
اُمت غیر خطا پذیر ہے ۔ اس تصوّر نے ملّتِ اسلام میں شخصی آزادی کو پوری طرح
کر لیا ۔ علما سے فرار حاصل کرنے والے اہل حال شیخ کے گرفتار بن گئے ۔ اور ظاہر نے
کو جس مقام پر سرفراز کیا تھا، اہل حال نے وہی مقام شیخ کو عطا کیا، نتیجہ ظاہر تھا ۔ ا
اور اہل باطن دونوں نے فرد کے شخصی تجربے اور فرد کے شخصی فہم کو دین کے لیے بے مع
IRRELEVANT بنا دیا ۔ سر سید کی اہمیت یہ ہے کہ اُنھوں نے شخصی تجربہ، شخص
اور وحی الٰہی کے درمیان عالم یا شیخ کو حکم بنانے کے بجائے عقل نوعی اور عقل تجربی کو حک
دیا اور اس طرح اسلام کی ایک بنیادی اخلاقی تعلیم یعنی شخصی ذمہ داری کے تصوّر کو م
اہمیت دی جس کی بنیاد پر ایجابی اخلاقیات یا POSITIVE ETHICS کی
تعمیر کی جا سکتی ہے ۔

دوسری اہم روایت جو سر سید کی رہین منت ہے یہ ہے کہ اُنھوں نے تشریع
کے بارے میں ان اخلاقی اور روحانی اصولوں کو اہمیت دی جو ان احکام کا منشا و مدعا
یہاں صرف اس اَمر کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ خود قرآن مجید نے تشریعی احکام کے
ان مقاصد کی بھی صراحت کی ہے جن کی تکمیل ان احکام کا مقصودِ اصلی ہے ۔ انہی مقا
قرآن نے "حکمت" کا نام دیا ہے ۔ مقاصد اور احکام کا یہی وہ فرق ہے جو تصوف
اصطلاح میں شریعت اور طریقت کا فرق بن جاتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مقاصد اور تشریعی احکام میں فرق اور ارتباط کی سطح وہی ہے جو ابدیت اور زما

کے ربط کی ہے۔ ... ی فرق اور ارتباط کا اظہار ایک اعلیٰ سطح پر اس تناؤ یا TENSION میں ہوتا ہے۔ جو اخلاقی شعور اور قانون کی سطح کے درمیان ایک حساس ذہن کا روحانی تجربہ ہے۔ روایت کے تنقیدی امتحان کے اس رجحان نے عصری موضوعی اور معروضی زندگی، دونوں پر اپنا گہرا اثر مرتب کیا۔

فنی روایت میں حالی کا کردار

موضوعی رجحانات کی تبدیلی میں سب سے اہم فنی روایت کی بنیاد حالیؔ نے رکھی۔ یہ بات ناقابلِ قیاس ہے کہ جدیدیت کی نئی تحریک کے بغیر محض حالیؔ کا فن کارانہ جینئیس، ادب اور ادبی محاورے میں اتنے دور رس انقلاب کا سبب بن سکتا تھا، اگر صرف ادبی محاورے یا LITERARY IDIOM میں تبدیلی پر، یہ ادبی انقلاب رک جاتا تو شاید اس کے اتنے دور رس اثرات نہ ہوتے۔

حالی نے اس تحریک کے زیرِ اثر تہذیبی اور فنی تناظر یا PERSPECTIVE کو بدلنے کی کوشش کی۔ پہلی بار اردو ادب میں زمانے کا ادراک حالیؔ کا ایک اہم تہذیبی کارنامہ ہے۔ زمانہ جو قدیم روایات میں صرف تخریب کا پیامبر تھا، اب " شانِ رحمانی " کے طور پر جلوہ گر ہوتا ہے۔[1] اگر زمانے کا یہ عرفان انھیں حاصل نہ ہوتا تو شاید وہ واقعی بے بسی کے نوحہ خواں شاعر بن جاتے اور تاریخ کی تبدیلیوں کو فلک نا ہنجار کے ستم سے موسوم کر دیتے۔ اس کے برخلاف ان تبدیلیوں کو وہ انسانی عمل کا ایک لازمی نتیجہ تصور کرتے ہیں۔

اس تحریک کا یہ پیش مفروضہ کہ انسان تبدیلی کے قابل ہے اور انسانی عمل اپنے تاریخی حدود میں AUTONOMOUS ہے۔ حالیؔ کے بعد غدر، شاعری میں نمایاں عنصر بن جاتا ہے۔ زمانے کے تعمیری اور تخلیقی پہلو کے ادراک میں حالیؔ، اقبال کے پیش رو بن جاتے ہیں اور اسلام کی اس خصوصیت کا کہ وہ فطرت اور تاریخ کا اقرار کرتا ہے کم از کم اسلامی ہند میں حالیؔ کو پہلی بار بھرپور احساس ہوا۔ زمانے کا اتنا شدید احساس غالباً ان کے رہبر سر سید کو بھی نہ تھا۔ سر سید اور حالیؔ کے پاس عقلیت مشترک ہے اور زمانے کی تبدیلیوں کا احساس بھی

مشترک ہے ۔ لیکن حالی، شاعرانہ وجدان کی مدد سے اس حقیقت تک پہنچے اور بصیرت نے انھیں یہ بات سمجھائی کہ زمانہ ہمیشہ آگے کی طرف بڑھتا ہے، ماضی کو سمجھا سکتا ہے، اس سے بصیرت حاصل کی جا سکتی ہے، قوتِ عمل اور جوشِ حیات حاصل کیا جا سکتا ہے لیکن ماضی کو پھر سے واپس نہیں لایا جا سکتا ۔ ان کے اسی وجدان نے انھیں ماضی کو پھر سے زندہ کرنے کی سعی لاحاصل سے بچالیا ۔ ان کی نظر، ان اقدار تک پہنچی جنھوں نے ماضی میں مسلمانوں کو تبدیلی کا موثر AGENT بنایا تھا ۔ وہ قوتِ عمل کا رُخ مستقبل کی طرف موڑ دینا چاہتے ہیں تاکہ عالمِ امکان میں انہی امکانات پر نظر رہے جو اس دور کے تاریخی امکانات بن سکتے ہیں ۔

تاریخی امکانات کے اس ادراک نے اس تحریک کے ایک اور پہلو کو اجاگر کیا اور اس تحریک کے ایک اہم رکن چراغ علی نے اس مکتب کی بنیاد رکھی جس کو اصطلاحاً قانونی جدیدیت یا LEGAL MODERNISM کا نام دیا جاتا ہے[۲] ان کے پیش نظر، نہ صرف تشریحی احکام کی حکمت تھی بلکہ وہ تاریخی اور SITUATIONAL بھی تھے جن میں قوانین کی تدوین ہوئی تھی ۔ اگر انسانی موقف تبدیلی پذیر ہے اور واقعی تبدیل ہوتا رہتا ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تشریعی اور قانونی عمل بھی اس تبدیلی سے متاثر ہو ۔ انسیت پسند رجحان یا HUMANIS- TIC IMPULSE کو اگر قانونی عمل سے کلیتہً خارج کر دیا جائے تو پھر قانون تاریخ کے استبداد کا دوسرا نام بن جاتا ہے ۔ اس رجحان کی وکالت، اور اجتماعی اور انفرادی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کے نفوذ کی کوشش اس تحریک جدیدیت کا ایک ایسا عنصر ہے جس کے احیا کے بغیر عصری ذہن کو مذہب کی ابدی صداقتوں کو قبول کرنے کی طرف مائل نہیں کیا جا سکتا ۔ لیکن یہ بھی ایک المیہ تھا کہ اس تحریک کا یہ عنصر ایک ایسی مستقل روایت نہ بن سکا جو عصری ذہن کا غالب رجحان بن جاتا ۔ شاید اس کا ایک سبب یہ تھا کہ قریبی ماضی کے آثار ابھی طاقتور تھے، اور ذہنی تبدیلی کے ساتھ سماجی تبدیلیوں کی رفتار سست تر تھی ۔

ماضی اور حال کو مربوط کرنے کی ایک کوشش جس نے مستقبل پر ردعمل کے گہرے اثرات مرتب کیے اور جدید کے خلاف مزاحمت کی کوششوں کی طاقت عطا کی وہ شبلی نعمانی کی وہ تحریک تھی جس کا محرک روایت کے ذریعے اصلاح یا REFORM

THROUGH TRADITIC تھا ۔ اس رجحان کا ایک اہم منشا، تبدیلی میں تسلسل یا
CONTINUITY IN CHANG کو برقرار رکھنا تھا لیکن اس اصول کے ساتھ سب سے
زی دقت یہ ہے کہ روایتوں کے ہجوم میں رد و قبول کا عمل ایک موضوعی نوعیت اختیار
لیتا ہے اور یہ روایت کے عقلی تنقیدی امتحان کا بدل ثابت نہیں ہوتا۔ روایت سے
ربے کی طرف یا ماضی سے حال کی جانب "عبور" ذہنی موضوعی سطح پر اتنا مشکل تو نہیں،
لیکن تاریخی عمل کے دوران اس وقت مشکل پیش آتی ہے جب عصری تجربے کو ماضی کے سانچوں
ں ڈھالنے کی یا حال کو ماضی کے پیمانوں سے ناپنے کی کوشش ایک غالب رجحان کی صورت
ں نمودار ہوتی ہے۔ اس دقت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ جب روایت کو تجربات کے
ا پنے کا وسیلہ یا MEDIUM بھی قرار دے لیا جائے۔

لہلال اور البلاغ کا کردار

روایت کے ذریعہ اصلاح کا یہ رجحان بیسویں صدی کے اوائل میں خود جدیدیت کی
تحریک سے اُبھرنے لگا، جو بالآخر ایک اہم اور ناقابلِ حل تضاد یا CONTRADICTION
کی صورت اختیار کر گیا۔ اس تقاضے نے عصری سیاسی موقف سے بھی طاقت حاصل کی اور
بالآخر جدیدیت کی تحریک کو خود مدافعت کے لیے مجبور کر دیا۔ تاریخی طور پر "الہلال اور البلاغ"
کے نوجوان ابوالکلام نے ماضی کے سحر کو جگانے میں کامیابی حاصل کی اور ان استعاروں اور
تخیلی پیکروں IMAGINATIVE SYMBOLS کو اُبھارا جو اجتماعی لاشعور کو خوابیدگی کے
عالم سے بیدار کر سکتے اور شعور پر حملہ کرنے کی طاقت عطا کر سکتے تھے۔ روایت کے ذریعے
اصلاح کی "تحریک" روایت اور طاقت عطا کرنے میں بالآخر کامیاب ہو گئی۔ اور اس کا
حزنی پہلو یا TRAGIC ELEMENT اس وقت نظروں کے سامنے آیا جب ابوالکلام آزاد
نے اپنی فکری زندگی کے دوسرے اور علمی فنی اعتبار سے زیادہ ثمر آور دور میں، وحی الٰہی کی تجلیوں
سے کسب نور کی کوشش کی اور اعلان کیے بغیر روایت کے ہجوم سے اپنا دامن بچانے کی
کوشش میں مصروف ہو گئے، جہاں پہلے دور کے آزاد نے ماضی کے احیا کی کوششوں کو

ایک نیا عملی اور نظریاتی یا IDEOLOGICAL جوش بخشا، وہیں آزاد کے دوسرے دو
فکری اجتہاد نے حیاتِ اجتماعی پر اپنا کم زور نقش ثبت کرنے میں بھی کامیابی حاصل
آزاد نے روایت کے IDIOM یا محاورے کی تمام طاقت کو اپنے پہلے دو
استعمال کر لیا تھا اور شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ اگلا عرفان خود ان کے عصر کے لیے نامانو
تھا لیکن علمی نقطۂ نظر سے ترجمان القرآن میں . . . - آزاد نے قرآنی اصطلاحوں، ربوبیت، ر
اور عدالت کی روشنی میں مذہبی کثرتیت یا RELEGIOUS PLURALISM کی اہ
واضح کیا اور دین اور شرع یا مناہج کے فرق کو اجاگر کرنے میں بالواسطہ قانونی جدیدیت
لیے ایک نظریاتی بنیاد فراہم کی، لیکن مشکل یہ ہے کہ قانونی جدیدیت عصری حیات
کا صرف ایک پہلو ہے اور جب تک مذہبی فکر کو ایک انقلابی جہت عطا نہ کی جائے
وقت تک انسیت پسندی کی عمارت کو مذہبی بنیادوں پر قائم نہیں کیا جا سکتا۔ ا
سرانجام دینے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ایک انقلابی بنیاد پر مذہبی فلسفے کی تعمیر اور
شعوری کوشش کی جائے اور عصری IDIOM یا محاورے کو فکری وسیلہ بنایا جائے

آزاد کی مذہبی فکر اپنی تمام حسن و رعنائی کے باوجود ایک ایسے IDIOM میں
ہوئی جس کی بنیادیں کم از کم نظری اور فلسفیانہ اعتبار سے کمزور ہیں۔ مثلاً ان کا ذہنی
معلول اور غائی نقطۂ نظر TELEOLOGICAL سے اونچا نہ ہو سکا۔ جہاں ان کے نتائج
پر کشش اور جاذبِ نظر دکھائی دیتے ہیں، وہیں جن بنیادوں پر وہ ان نتائج تک پ
ان کو قبول کرنے میں عصری ذہن تامل کرتا ہے۔ ان کی انسیت پسندی واضح اور ش
بالاتر ہے لیکن عصری انسان کی طاقت، قوت اور چیلنج قبول کرنے کی صلاحیت
ان کے انسانی پیکر میں نظر نہیں آتی۔ اسی لیے ان کی انسیت پسندی جمالیاتی سط
ہے لیکن وجودی سطح ONTOLOGICAL BASIS سے محروم ہے۔ ایک عصری مذہ
کے لیے فلسفیانہ بشریت یا PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY کی بنیاد
ہیں جس کے بغیر اس کائنات میں خدا اور انسان کے ربط کی تعبیر ممکن نہیں ۔

سر سید نے اپنی بے رنگ نثر میں ایک بنیاد رکھی تھی، ہر چند کہ ان کی نثر

ANTHROPOLOG انیسویں صدی کے فلسفے کی رہین منت رہی، لیکن ان کی تحریروں کا
نسانی پیکر ایک ایسا خود مختار فعال وجود ضرور ہے جو وحی کی روشنی میں اور خاص تاریخی حالات
ں اپنے لیے ایک جادہ ضرور تراش سکتا ہے۔ مذہبی دائرے میں رہتے ہوئے بامقصد
ل کے لیے ان دونوں یعنی وحی الٰہی اور خاص تاریخی حالات میں ربط قائم کرنا ضروری ہے
یونکہ مذہبی اصطلاح میں اگر ایک قطب "ابد" کی نمائندگی کرتا ہے تو دوسرا "زمانہ" کی،
در ظاہر ہے کہ انسان ایک درمیانی اصطلاح یا MIDDLE TERM ہے۔ اس انسانی
جود کو ان دو اقطاب کے درمیان عمل کرنا ہے۔

ذہنی سطح پر یہ فرض کر لینا آسان ہے کہ یہ درمیانی وجود صرف مطیع ہے اور یا صرف
مطاع، لیکن زیست کی سطح پر یہ مفروضہ اثر پذیر نہیں ہوتا، اگر بات اتنی آسان ہوتی
و انسانی وجود ابد کے پرسکون ماحول میں ہمیشہ سرود اور سکون کی زندگی بسر کر سکتا اور جنتِ
گم شدہ کی آرزو نہ کرتا لیکن اس کی تقدیر کچھ ایسی ہے کہ زمانے کی رفتار اس کے لیے پہلا
چیلنج بن جاتی ہے۔ اور اسی لیے وہ بسا اوقات وحی الٰہی کی روشنی سے اپنے آپ کو محروم
بھی کر لیتا ہے۔ دراصل ابد اور زمانے کا رشتہ صرف انسانی وجود ہی کے لیے ایک چیلنج ہے
عالمِ فطرت اس چیلنج سے بے نیاز ہے۔ اگر انسان کو صرف مطیع مطلق مان لیا جائے تو
پھر عالمِ انسانی اور عالمِ فطرت کا فرق بے معنی ہو جاتا ہے اور جنگ کی تباہ کاری اور
زلزلے یا سیلاب کی آفتوں میں فرق باقی نہیں رہتا۔ یہی وہ سبب ہے کہ ایک بشری
فلسفے کے بغیر مذہبی فکر کی تشکیل ممکن نہیں ہوتی۔

اسلامی فکر میں اقبالؔ کا مقام

اسلامی فکر میں اقبالؔ کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ اس نے اپنی فکر کی بنیاد
انسانی وجود کے بارے میں غور و تعمق پر رکھی۔ خدا، اس کی فکر کا منتہی اور مبدا ہے،
لیکن انسانی وجود اس کی فکر کا مرکز ہے۔ خدا کے پیغام کا مخاطب انسان ہے اور وہی مکلف
بھی ہے، اسی لیے مذہبی فکر کے لیے انسانی وجود، مرکزی وجود اختیار کر لیتا ہے۔ بیسویں

صدی کی عالمی مذہبی فکر کا امتیازی وصف یہی ہے کہ وہ انسانی وجود کو اپنے سفر کا نقطہ آ
بتاتی اور خدا تک پہنچتی ہے۔ اس لیے کہ یہ اس کی منزل ہے۔ دراصل یہ سفر معدوم سے موجود تک
نہیں بلکہ موجود سے موجود تک ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سفر کی ابتدا زمانے سے ہوتی ہے ا
ابد منزل قرار پاتی ہے۔ جہاں نظر ابد پر ہوتی ہے وہیں قدم وقت کے ریگ زار پر حرکت ک
ہیں۔ اگر یہ قدم اس ریگ زار پر اپنا اثر مرتب نہ کر سکیں تو پھر یہ عالم خواب کا سفر بن ج
آنے والے مسافران نقوش پا سے رہنمائی اور ہدایات ضرور حاصل کرتے ہیں۔ لیکن سفر کر
ہوتے ہی منزل تک پہنچ پاتے ہیں، یہ نقوشِ پا روایت کی علامت بن جاتے ہیں لیکن ا
کو دور سے دیکھتے رہنا منزل تک رسائی کا ضامن نہیں ہوتا اور پھر انسانی زیست
ایک وقت یہ بھی ہے کہ انسان اس ریگ زارِ وقت پر سفر کرتے ہوئے تاریخ بھی ب
جاتا ہے جس سے اس ریگ زار کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔

کبھی کبھی نقوشِ پا بھی مٹ جاتے ہیں جنہیں تاریخ کے گرد و غبار میں تلاش کرنا ہ
ہے۔ یہاں انفرادی بصیرت ہی رہنمائی کا فرض انجام دے سکتی ہے، اس لیے اقبال ک
اصرار ہے جانہیں کہ وہ "موثر طاقت" جو انحطاط اور زوال کی قوتوں کا مقابلہ کر سکتی ہے
اور ان کے لیے جواب فراہم کر سکتی ہے خود مرکز SELF CONCENTRATED افراد
پرداخت ہی سے ممکن ہے۔ صرف ایسے ہی افراد زندگی کی گہرائیوں کا کشف حاصل کر
ہیں اور وہی ان نئے معیارات کا انکشاف کر سکتے ہیں جن کی روشنی میں ہمیں اس وا
کا ادراک ہوتا ہے اور ہمارا ماحول ناقابلِ تنسیخ نہیں ہے بلکہ تبدیلی کا متقاضی ہے

اقبال کا یہ بیان STATEMENT انتہائی اہمیت کا حامل ہے، اگر اقبال کے
فکری متن سے اس کو علیحدہ کر لیں تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں اقبال نوعِ انسان اور ملت
اسلامی کی تقدیر چند خود معلنہ، خود مرکز افراد کے حوالے کرنے کی ترغیب تو نہیں دے ر
ہیں۔ یہ ان کا منشا نہیں ہے بلکہ ان کی مذہبی فلسفیانہ بشریت کا ماحصل یہ ہے کہ اجتما
یہ فرض ہے کہ وہ ایسے افراد کی حوصلہ افزائی کرے اور ایک ایسے تہذیبی ماحول کو فراہم کر

جس میں ایسے خود مرتکز افراد کی نشوونما ممکن ہو۔ یہی ان کی سیاسی فکر کا پیش مفروضہ ہے اور رہنما اصول۔ اس فکر میں انسانی وجود اپنی بنیاد دریافت کر لیتا ہے اور فکر و عمل میں اعتباری طور پر خود مختاری کا حامل بن جاتا ہے۔ نئے انسان کی تخلیق کی تمنا، ان کی فلسفیانہ بشریت کی بنیاد ہے اور اساسی پہلو۔

اقبال کے نزدیک نئی تہذیب کا بنیادی اصول توحید ہے۔ ان کی مذہبی فکر کے لحاظ سے ایسے ہی انسان کی تخلیق اسلامی تہذیب کا مقصود تھا اور اس لیے وہ اس تہذیب کو ایک نئی تہذیب کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس نئی تہذیب کا بنیادی اصول توحید ہے جو یقیناً خدا کی اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔ لیکن چونکہ خدا تمام زیست کی آخری روحانی بنیاد ہے، اسی لیے خدا کی اطاعت دراصل انسان کی اصلی وجودی ماہیت کی اطاعت کا نام ہے۔ زیست کی یہ روحانی بنیاد ہے تو ابدی لیکن تنوع اور تبدیلی میں یہ اپنا اظہار کرتی ہے۔ اس لیے اس کا اصرار یہ بھی ہے کہ ایک ایسے اجتماع کے لیے جس کی بنیاد حقیقت کے اس تصور پر ہو، یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں دوام اور تبدیلی کے دونوں اصولوں کو مربوط کرنے کی کوشش کرے، لیکن ابدی اصولوں کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تبدیلی کے امکانات کو خارج کر دیں کیونکہ اس طرح انسانی وجود اپنی ماہیت سے محروم ہو جائے گا۔

اجتہاد

تبدیلی اور دوام، تغیر اور ثبات کے درمیان ربط کی تلاش کا نام اقبال کی فکری لغت میں اجتہاد ہے۔ اس لغت میں اجتہاد، صرف ایک فقہی اصطلاح نہیں ہے بلکہ انسانی وجود اور اس کی ماہیت سے اس کا گہرا اور راست تعلق ہے۔ کیونکہ جہد یا EXERTION ہی انسانی وجود کی ماہیت ہے۔ اسی لیے ان کی نظر میں اجتہاد، اسلامی تہذیب کا ایک تخلیقی اور تشکیلی عنصر ہے جس نے اسی تہذیب کو عالمی تاریخی سطح پر ایک نئی تہذیب بنا دیا تھا۔

اقبال کی نثر اور اشعار میں فرق

یہاں اس امر کی جانب اشارہ ضروری ہے کہ اقبال نے جن تصورات کو وضاحت
بڑی حد تک فلسفیانہ اور فکری سلیقے کے ساتھ اپنی نثر اور خصوصاً خطبات کی نثر م
کیا ہے، وہاں ان کے اشعار سے مدد لینا اور ان کے تصورات کی تنقیص کرنا علمی دیانت
کے خلاف ہوگا۔ ان کے نزدیک اس نئی تہذیب کی تعمیر اور تشکیل اس لیے ممکن ہوسک
نے جن اساسی اصولوں کو یا ان کی زبان میں FUNDAMENTAL PRINCIPLES کو پیش
ان کی روشنی میں انسان کو قانون سازی کی حد تک مکمل اختیار حاصل تھا، جس کو انھوں نے
کی اولین سطح یا FIRST DEGREE OF IJTIHAD کہا ہے۔ اس لیے ان کا یہ اصرار
فرد سے اس اختیار کا سلب کر لینا، اس حرکی نقطۂ نظر کے مغائر ہے جس کو قرآن نے پ
ہے اور سلب کر لینے کے اس تاریخی عمل نے عملاً قانونِ اسلام کو انجماد کے درجے تک پہنچا دیا ہے

انھیں اس بات کا بھی اندازہ ہے کہ ایک ضرورت سے زیادہ منظم اجتماع، فرد کی
تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر دیتا ہے اور اسی لیے ماضی کی تاریخ کا غلط احترام اور اس کے ت
میں نئی جان ڈالنے کی کوشش (RESURRECTION) کسی زوال یافتہ ملت کا علاج
ہے، اس کا علاج صرف یہی ہے کہ خود مرتکز افراد، حقیقت کی گہرائی تک رسائی حاصل
اور اپنے فکری اجتہاد کے ذریعے بدلے ہوئے حالات میں ابد سے اکتساب فیض کرتے
نئی حقیقتوں تک پہنچیں۔ یہی سبب ہے کہ یہ سوال کہ کس طرح ماضی کو اپنی گرفت میں
جا سکتا ہے یا ماضی تک اپنی قدرت کی توسیع ممکن ہے، اقبال کے فکر کا نہ صرف اولین
تھا بلکہ دمِ آخر تک اُن کے شعور پر چھایا رہا۔

ماضی کی اہمیت اس لیے کہ اس تاریخی ماضی میں ابد کی روشنی چمکی تھی اور اسی ماضی ۔
ایک منور نقطے میں ابد، حال یا زمانے کو کاٹتا ہوا گزرا تھا، نام نہاد احیائیت پسندی
ان کے فکر کے اسی عنصر سے وابستہ ہے۔ لیکن اقبال کی متجسس فکر احیائیت پسندی
آسان حل کو مطلقاً قبول کرنے پر مائل نہ ہوسکی، ابد اور زمانے کا تضاد ان کے فکری

میں سب سے زیادہ بلکہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے، جہاں شعر میں وہ اس تضاد کو حل نہ کر سکے، شاید حل کرنا چاہا بھی نہیں، کیونکہ شعری زبان PARADOXES کی زبان ہے، وہیں اپنے خطبات میں اُنھوں نے اس تضاد کو حل کرنے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کی ہے۔ عام مذہبی فکر کا رجحان یہ ہے کہ ابد اور زمانے کے تقاطع کے عمل کو تاریخ کے صرف مثالی لمحے میں فرض کیا جاتا ہے۔ مثلاً مسیحی نقطۂ نظر سے ولادت ایک ایسا منوّر زمانی لمحہ تھا اور مروج اسلامی نقطۂ نظر سے نزولِ قرآن کے لمحات، حیاتِ پیغمبرؐ کے لیے ایسے ہی منوّر لمحات تھے جن کے بعد ابد کی حکمرانی شروع ہوئی اور زمانہ غیر حقیقی یا محض اعتباری بن گیا۔ لیکن ان دو یعنی مسیحی اور اسلامی نقاطِ نظر کے فرق کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ مسئلہ ایک نئی سطح پر سامنے آتا ہے۔ مسیحی نقطۂ نظر سے صرف ایک ایک لمحہ بلحہ منوّر تھا۔ لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے خدا نے کسی ایک لمحے کو اپنے لیے منتخب نہیں کیا بلکہ کئی لمحات ایسے آئے جہاں ابد زمانے کو کاٹتا ہوا گزر گیا۔

دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ جہاں پہلے یعنی مسیحی نقطۂ نظر سے ابد نے ایک شخص کے وسیلے MEDIUM میں اپنا اظہار کیا وہیں دوسرے نقطۂ نظر سے خدا نے گفتنی لفظ SPOKEN WORD کے ذریعے یا زبان کے وسیلے سے اپنا نہیں بلکہ اپنی مشیئت کا اظہار کیا۔ اسی ابد اور زمانے کا تقاطع ان تمام امکانی لمحات میں ہو سکتا ہے جب انسان اس کلام کو پڑھے یا اس کے بارے میں بصیرت حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ یعنی یہ کہ یہ واقعہ یعنی INTERSECTION یا تقاطع کا یہ عمل ایک متواتر عمل بن سکتا ہے اور اقبال کے لیے بصیرت کے حصول کی اسی کوشش کا نام اجتہاد ہے۔

ایک ایسے مذہب کے ماننے والوں کے لیے جن کے نزدیک خدا نے اپنی مشیئت کا اظہار صرف ان امور کی حد تک نہیں رکھا جنھیں ہم اعتقادات کہتے ہیں بلکہ وہ امور بھی اظہار کی اس روشنی میں آئے جن کا تعلق انسان کے انفرادی اور اجتماعی عمل سے ہے۔ اجتہاد کا یہ عمل واقعی موت و زیست کا سوال بن جاتا ہے اور اقبال کی فکر کا یہ پہلو کہ اجتہاد کے عمل کو صرف ماضی کے چند لمحات کے حوالے نہ کیا جائے، اجتماعی زندگی کے تقاضوں

کے لیے بڑا معنی خیز اور اہم بن جاتا ہے۔ یہی سر سید کی فکر کا ماحصل، اقبال کے
ایک گہری فلسفیانہ بنیاد حاصل کر لیتا ہے۔ اس کا تعلق انسانی وجود اور زیست کی ما
سے ہو جاتا ہے، یعنی یہ سوال صرف ایک مذہب کا داخلی مسئلہ باقی نہیں رہتا بلکہ
فکر کا ایک ضروری موضوع بن جاتا ہے۔ انسانی وجود کی ایسی ماہیت کی روشنی میں، س
اور مقدس کے معانی اور ان کے ربط کی تلاش کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ کوئی اصطلاح، ا
وجود کے لیے اس وقت تک کلید نہیں بنتی جب تک کہ خود انسانی وجود اس کا مص
یہیں قرونِ وسطیٰ کی فکر سے اقبال کا راستہ الگ ہو جاتا ہے اور وہ اسلام میں وح
کے پیش رو بن جاتے ہیں۔ سیکولر اور مقدس، انسانی وحدت کو تقسیم نہیں کرتے
وحدت کے دو مختلف پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ سیکولر اور مقدس، اشیا کی
نہیں بلکہ انسانی افعال کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔ اسی لیے اس بات کا دار و مدار کہ
سیکولر ہے یا مقدس یا روحانی، اس بات پر ہے کہ فاعل یا AGENT کا کلی نقط
کیا ہے۔

اقبال کے الفاظ میں ایک عمل دنیوی یا سیکولر ہے۔ اگر اس عمل کے پس منظر میں
ساری پیچیدگی اور تنوع کا ادراک موجود نہیں ہے۔ اور مقدس یا روحانی ہے اگر ا
یا تنوع کا ادراک عمل کے پس منظر میں موجود اور اس کا راہ نما ہو۔ اسی لیے ہر ادارہ
پہلو رکھتا ہے مثلاً اگر مملکت کا مقصود ان ابدی اقدار کا حصول ہو جو توحید کے
ہیں یعنی مساوات، انسانی وجود کی صیانت اور آزادی تو ایسی مملکت روحانی ہو گی
اس کا مقصد ان اقدار کی زمانی، مکانی قوتوں میں تبدیل کرنا ہو گا۔ قانون کا مدعا ا
کے حصول کو منظم کرنا ہے اور اسی لیے ایک غیر متبدل قانون، ان اقدار کو زمانی، مکا
میں تبدیل کرنے سے قاصر رہے گا۔

ظاہر ہے کہ غیر متبدل اور زمانی مکانی قوتیں باہم دگر متضاد اصطلاحیں ہیں۔ ا
مکاتب پر اقبال کی تنقید ان کے اس مطلب کی وضاحت ہے۔ اگر عراق کے مکتب
مذہب نے تصور یا NOTION کو ابدی قرار دیا اور اسی بنا پر ارسطوئی یعنی قیاسی

یا TOOL بنایا تو مجازی مذہب یعنی حنبلیوں اور پھر وہابیوں نے منفرد واقعہ یا -CON، CRETE کو ایک لحاظ سے ابدیت کا حامل قرار دیا۔ کیونکہ ان کی نظر نظیر یا PRECEDENT پر رک گئی۔ اگر ایک مذہب نے قیاس کی بنیاد پر حاصل شدہ فتوے کو ابدی بنا دیا تو دوسرے مذہب نے مخصوص حالات میں دیے گئے CONCRETE فیصلوں پر اپنی عمارت قائم کردی۔ دونوں مذاہب نے ابدیت اور زمانے کے تخلیقی عمل کو نظر انداز کردیا۔ اسی لیے اقبال کا خیال ہے کہ اسلام کے مقصودِ اصلی کا ابھی پوری طرح اور مکمل اظہار نہیں ہوا اور یہ مقصودِ اصلی ایک ایسی روحانی جمہوریت کا قیام ہے جس میں فرد، روحانی قدر کا مسکن یا LOCUS ہے۔

اپنی اس فلسفیانہ بشریت کی بنیاد پر اقبال نے اجماع کے مروجہ تصور اور معیار کو رد کیا۔ کیونکہ یہ تصور فرد کی بجائے ایک گروہ یا مختصر سی جماعت کو آخری قدر و قیمت کا حامل قرار دیتا ہے۔ سرسید نے اجماع کا انکار کیا اور اقبال نے افراد کے ایک ایسے مجموعے یا تنظیم کو جس کی بنیاد ARBITRARY نہیں ہے اجماع کا اہل قرار دیا۔ لیکن دونوں کا مشترک نقطہ یہ ہے کہ حرکت کا اصول اجماع نہیں بلکہ اجتہاد ہے۔ اجماع ایک اجتماعی ضرورت ہے تاکہ افراد کے پیشِ نظر اجتماعی مقاصد کا حصول، مخصوص تاریخی حالات میں جو ایک اعتبار سے عمل کی حد یا LIMIT میں ممکن ہو سکے۔

اقبال نے جدیدیت کی اس روایت کو جس کا آغاز سرسید سے ہوا۔ ایک قابلِ عمل فلسفیانہ بنیاد فراہم کی۔ لیکن اس بنیاد کا مطالعہ شعرِ اقبال میں نہیں، خطباتِ اقبال میں ممکن ہے۔ ان کے شعر کے فلسفیانہ متن کے راہ نما ان کے خطبات ہیں، اس کا عکس نہیں کہ شعر کی روشنی میں خطبات کا مطالعہ ہو۔

آخر میں اس ضمن میں یہ اشارہ ضروری ہے کہ اقبال کا جمالیاتی فن افقِ غزل سے آگے تو گیا لیکن اس حد کو توڑ نہ سکا۔ اسی لیے ان کی شاعری، فلسفیانہ جمال اور جلال تو ضرور رکھتی ہے لیکن فکر کی ترسیل کے لیے وہ روایت MEDIUM میں انقلاب لانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اسی لیے اقبال کی فکر کے مطالعے میں اگر صرف شعر ہمارا راہنما ہو تو ہم اضداد کی کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی طرح ہمیں بھی عقدۂ اضداد کو حل کرنے کی کاوش تڑپاتی رہتی ہے۔

حواشی

۱ه اشارہ ہے حالی کی نظم "اُمید" کے اس شعر کی جانب
سنے ہوں گر نہ معنی لاتسبوا الدھر کے تم نے
تو اب سن لو کہ ہوں میں شان رحمانی مجھے جانو
۲ه تفصیلات کے لیے دیکھیے۔
THE PROPOSED LEGAL, POLITICAL AND SOCIAL REFORMS IN THE OTTOMAN EMPIRE (1808) OR TRADITIONS OF ISLAM, GUILLAUME, OXFORD 1924

"المعارف" نومبر، دسمبر ۱۹۹۲ء

جناب عطاءالحق قاسمی

مختلف انشائیوں سے اقتباسات

"میں نے تعجب سے ایک نظر طوطوں کو اور پھر ان کے مالک کو دیکھا۔ مالک ہنس رہا تھا۔ طوطے بھی ہنس رہے تھے۔ میں نے اپنی حیرت پر قابو پایا اور کہا۔ یہ طوطے ہم انسانوں کی باتیں سمجھتے ہیں اور ہم انسانوں کی زبان میں باتیں کرتے ہیں۔ یہ کیا ماجرا ہے؟ مالک نے بتایا یہ طوطے معمولی طوطے نہیں۔ ان میں سے کچھ سیاسی طوطے ہیں، کچھ ادبی اور صحافتی طوطے ہیں، انقلابی طوطے ہیں اور انقلاب پسند طوطے ہیں۔ یہ سب دانا جانور ہیں تو انھوں نے تمہاری غلامی کس طرح قبول کر لی ہے؟ آقا نے جواب دیا! میں تو محض ان کا رکھوالا ہوں یہ میرے غلام نہیں۔ میں تو خود غلام ہوں۔ یہ دیکھو! یہ کہہ کر اس نے اپنی پشت پر سے کپڑا اٹھایا جس پر غلامی کا داغ موجود تھا۔ تم کس کے غلام ہو؟ میں نے پوچھا۔ میں جس کا غلام ہوں وہ آگے کسی کا غلام ہے اور یہ سلسلہ بہت دور تک چلا گیا ہے.... میں ابھی تھوڑی ہی دور گیا تھا کہ اس نے ایک بار پھر مجھے پکارا۔ میں اس کے قریب گیا تو اس نے جیب میں سے روپوں کی ایک اور تھیلی نکالی اور مجھے تھماتے ہوئے ایک آنکھ میچ کر کہا طوطا بنو گے؟"

(طوطے ای طوطے۔ [عطائے ظرافت، از فوزیہ چودھری، فنون، دسمبر ۱۹۹۲ء])

"سو یہ جن آجکل بابو ہوٹل میں ملازم ہے اور "چھوٹے ادھر" کی آواز سن کر تھکے تھکے قدموں کے ساتھ ایک میز سے دوسری میز کی طرف جاتا ہے۔ کبھی کبھی اسے اپنا ماضی یاد آجاتا ہے تو اس کی آنکھیں بھر آتی ہیں۔ مشرق و مغرب میں پھیلے ہوئے بازو اور آسمان سے باتیں کرتا ہوا قد! بڑے بڑے بادشاہوں کے محلات کو اپنی ہتھیلی پر اٹھا لینے والا ماضی! چشم زدن میں نئی دنیائیں تعمیر کرنے والا ماضی! چنانچہ ان لمحوں میں وہ دوبارہ جن کے روپ میں آنے کے لیے اپنی تمام قوتیں جمع کرتا ہے۔ مگر۔ اپنی اس تمام تر کوشش کے نتیجے میں وہ سگریٹ کے دھوئیں جتنے مرغولے میں سے اپنی دکھتی کمر پہ ہاتھ رکھے نمودار ہوتا ہے اور اس پر وہ مارے ندامت کے سر جھکا لیتا ہے اور ہولے سے کہتا ہے! میں بڑے کروفر والا جن تھا مگر میرے آقاؤں نے مجھے کمزور کر دیا۔" (عطائیے)

پاکستان اور گاندھی جی

گاندھی جی کی وفات کے اگلے دن منٹو نے کہا "یار میں تو سمجھتا تھا مجھی کو رنج ہے لیکن شہر میں ہر شخص رنجیدہ نظر آتا ہے اب تو جی چاہتا ہے میں رنج نہ کروں"

محمد حسن عسکری نیا دور ۸۵/۸۶ ص ۲۰ بحوالہ تخلیقی ادب ۵

گاندھی جی اور پاکستان

گاندھی جی کے قتل کے بعد ریڈیو پاکستان لاہور نے امتیاز علی تاج کا لکھا ہوا جو پروگرام نشر کیا تھا اسے ہندستان میں بے حد پسند کیا گیا تھا۔

آفتاب احمد، نیا دور ۸۵/۸۶ ص۲۰

جناب انور عظیم

بادِ سموم کی فصل کاٹنے کا موسم

ہندستان کو اپنے ماضی کی زنجیروں کو توڑنا پڑے گا۔ ہماری زندگی پر مری ہوئی گھن لگی لکڑیوں کا ڈھیر پہاڑ کی طرح کھڑا ہے، وہ سب کچھ جو بے جان ہے، جو مر چکا ہے اور اپنا کام ختم کر چکا ہے، اس کو ختم ہو جانا ہے، اس کو ہماری زندگی سے نکل جانا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم اپنے آپ کو ہر اس شروت سے کاٹ لیں، ہر اس چیز کو بھول جائیں جس نے ماضی میں ہمیں تاب و تواں دی ہے اور ہماری زندگی کو جگمگایا ہے۔"

— جواہر لال نہرو

اگر ہم شتر مرغ ہوتے تو کتنا اچھا ہوتا اور بھی اچھا ہوتا جو ہم شہروں، قصبوں او بستیوں میں نہ رہتے۔ بس اُڑنے کی کوشش کرتے رہتے، ہوا کے ساتھ ریت کے اوپر اڑ م اور جہاں ہوا تیز ہوتی ریت میں سر چھپا لیتے اور انتظار کرتے طوفان کے گزر جانے کا اور سو سب خیریت ہے!

ہمارے سماج میں، ہماری زندگی میں خیریت نہیں ہے اس لیے میں کسی ہم نفس ک یا کسی شتر مرغ کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہیں کروں گا کہ اگر ہم ریت میں سر ڈالے رہیں تو طوفان گزر جائے گا اور ہم نشاط و انبساط کی دھوپ میں نہاتے رہیں گے اس وقت تک جب تک کہ کائنات قائم ہے۔ پھر اس کے بعد؟ پھر اس کے بعد نہ کائنات ہوگی نہ وقت!

یہ اس وقت ہوگا جب خدا کائنات سے اس کی روشنی اور گردش جو وقت ہے، چھین لے گا۔ ایک صدا، جو وحدت الوجود کی آواز کی گونج ہوگی، انسان کو اس کے مقد سے آگاہ کرے گی۔ "میں نے تم کو پوری کائنات دی اور اس کو وقت کی انت وسعتوں پھیلا دیا لیکن تم بداعظموں، رنگ و نسل کی تفریق، انسان کشی اور بے ضمیری کے اندھ عذاب میں جیتے رہے۔ تم ایک بھائی کے ہاتھ سے دوسرے بھائی کے قتل کی د میں کھو گئے۔ تم ہر قسم کی بدمذاقی، کثافت، نجاست اور خود غرضیوں کے بیج بو رہے اور اپنی ہی جگائی ہوئی بادِ سموم کی فصل کاٹنے کا اہتمام کرتے رہے۔ وقت ہے کہ اب تم کو خود وقت کی اقلیم سے بے دخل کر دیا جائے اور کائنات کو اس چنگاری سے محروم کر دیا جائے جو میرے وجود کا اظہار ہے اور تم سے تمھاری روشنی چھین لی جائے ما تم میں کوئی بھی نیک باقی نہ رہا اس لیے اظہارِ تخلیق کا تماشا ختم؟"

رگز میرا ارادہ بے دلی اور مایوسی پھیلانے کا نہیں ہے۔ سچ یہ ہے کہ ہر بار جب مجھ پر مایوسی
پڑتا ہے تو میں اپنے آپ سے بات کرتا ہوں اپنے ماضی اور مستقبل سے اور اپنے حال
تا ہوں میرا خیال ہے کہ زیادہ تر ادیب و شاعر و فنکار کسی نہ کسی موڑ پر اپنے آپ سے
کے تبادلۂ خیال پر مجبور ہوتے ہیں۔
یرے لیے آج اپنے آپ سے گفتگو کرنا آپ سے گفتگو کرنا ہے۔
ہماری سب سے طربیہ ٹریجڈی یہ ہے کہ ہم شتر مرغ نہیں ہیں۔ لیکن سچ یہ ہے کہ ہمارے
ا چھپی ہوئی ہماری سوچ شتر مرغ بن چکی ہے۔ آدھا اونٹ، آدھا مرغ! لیکن
لتا ہوا محاورہ ہے: آدھا تیتر آدھا بٹیر، ہم ایک ہی وقت میں دو سمتوں میں سفر کر رہے
یسویں صدی کی طرف بھی جہاں سائنس، جمہوریت اور سیکولرازم کا بول بالا ہوگا اور
ادی بکھر ہوگا: سوشلزم، خواہ اس کی شکل اور معنویت جو بھی ہو اور ماضی کی طرف بھی جس کے قدیم ترین
ربوں اور تلاش و جستجو کو اندھے عقیدوں میں ڈھال دیا گیا ہے۔ اس سانچے کی آسودہ
ے قطع نظر اس سانچے میں خود آگہی کی قدریں کو، جس نے انسانیت کو اپنے آپ پر
لیا اور تہذیب و تمدن کا سرچشمہ بنایا۔ زمانہ کے اسی دوراہے پر ہندستان کی انسانیت
ملوب کھڑی ہے۔ ہم کس طرف جائیں؟ ہم کس طرف جائیں گے؟ ان دو سوالوں کے
پر ہمارے قومی مستقبل کا دار و مدار ہے۔ تب اس سوال کا جواب ہماری تاریخ دے گی۔
مارے مستقبل کی جگہ کیا ہوگی، کتنی ہوگی؟۔
یکایک یہ سوال اٹھے کیوں؟ یکایک؟ یکایک نہیں۔ یہ سوالوں کا پورا سلسلہ
تاریخ کی تہوں میں پلتے رہے ہیں اور وجود تنت کی پھوٹی لہروں نے اٹھائے
بات یہ زندگی کے گرامر کی نہیں ہے۔ بات یہ جینے کے پرابلم کی ہے۔ ایک شخص
ص، ہزار دو ہزار آدمیوں کے جینے کا مسئلہ نہیں ہے یہ۔ مسئلہ یہ کروڑوں کی قوم
رگی کا ہے۔ ان کی جنگِ آزادی کے آدرشوں، ان کے تہذیبی اتحاد، طلوع طبیعت
، سماجی اور سیاسی بقا کا ہے۔ ہمارے حال اور مستقبل پر یک قطبیت کا جوا رکھا
کا ہے۔ سوال اب ہماری آزادی اور خود اختیار بقا کا ہے۔
اگر ہم سیکڑوں سال کی تاریخ کا جائزہ نہ بھی لیں تو کم از کم اس جنگِ آزادی
سی آتار چڑھاؤ کا جائزہ تو لینا ہوگا جس کی رہنمائی ہمارے نوآبادیاتی قومی ڈھانچے
در مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد نے کی۔ یہ تاریخ کا وہ
س ہے جس میں مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو اور مولانا کی بصیرت کی روشنی
آتی ہے اور دوسری طرف جس کو شیاما پرشاد مکرجی اور محمد علی جناح کی فرقہ وارانہ
رگی پسندی اور ایک دوسرے کی طرف عام بیزاری کا جذبہ چھری کی طرح کاٹتا ہے۔
رادی سے پہلے کا کینوس ہے جس میں جاتے جاتے بھی برطانوی سامراج شنک،
ت اور دوری کے زہریلے بیج بو گیا اور اب ہم جنوبی ایشیا کے تمام لوگ، زہریلی فصل
ا رہے ہیں یہ سب ڈراؤنا خواب نہیں ہے۔ یہ زندگی کی سچائی ہے۔ یہ سچائی مذہبی جنون
ٹھ سروں والا اژدہا ہے ہائیڈرا!
اب تقسیم کے بعد منظرنامہ بدل چکا ہے۔ نفرت، علاحدگی اور تشدد کا جو اژدہا پوری

قوم کو نگل رہا ہے۔ اس کے کتنے سر ہیں؟ آٹھ یا آٹھ سے زیادہ؟ فرقہ پرستی، علاقہ پرستی، اقلیت پرستی، اکثریتی شاونزم، مذہبی ظلمت پرستی، اوگرواد، آتنک واد، پھر ان کے اتنے سارے پلیٹ فارم۔ رام راجیہ، خالصتان واد، حکومتِ الٰہی، کلیسا کو بچانے کی مہم۔ ان میں ہر پلیٹ فارم کے اندر ان دیکھے دائرے اور ان کے چکر۔ ہندستان بہت بڑا ملک ہے۔ اس کا اژدہا بھی بہت بڑا ہے اور اس کے سر بھی آٹھ سے زیادہ ہیں۔ یہ بات مبتھ نہیں ہے۔ ہماری سماجی زندگی کی روزمرہ کی سچائیوں کا یہ آئینہ ہے۔

ہم کہتے ہیں ہم آئیڈیولوجی کے عہد سے نکل چکے ہیں لیکن مذہبوں کی پالی ہوئی عصبیتیں ہمارے ملک میں آئیڈیولوجی کی جگہ لے چکی ہیں۔ عقیدوں کے صنم کدے اپنا کام کر رہے ہیں اور ان کا رخ مستقبل کی طرف نہیں، ماضی کی طرف ہے۔ ظلمت اور آزادی کی صف آرائی میں ہمارا دانشور کہاں ہے؟ اس کے تخلیقی اظہار میں ہمیں اس کا جواب ملنا چاہیے۔

کوئی بھی زندہ حقیقت بدلنا اور آگے بڑھنا جس کا مقدر ہے، ایک لمحے کے اندر قید کر کے نہیں رکھی جا سکتی۔ اسی لیے اس کے مظاہر بھی پیہم رواں اور پیہم نیرنگ آزما ہیں لیکن کوئی بھی قدم جو مستقبل سے منہ موڑ کر الٹا سفر شروع کر دے، کیا وہ آج کی دنیا میں جس کا رخ مستقبل کی طرف ہے، زندہ رہ سکتی ہے؟ ویسے اس کا جواب شاعرِ مشرق نے یوں دیا ہے: "ثبات اِک تغیر کو ہے زمانے میں"

سوال یہ ہے کہ یہ سوال اٹھایا کیوں جا رہا ہے؟ وہ بھی آڑے ترچھے ڈھنگ سے؟ آئیے تو پھر ہم سیدھی سیدھی دوٹوک باتیں کریں۔ دھماکوں کی، خون خرابے، جوابی خون خرابے کی، پولیس اور فوج کے پہروں اور پیریڈ کی۔ لاٹھیوں اور ترشول کی، نعروں اور خون ریزیوں کی۔ صبح کا وقت ہے، پنجاب کی یا کشمیر کی سرزمین ہے۔ منہ اندھیرے لوگ اٹھتے ہیں اور بس میں بیٹھتے ہیں۔ اپنی اپنی دنیا میں کھوئے ہوئے۔ اپنی عورتوں، عزیزوں اور بچوں کے ساتھ سفر کر رہے ہیں۔ کسی کو کہیں جانا ہے۔ کسی کو کہیں۔ یکایک ان ہی میں سے پانچ چھ آدمی اٹھتے ہیں اور بس کو موت کا کنواں بنا دیتے ہیں۔

یہ کس قسم کی زندگی ہے، یا ہو سکتی ہے؟ کیا یہ ایک مہذب اور متمدن سماج کے اندازِ فکر یا اسلوبِ حیات کے مظاہر ہیں؟ یہ سوالات میں اس لیے کر رہا ہوں کہ ہم میں ہر ادیب و شاعر کو تہذیبی کارکن اور تخلیق کار کو مستقبل کا افق تلاش کرنا ہے۔ یہ کون لوگ ہیں؟ یہ لوگ جن کو قاتل جانتے بھی نہیں، گولیوں سے لہولہان ہو جاتے ہیں۔ بھی انسان ہیں اور مقتول بھی۔ لیکن ان کے مذہبوں نے ان کی پہچان الگ کر دی۔ وہ ایک ہی زبان بولتے ہیں، ایک ہی ہیر گاتے ہیں، ایک ہی بھانگڑا ناچتے ہیں۔ یہ ناچ موت کا ہے۔ اگلے دن دلّی میں کچھ لوگ پڑوسیوں کے چہروں کو پہچاننے سے انکار کر دیتے ہیں۔ ان چہروں میں جن پر اداسی پھیلی ہوئی ہے، انھیں قاتلوں کے چہرے دکھائی دیتے ہیں۔ وہ ایک ہول یا دیا چھپے، بات صرف اتنی ہے کہ مذہبی جنون نے REFLEXES کو اپنے سانچے میں ڈھال لیا ہے۔ یہ تشدد اور جبر کا ڈ

ہے بسزا اس کو ملے جو قتل کرے، جو جرم کرے۔ کسی راہ گیر، کسی تھکے ہوئے سوتے ہوتے انسان کو، تھکے ہارے انسان کو جو شجرِ سایہ دار کی تلاش میں ہے، اس کی زندگی سے کیوں محروم کر دیا جائے؟ یہ تشدد اور جبر کا سانحہ ہے جو دراصل انسانی رشتوں میں . . . ALIENATION کی طرف حیات کا شاخسانہ ہے۔ اس حقیقت سے فرار تجریدیت کے لیے راستہ ہموار کرنے کی کوشش ہے۔

ایسے میں ادب، فن اور جمالیات کے معنی بدل جاتے ہیں۔ ہر بالائی ڈھانچہ اپنی نیو یا محور سے ہٹ کر زندہ کیسے رہ سکتا ہے؟ روحانی وجدان کے بغیر عشرت اظہار کا تجربہ تشنہ یا نامکمل رہ جاتا ہے۔ فن کار اس کی تکمیلیت کے لیے تیشہ زن ہے۔ یہی وہ بات ہے جو فن کار کو کوہکن بنا دیتی ہے۔ یہی وہ بات ہے جو ہمارے سامنے آزمائش کا پہاڑ کھڑا کر دیتی ہے اور ہم یہ سوچتے رہ جاتے ہیں۔ ایک منظم انسان دوست اور خلاقانہ مستقبل کے سفر میں منزل رسی کی ضمانت کیا ہے۔

چلیے تھوڑی دیر کو آپ کی تسکین کے لیے مان لیتے ہیں: یہ سب تو ٹھیک ہے مگر اس قسم کی تحریر کی RELEVANCE کیا ہے۔ یہ تحریر نہیں، یہ اپنے عہد کی معنویت کی تلاش ہے اور اس عہد کی معنویت میں مرے وجود کی چنگاری کہاں دبی ہوئی ہے یہ میرا نہیں ہر تخلیق کار کا سوال ہے۔ اگر کوئی میرے اس خیال سے اختلاف کرتا ہے تو وہ میری طرف سے بری الذمہ ہے۔

عصری ادب میں عصری آگہی اور عصری معنویت کی تلاش اظہار کے Dynamism میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ اس سے گریز ممکن نہیں۔ ان لوگوں کے لیے بھی نہیں جو تجریدیت کے آستاں پر سجدہ ریز ہیں۔

معاملہ سیدھے سادے وقتی عمل اور ردِ عمل کا نہیں ہے معاملہ یہ پورے نقطہ نظر کا معلوم ہوتا ہے۔ رجحانات کا ہے۔ تاریخ کی قوتوں کی صف آرائی میں اپنی انفرادی اور اجتماعی جگہ تلاش کرنے کا ہے۔ کون کس طرف ہے۔ کون کس طرف ہے کون کس طرف ہے، کون سچ کی طرف ہے، کون جھوٹ کی طرف ہے، ؟ کون ظلم اور تشدد کی طرف ہے اور کون صلح جوئی اور کون خیر سگالی کی طرف؟

یہ باتیں اب کلیشے معلوم ہوتی ہیں۔ پانی سر سے اتنا اونچا ہو چکا ہے پھر بھی جینا تو ہے۔ کھوئے ہوئے کٹے ہوئے کناروں کو تلاش کرنا تو ہے۔ خون میں ڈوبیں یا خوش فہمیوں میں! مگر ڈوبے کیوں؟
پھر یہ سوال ہمیں تاریخ کے سینے میں چھپی ہوئی عذاب کی جڑوں کی طرف لے جاتا ہے۔

ایک چھوٹا سا واقعہ یاد آتا ہے۔ شاید ۱۹۴۶ء کی بات ہے۔ جاڑے کا موسم تھا۔ میں اور خواجہ بدیع الزماں، "چوہے کی موت" کے رچنا کار، جو میرے ہم عصر تھے اور جو اب افق کے اس پار جا چکے ہیں، گوتم بدھ کے شہر گیا سے لکھنؤ کا سفر کر رہے تھے لیکن ہم پورے راستے ایک دوسرے کو کرسچین کے نام سے پکارتے رہے۔ میں سمجھتا ہوں اس سے زیادہ Self Humiliation کا تجربہ اس سے پہلے مجھے نہیں ہوا تھا

البتہ کرشن چندر کے "وحشیوں" اور راجندر سنگھ بیدی کی "لاجونتیوں" اور خواجہ احمد عباس کے اجنتاؤں احمد ندیم قاسمی کے پرمیشر سنگھوں اور سعادت حسن منٹو کے ٹوبا سنگھوں کی حسیت ہماری حسیت بھی تھی اور ہمارا احتجاج بھی لیکن ہم اپنی دروں بینی کے اسٹیج میں اس وقت اتنا نہیں پہنچے تھے جتنا آج پہنچ رہے ہیں اور اپنے آپ سے پوچھ رہے ہیں: کیا گوتم بدھ کے "وژن یا بصیرت کی Relevance ہمارے قومی تہذیبی ادراک میں محض خوش گوار خود فریبی کی ہے؟۔

بعض مرتبہ غیر فرقوں کے افراد ان دنوں چلتی گاڑی سے باہر پھینک دیے جاتے تھے۔ راہی معصوم رضا کا تجربہ کچھ ایسا ہی تھا لیکن بعد میں تاریخ کے حساس ہاتھوں نے ان کو "مہا بھارت" کا ٹی وی اسکرپٹ ساز بنا کر ان کے وجود کی معنویت کو بدل دیا اور رواداری اور دروں بینی کو ایک نیا رخ دیا۔

آج ہم اور ہماری تخلیقیت کو ان مستثنات کے باوجود ایک خطرناک موڑ کا سامنا کرنا ہے جہاں "اقلیت پرستی Minorityism کی ظلمت آشنا تختی لگی ہوئی ہے، پھر تاریخ کو الٹے پاؤں چلنے پر مجبور کرنے کی کوشش ہے۔ ہماری تہذیب کی اثباتیت کو اس امتحان سے گزرنا ہے اور کوئی راستہ نہیں۔ سطحی قسم کی دانشوری ترقی ترغیبی اصطلاحوں میں محصور ہے اور اس قسم کے سوال اٹھاتی ہے۔ آخر اس گفتگو کی عصری معنویت کیا ہے ہم اگر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہیں کہ ہم جینیس ہیں اور ہم صرف شاہکار لکھتے ہیں تو سب کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی اور فنی اظہار کی جمالیات کا حق ادا ہو جائے گا۔ کیا یہ سچ ہے؟

حالات کا جائزہ لیں تو پتا چلے۔ ہماری دانشوری بالائی عمارت سے نیچے اترنے کو تیار نہیں ہے جہاں اس زمین پر ظلمت پرستی اور سیکولرازم، انسانی حقوق اور انسانی حقوق کے نام پر انسان کشی کی رزم چھڑی ہوئی ہے۔ الفاظ کی دلآویزی سے سفاکی دلشند کو چھپایا نہیں جا سکتا۔ تصورات اور آدرش ہر زمانے میں، ہر دور میں، متھ اور ابہام کی زنجیریں توڑ کر، زندگی کے افق پر طلوع ہوئے ہیں اور آج بھی گریزاں امیجری، استعارے اور تجرید کے باوجود ایسا ہی ہوگا۔ اسی لیے کہتے ہیں اظہار کی جمالیاتی تخلیقیت کو اپنے عہد کی تنگ نظریوں سے شکایت ہے۔ خود فریبی کے طلسم کو توڑنا حقیقت سے ہم آہنگ ہو جانا ہے اور اس کے لیے جرأتِ رندانہ چاہیے۔

آج بہت سارے تصورات اور آدرشوں کا سماجی Context بدل گیا ہے۔
فرقہ پرستی خود اپنے روایتی معنوں سے نکل کر آج بہت بڑا سماجی، سیاسی اور تہذیبی چیلنج بن گئی ہے۔ یہاں ان تمام تاریخی عناصر کا تفصیلی جائزہ ممکن نہیں ہے۔ جن مہمیز پر یہ صورتِ حال پیدا ہوئی ہے لیکن بنیادی عناصر کو آج کے محرکات اور ترغیبات کے Context میں پہچانا جا سکتا ہے۔

- سب سے پہلی بات:۔ آزاد ہندستان میں بھی جہالت، توہم پرستی اور مذہبی شاونزم کا زور۔
- دوسری بات: طبقاتی لوٹ کھسوٹ والے نظام کی موجودگی، موجودگی ہی نہیں

بلکہ منڈی معیشت کے پردے میں اس کا عروج اس کی موجیں زندگی کے ہر پہلو پر ہاتھ ڈالتی ہیں اور زندگی کا چہرہ مسخ کرتی ہیں۔

● تیسری بات: یہی وجہ ہے کہ سماجی، سیاسی اور معاشی Status quo (جو جیسے چلتا ہے، چلنے دو!) کے فلسفے نے ہماری پوری تہذیبی حس کو، ہمارے جمالیاتی اظہار کے تمام ذرائع کو، ہمارے جینے کے ڈھنگ کو اپنے جنگل میں جکڑ لیا ہے یہ وہ جادوئی ریکھا ہے جس کو ہم پار نہیں کر سکتے اور اس کے اندر چکر لگاتے رہتے ہیں۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود پرست جہالت، تعصب اور سادنزم کی قید سے نہیں نکل سکتے۔ ہم اپنی سماجی حسیت میں بدترین موقع پرستی اور سمجھوتے بازی کا شکار ہیں جب آدمی سوچتا ایک ڈھنگ سے ہے بولتا ایک اور ڈھنگ سے ہے اور قدم اٹھاتا ہے اور ڈھنگ سے پھونک پھونک کر تو سمجھ لینا چاہیے کہ ہم ریاکاری کے دھوپ بھرے جنگل میں، کہیں تذبذب کی دلدل میں Dichotomy پھنس گئے ہیں مگر سمجھ رہے ہیں کہ ہم منزل بہ منزل سر کیے چلے جا رہے ہیں۔ یہی خود فریبی ہمیں خود بھیانک گڑھے کی طرف دھکیل رہی ہے جو اسی جنگل میں ہم نے کھود رکھا ہے۔ ہم بھول گئے ہیں کہ وہ گڑھا کہاں ہے۔ دراصل یہ تذبذب ہمارا قومی مزاج بن چکا ہے۔ ہم اپنے آپ سے جھوٹ بول کر کتنا خوش ہو لیتے ہیں اور کتنی گہری نیند سو لیتے ہیں۔

چوتھی بات: Status quo بھرم قرار رکھنے میں سب سے زیادہ مدد ملتی ہے۔ اس بات سے کہ ہم نے سماجی ناانصافی کے ہر دائرے کو مذہبی تعصب اور ذات پات کی تفریق کے دلدل میں ڈبو دیا ہے، ماضی پرستی بھی ہے علاقائی خلفشار بھی ہے اور فرقہ وارانہ علاحدگی اور اجتناب بھی۔ ایک تہذیبی اقلیت کی زبان وجود سے انکار بھی ہے اور قوم کے اندر اجتماعی انفرادیت کو مٹا دینے پر اصرار بھی۔ پھر "اتحاد رنگا رنگ" جسے ہم قومی دھنک کہیں اس کا کیا ہو؟ نہرو کے "کثرت میں وحدت" کے تصور کا کیا ہو؟ کیا اس کی رفتار کا رُخ الٹی طرف پھیرا جا سکتا ہے؟ متحدہ قومیت کا کوئی اور تصور ہو سکتا ہے؟

میرا خیال ہے کہ آج جو انتشار اور تشدد کے مظاہر سامنے آ رہے ہیں اور ہمارے متحدہ مشترکہ قومی مستقبل کے لیے خطرہ پیدا کر رہے ہیں، اس کی بنیاد ظلمت پسندی پر ہے۔ اسی تصور نے پہلے قوم کو تقسیم کیا۔ اس کے بعد ملک کو۔ ہر جنگ کی طرح، ہر تقسیم پہلے ذہن اور جذبات میں پیدا ہوتی ہے اسی لیے میرا خیال یہ بھی ہے کہ اب جو کچھ ہندستان میں ہو رہا ہے خواہ وہ ادبی اور تہذیبی ہندستان ہو یا معاشی اور اخلاقی ہندستان، اس کی بنیاد آگ اور خون کی اس لکیر میں پڑ گئی تھی جسے ہم تاریخی اصطلاح میں "پارٹیشن" یا تقسیم کہتے ہیں۔ اسی لیے یہ نتیجہ نکالنا بھی بالکل منطقی یا لاجیکل ہے کہ وہی طاقتیں جنھوں نے تقسیم کا زہر بویا تھا، اب ہندستان کے اندرونی سماجی اور سیاسی کینوس پر تقسیم در تقسیم کی لکیروں کی فصل کاٹنے کے خواب دیکھ رہی ہیں۔ ظاہر ہے ایسی فصل ہمیشہ آگ اور خون کی ہوتی ہے۔

ملک کی جغرافیائی اور سیاسی تقسیم کو اگر روکا نہیں جا سکتا تو ظاہر ہے، اس سے جنم لینے والی قومی سانحے اور تعصباتی ردعمل کو کیسے روکا جا سکتا تھا؟ عام طور پر یہ کسی کو یاد نہیں رہا کہ ایک فرقہ پرستی دوسری فرقہ پرستی یا شاونزم کے کندھے پر بیٹھ کر دنیا کو

دیکھنے کی عادی ہو چکی ہے۔ یاد یہ رہا کہ ایک گروہ نے جس کا مذہب اسلام ہے، اور جو اردو زبان اور اسلامی رہن سہن کو ہندستانی مسلمانوں کا کلچر مانتا ہے اور اصل میں بنگالی، گجراتی، مراٹھی، ملیالم، تیلگو، آسامی اور پنجابی اور بہت ساری بولیاں بولتا ہے اور علاقائی تہذیب کی خصوصیات سے جس کی پہچان ہو گئی ہے، اس گروہ نے اپنے لیے ایک الگ سرزمین کی تلاش کر لی ہے۔ وہ سرزمین اپنی دھرتی سے کاٹ کر، جھوٹے عقیدوں کی بنیاد پر، الگ کی جا چکی ہے۔

ضرورت اس کی تھی کہ اس پوری تاریخی ٹریجڈی کے Negative کو ان کی اصلی شکل میں دیکھنے کی کوشش کی جاتی۔

ایسا نہیں ہوا۔

بپھری ہوئی فرقہ پرستی کی تحریک نے مختلف ہندو، مسلمان، سکھ اور کرسچین حلقوں میں تعصب اور شکایتوں کی خلیجوں کو اور چوڑا کرنا شروع کیا۔ یہ ردعمل، دراصل پھر اس خوف کا نتیجہ تھا کہ مذہبی اکثریت بہت بڑی ہے۔ گویا نمک کی کان ہے جو بھی اس میں آپ ڈالیں گے نمک ہو جائے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اکثریت کے غلبے سے بچنے کے لیے اس کی جارحیت کا مقابلہ خود حفاظتی جارحیت سے کی جائے۔ نفرت اور امتیاز کی کورس منڈلیاں اس طرح تیار ہوتی ہیں اس طرح پورا ملک ایک نقارخانہ بن جاتا ہے اور اس میں منڈلی صرف اپنی آواز سن سکتی ہے۔ یہی ہمارے ملک میں ہوا۔

۱۹۴۷ء کی تقسیم کے بعد، بلکہ ساتھ ساتھ جو برطانوی سامراج کی سرکردگی میں ہوئی تین بڑی سازشوں کو ہماری قومی زندگی میں ناسور کی حیثیت سے رسنے اور بہنے کا موقع مل گیا۔ اس کے خاموش اور اندر اندر رسنے والے رویے نے ہماری قومی نفسیات کو اپنی مٹھی میں کر لیا۔

پہلا ناسور ہے پنجاب کی تقسیم، دوسرا ناسور ہے بنگال کی تقسیم۔ تیسرا ناسور ہے تقسیم کے ساتھ ساتھ کشمیر پر پاکستان کی طرف سے جارحانہ حملہ اور آزاد کشمیر کا ناجائز اور مسخ وجود۔ ان تینوں ناسوروں کے پیچھے۔ اگر ہم ذرا غور سے دیکھیں تو ہمیں ایک سماجی منظرنامہ نظر آئے گا جو ہٹلر کے نسل پرست نازیزم کی شکست کے بعد کے عہد میں تقسیم کی Neo colonial Strategy کی شکل اختیار کر گیا۔ کوریا اور ویٹ نام سے جنوبی ایشیا اور مغربی ایشیا تک، فلسطین اور لبنان تک تقسیم کا پورا خون آلود سلسلہ ہے۔ جنوبی ایشیا کی اندرونی تقسیم کو مذہب، نسل، کلچر اور دوسری انسانی وابستگیوں کی بنیاد پر دنیا کے مختلف خطوں میں تقسیم کی مہم سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا حالانکہ سرد جنگ کا اختتام Geo Politics کے خد و خال کو بدلنے والا اختتام ثابت ہوا ہے۔

ہندستان کی بنیادی تقسیم سیاسی میز کے گرد بیٹھ کر ہوئی۔

کوئی باضابطہ جنگ نہیں ہوئی۔

لیکن سڑکوں، بازاروں، شہروں اور قصبوں میں تو لاکھوں خاک و خون ہوئے یہ بھی ایک قسم کی جنگ ہی تھی جس کا شکار مسلح سپاہی نہ تھے۔ عام آدمی تھے۔ زخمول

اور مقتولوں کے کارواں ممکن ہے تاریخ کے ٹیلی لنس کی زد سے باہر نکل گئے ہوں لیکن کروڑوں انسانوں کے نفسیاتی تہہ خانوں میں ایک درد یا کسک کی شکل میں سب کچھ محفوظ ہے۔ ایک ذرا نم، تیز ہوا چلی اور درد چمک اٹھا۔

چند سوال دبائے نہیں دبتے۔ بار بار اٹھتے ہیں۔

ایسا کیوں ہوا کہ ہندستان میں، آزادی کے چند مہینے بعد ہی، مہاتما گاندھی کو جنھوں نے افریقہ اور ہندستان میں پہلی بار سامراج سے آزادی کی مشعل جلائی تھی قتل کر دیا گیا۔ قاتل کون تھا؟ کوئی سکھ، کوئی آتنک وادی؟ کوئی مسلمان ماضی پرست؟ یا کوئی جنون اندیش اقلیت جو اکثریت کے نظر فریب لبادے میں روپوش ہے؟

ایسا کیوں ہوا کہ پاکستان میں لیاقت علی خاں کو اس طرح گولی کا نشانہ بنایا گیا اور پاکستان میں جمہوریت کی آواز کو خاموش کر دیا گیا؟ قاتل کون تھا؟ کوئی ہندو؟ کوئی سکھ؟ قاتل مسلمان تھا اور مسلمان مجمع نے اس کے ٹکڑے کر دیے۔

ایک بھیانک منظر نامہ ہے بظاہر سیاسی مگر ہماری مجموعی حسیت کا حصہ، جس کے بغیر ادب اور جمالیات، رموز تخلیقیت اور وجدانی اظہار کی بات نہیں ہو سکتی۔

دلوں کی یہی نمی، اور روتی آنکھوں کی خزاں، ذہنوں کے جلے جنگلوں جیسی ناآسودگی سائیں سائیں کرتی ہوئی ہواؤں میں بسی ہوئی لو اور ان سب احساسات پر چھایا ہوا یہ تصور کہ ادبی اور اظہار کے لیے ان میں سے کیا عصری معنویت رکھتا ہے اور کیا نہیں۔ اس طرح دانش ورانہ تخلیقیت، سماجی ماحولیات میں محصور ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں اس تحریر میں آج کے سب سے زوال آمادہ اور انتشار انگیز پہلو پر گفتگو کر رہا ہوں جو آسیب کی طرح میرے اعصاب پر سوار ہے۔ میرے تمام ہم قلم اور ہمعصر رفیق کار کم و بیش اسی قسم کے گہرے تجربوں سے گزر رہے ہوں گے۔

مسئلہ صرف علاحدگی پسند یا اگر واد کا نہیں مسئلہ یہ صرف دفاعی مسلم فرقہ پرست دقیانوسیت اور اکثریتی شاونزم اور قدامت پرستی کا نہیں۔ ہر فرقے کے اندر اپنی اقلیت ہو سکتی ہے۔ لیکن قوم کی قسمت کا فیصلہ آخر میں ہر فرقے کی تہذیبی سماجی، اخلاقی اور جمہوری اکثریت کرے گی۔ ہماری نجات کا راستہ یہی ہے۔ گرجا نشین مسیحی بھی بہت عرصہ تک اپنے روایتی دائرہ عمل میں محصور نہیں رہیں گے۔ ان سب فرقہ پرستیوں میں ایک دوسرے کے جراثیم کو کھا جانے کی بجائے ان کو رزق پہنچانے کی صلاحیت ہے۔

تاریخ کو آگے لے جانے والی سماجی، سیاسی اور معاشی لہروں کو روکنا بھی ہے اسی میں مفاد اُن برلشی طاقتوں کا بھی ہے جو Colonialism کی ڈھالی لوٹ کھسوٹ کی زنجیروں کو بدلی ہوئی شکلوں میں برقرار رکھنا چاہتی ہیں۔ توڑ پھوڑ اس کی لاجک ہے۔ زمینیں کٹیں۔ انسان بٹیں — یہ فلسفہ تیسری دنیا کو اپنے تاریخی رول سے باز رکھنے کا فلسفہ ہے۔ زہر کی فصل اُگانے کے لیے فرقہ پرستی، ذات پات کی کلنٹے دلو دلیواریں، علاقہ پرستی، مذہبی تقسیم زدہ مسابقت اور جارحیت، لسانی اور تہذیبی عصبیتیں، ان تمام منفی عناصر اور رجحانات کے لیے کھاد کا کام کرتے ہیں۔

یہ کھاد ہمارے لیے بہت اپجاؤ ہے۔

چاہے کوئی آتنک وادی گروہ کتنا ہی خون بہائے، ترشول اور تیغ بے نیام سے چاہے کتنا ہی حملہ ہو، چاہے سینا ئیں جتنی اچھی اچھی باتیں کریں، یہ سب فرقہ پرستی ا ظلمت پرستی کے مظاہر ہیں اور ہندستان کی متحدہ قومیت کے لیے چیلنج۔
ہمارے فنی اظہار اور حسن آسانی کو اسی کیکٹس بھری زمین پر مستقبل کا ا بنتا ہے۔

●●●

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے دراصل اپنے سماج میں مذہبی فاشزم، جبر اور انحطاط کے ا
کی نشان دہی کے لیے ہے۔ یہ ہے علمی منظر نامہ ہندستان کے سماجی حالات کا لیکن جب ہم پس منظر میں اپنے تہذیبی وجود کو ایک متعہور اقلیت کی حیثیت سے دیکھتے ہیں تو معلوم ہ کہ ہماری تہذیب کا سب سے ممتاز اور فعال نشان ہماری زبان ہے اور اس کا نام ا جو کسی حلفیہ بیان کی محتاج نہیں۔

اقلیتیں اور بھی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی زبان ہے کشمیر او سے لے کر کیرالا، تامل ناڈو تک، راجستھان سے لے کر آسام اور اڑیسہ تک نہ جانے علاقائی زبانیں ہیں لیکن اردو جوان تمام علاقوں اور شہروں اور قصبوں میں بو ضرورت اظہار خیال اور انسانی ترسیل کا ذریعہ آسانی سے بن جاتی ہے۔ راکھی ا کے خونچکاں واقعات سے داغدار ہے کیوں کہ مذہبی عقائد کو اور تہذیبی اظہار و کو مذہبی تعصبات سے الگ کر کے زندگی میں نہیں برتا جا سکتا۔ سیکولر میڈیا، ہندستان کے سیکولر اور جمہوری آئینی ورثے کی تبلیغ روشن خیالی اور قوم کے مزاج سانچے میں ڈھالنے کے لیے ہے، اردو جیسی زبان کے جمہوری حق کو برداشت نہیں کر
اس مختصر سے اظہار خیال میں جس کا محرک وہ پس منظر ہے جو اوپر پیش کیا ہے، اس پیچیدہ صورتِ حال کو تفصیل کے ساتھ نہیں سمویا جا سکتا۔ اس لیے ض کہ چند نکتوں کی طرف اشارہ کر کے اپنی بات ختم کر دی جائے: یہ کہیں زیادہ مناسب اردو داں لوگ خواہ وہ بکھرے ہوئے ہوں یا یکجا، اردو زبان کی حفاظت کے لیے تہذیبی منظم ہوں۔

پہلی بات تو یہی ہے کہ اردو اپنی موجودہ صورتِ حال میں سماج کے ا یونٹ سے اپنا رزق حاصل کرے۔ ہر خاندان تعلیم کی سطح پر بچوں کو اپنی زبان سے روشناس کرائے۔ میں خود اپنے تجربے سے جانتا ہوں کہ سماج کا پہلا جو خاندان کہلاتا ہے، بڑے شہروں میں اس ضرورت سے بے نیاز ہوتا جا اظہار خیال، تبادلہ خیال اور ترسیل خیال کے قدرتی ذریعہ کو آہستہ آہستہ فرا کر دیا گیا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ خاندان کی سطح پر بھی اردو نہیں کوئی اور Lingua Franca کی حیثیت اختیار کر چکی ہے اور ہمیں اندازہ بھی نہیں ہو طرح زبان کی جڑیں کھوکھلی ہو رہی ہیں اور ہم اپنی تہذیبی شناخت سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔

تہذیبی سرگرمیوں کے زیادہ منظم اداروں، مثلاً سینما، تھیٹر اور اظہار ضمنی ذرائع سے قطع نظر اس وقت تعلیم بالغاں کی سہولتوں کو، ابتدائی اسکو

گلی کوچوں کی تفریح گاہوں وغیرہ میں عام آنا بہت ضروری ہے۔ لیکن بچّوں کی تعلیم کو عام کرنا اور بھی ضروری ہے۔

جو خبریں اور اطلاعات اخباروں اور دوسرے ذرائع سے ملتی رہتی ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو اکادمیاں، خاص طور پر دہلی اردو اکادمی اپنی سرگرمیوں میں ان شعبوں پر خاصی توجہ دے رہی ہیں۔ مغربی بنگال کی اردو اکادمی ہو یا بہار اور مہاراشٹر کی ہر جگہ اپنی اپنی بساط بھر کام ہو رہا ہے لیکن اس طرح کا کام کس حد تک موثر توسیع کی گنجائش رکھتا ہے۔ اس پر جتنے منظم ڈھنگ سے غور و خوض ہونا چاہیے اور عملی اقدام کے امکانات کس طرح پیدا کیے جائیں اس کے بارے میں بہت کم متنوع رویہ اختیار کیا گیا ہے اس کے لیے اکادمیوں کی اجتماعی ہم آہنگی ضروری ہے۔

پچھلے دنوں یہ جان کر امید پیدا ہوتی ہے کہ اردو کی تعلیم بالغاں کے کام کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ تعلیم کو Work Oriented بنانے پر کافی توجہ دی جا رہی ہے زبان صرف شعر و شاعری کے لیے نہیں ہوتی، صرف تفنن اور ایجاد کے لیے نہیں ہوتی۔ روزگار اور پیداواری سرگرمیوں کے لیے بھی ہوتی ہے۔ سماجی رشتوں کو ابتدائی یونٹ سے اعلیٰ سطح تک، مہذب بنانے کے لیے بھی ہوتی ہے۔

ایک اور بات جو بار بار یاد دلائی جاتی ہے یہ ہے کہ جن لوگوں کی موروثی زبان اردو ہے، ان کے آس پاس کی دنیا میں، اور بہت سے لوگ جن کی زبان اردو نہیں ہے، اردو سیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اردو زبان کی صدیوں کے رچاؤ اور گھلاوٹ، رمزیت اور نکتہ رسی کے رسیا ہیں۔ یہ جان کر خوشی ہوتی ہے کہ دہلی اردو اکادمی اور مکتبہ جامعہ جیسے ادارے اس بے ساختہ قدرتی رجحان کو منظم شکل دینا چاہتے ہیں، یہ عمل باہم یا Integration اردو کے دم واپسیں کا امکان پیدا کرے گا۔

ایک اور اہم بات یاد رکھنے کی ہے۔ ہم جب کبھی اردو کے حال پر گفتگو کرتے ہیں تو زیادہ وقت ہمارے ماضی کے "عہد زرّیں" کے ذکر اور سر دھننے پر صرف ہو جاتا ہے۔ لیکن اس وقت اردو کے مستقبل کی ضمانت زیادہ ضروری ہے اور اس کی پہلی شرط عملی اقدامات ہیں، جن میں سے کچھ کا ذکر یہاں آیا ہے۔

سارے مسلمان اردو داں نہیں ہیں۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ سارے اردو داں مسلمان نہیں ہیں۔ اقلیت دشمنی کے بعض عناصر کو اس حقیقت سے شکایت ہے کہ خود ان کے کیمپ میں بعض لوگ اردو کے "زبان داں" ہیں اور وہ اپنے سیاسی ترسیل کے لیے اردو کو زیادہ موثر ماننے پر مجبور ہیں اور سننے والوں کے دلوں میں گھر کرنے کے لیے۔ اردو کے شعر اور محاورے استعمال کرتے ہیں، بے تکلّف سینما اور تھیٹر کی مقبولیت میں اس حقیقت کا ہاتھ ہے۔

لسانی حقیقت کے اس پہلو کو زیادہ سے زیادہ توسیع دینا چاہیے کہ فاشزم کے انسان دشمن رجحانات کو کمزور کیا جا سکے اور انسانی حقوق کے دائرے کو وسیع تر اور مضبوط

(کتاب نما — مارچ ۹۵)

پروین شاکر

"خوشبو" کا دیباچہ

دریچۂ گُل سے

گریز پا لمحوں کی ٹوٹتی ہوئی دہلیز پر، ہوا کے بازو تھامے، ایک لڑکی کھڑی ہے اور سوچ رہی ہے کہ اس سمے آپ سے کیا کہے۔ برس بیتے، گئی رات کے کسی ٹھہرے ہوئے سناٹے میں اس نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ اُس پر اُس کے اندر کی لڑکی کو منکشف کر دے۔ مجھے یقین ہے، یہ سُن کر اُس کا خدا اس دعا کی سادگی پر ایک بار تو ضرور مسکرایا ہوگا (کچی عمروں کی لڑکیاں نہیں جانتیں کہ آشوبِ آگہی سے بڑا عذاب زمین والوں پہ آج تک نہیں اُترا) پر وہ اس کی بات مان گیا — اور اسے چاند کی تمنا کرنے کی عمر میں ذات کے شہرِ ہزار در کا اسم عطا کر دیا گیا!

شہرِ ذات — کہ جس کے سب دروازے اندر کی طرف کھلتے ہیں اور جہاں سے واپسی کا کوئی راستہ نہیں!

بات یہ نہیں کہ فصیلِ شہرِ جاں کی زرد بیلوں پر کبھی کسی کا جمال، صورتِ سحاب نہیں اُترا، یا اس شہر کی گلیوں میں زندگی نے خوشبو نہیں کھیلی — یہاں تو ایسے موسم بھی آئے کہ جب بہار نے آنکھوں پر پھول باندھ دیے تھے اور حصارِ رنگ سے رہائی دشوار ہو گئی تھی — مگر جب ہوا کے دل میں برہنہ شاخیں گڑ جائیں تو بہار کے ہاتھوں سے سارے پھول گر جاتے ہیں!

انہی پھولوں کی پنکھڑیاں چنتے چنتے، آئینہ در آئینہ خود کو کھوجتی یہ لڑکی — شہر کی اُس سنسان گلی تک آ پہنچی ہے کہ مڑ کر دیکھتی ہے تو پیچھے دُور دُور تک کرچیاں بکھری ہوئی ہیں — ایسا نہیں ہے کہ اس نے اپنے عکس کو جوڑنے کی سعی نہیں کی — کی! —

ر اِس کھیل میں کبھی تصویر دھندلا گئی اور کبھی انگلیاں لہولہان ہو گئیں! "خوشبو" اسی سفر کی
انی ہے! حیران آنکھوں، شبنمیں رخساروں اور اُداس مسکراہٹ والی اس لڑکی کو اعتراف ہے
ر یہ کہانی نئی نہیں ہے (اور یہی کیا، دنیا کی کوئی کہانی نئی نہیں ہے —— یہ تو ہمارے اندر
کہانی کار ہے جو اس کو ایسا سُندر بنا دیتا ہے کہ سنسار کا من موہ لے!)

پھر خود کو پانے کی جستجو میں اپنا آپ کھو دینا تو بڑی پُرانی بات ہے —— پہ ہے
مت سچی اور ناگزیر!

ندرت جذبوں کے جمال کا معیار نہیں ہُوا کرتی — جذبے کا حسن تو اُس کی سچائی ہے
در اظہار کی دلکشی اُس کا اعتماد ہے۔ سو یہ لڑکی بھی جب آپ سے بات کرے گی تو اُس کی
پلیں بے شک بھیگی ہُوئی ہوں گی —— لیکن ذرا غور سے دیکھیے گا —— اس کا سر اُٹھا
ہُوا ہے!

رات کے پیاسے ہاتھوں سے اپنے خوابوں کا خالی جام کس نے واپس لیا ہے
در پھر اس صورت میں کہ جب وہ شکستہ بھی ہو! کرچیاں آنکھوں میں چُبھی رہ جاتی ہیں۔
جن سے نئے دن کے سورج کی کرنوں کا ٹکراؤ، حدِ نگاہ تک رنگوں کے جال بچھاتا رہتا
ہے —— اور چشمِ خوں بستہ، آنے والی رات لہو ٹپکنے تک، اس فریبِ سرود میں رہتی ہے
کہ آزار گیا! اس خوش گمانی کا زہر جب تن بدن میں کُھل جائے، تو جسم کے شجر پر ایک
موسم بڑی دیر تک ٹھہر جاتا ہے —— زخموں کے، پھول بننے کا موسم!

ہوا نے جب پھول کو چُوما تو خوشبو نے جنم لیا —— خوشبو جو کھِلتی ہُوئی کلی کی مسکراہٹ
بھی ہے اور مرجھاتے ہُوئے شگوفے کا نوحہ بھی، جو ہوا کی سانسوں میں اُتر کر، خزاں نصیب
درختوں کی مسیحائی کرتی ہے اور اس عمل میں خود جاں سے بھی گزر جاتی ہے، خوشبو جو محبت
کی طرح ہفت آسماں، دوستی کی طرح مہرباں، نیکی کی طرح یاد رہنے والی اور رفاقت کی
طرح دکھ بٹانے والی ہے، جو بچپن کی سہیلی کی طرح جلتے ماتھے پر ہاتھ رکھ دیتی ہے اور
ماں کی طرح، پل بھر میں، وجود کے سارے دکھ چُن لیتی ہے!

مگر —— جس کا مقدّر وحشت ہے!
جس کے ماتھے پر ہوا کی انگلیوں نے بے سروسامانی لکھ دی ہے!
جس کا کوئی گھر نہیں!

•

جس کی زندگی کوچہ نوردی ہے، آبلہ پائی ہے، پریشاں بدنی ہے!
اور جسے تھک کر کسی دیوار سے ٹیک لگانے، کسی چھاؤں میں آنکھیں موند لینے کی
اجازت نہیں!
کہ
سفر اس کا تعاقب کر رہا ہے

وجود کو جب محبت کا وجدان ملا تو شاعری نے جنم لیا ــــ اس کا آہنگ وہی ہے
موسیقی کا ہے کہ جب تک سارے سُر سچے نہ لگیں، گلے میں نور نہیں اترتا! ــــ دل کے
زخم لو نہ دیں تو حرف میں روشنی نہیں آتی!

وجود کے سُر تیور بھی ہوتے ہیں اور کومل بھی ــــ تیور سُر عذاب لاتے ہیں اور کو
خواب! ــــ کبھی چیخ ــــ کبھی کراہ ــــ کبھی سسکی ــــ اور کبھی گفتگو، کبھی سرگوشی
کبھی محض خود کلامی! ــــ "خوشبو" کی اُونچی آواز آپ کو شاید ہی سنائی دے ــــ
عذابوں کی پذیرائی کرتے ہوئے بھی اس لڑکی کے ہاتھوں میں گلاب ہی رہے ــــ مگر
اس صبا فامی سے پہلے ایک رات ضرور آتی ہے ــــ اپنی آگ میں جل بجھنے کی رات!
کہ اندر کی آگ خام ہوتی تو کوئلہ ــــ اور باہر کی تپش سے بڑھ گئی تو نفسِ سویدا، ہش
پہلوی ہیرا بن کر جگمگا اٹھا!

کچھ کم گوش یہ کہتے ہیں کہ اس لڑکی کی شاعری میں سوائے بارش کی ہنسی، پھول
کی مسکراہٹ، چڑیوں کے گیتوں اور اس کی اپنی سرگوشیوں کے، اور کچھ نہیں ــــ!
اگر زندگی سے محبت کرنا جرم ہے تو یہ لڑکی پورے غرور کے ساتھ اپنے جرم
اعتراف کرتی ہے۔ نیم خوابی کا فسوں بڑی دیر سے ٹوٹتا ہے ــــ پر جب ایسا ہوا
روزنِ زنداں سے آنے والی، اجنبی سیاہ بخت سرزمینوں کی ہوا کے آنسوؤں کو اس
نے اپنی پلکوں پر محسوس کیا ہے۔ ان کا نمکین ذائقہ، اس کی شہد آشنا زباں نے چکھا
لیکن جو لڑکی بسنت بہار کی نرم ہنسی میں بھیگ چکی ہو، اسے خزاں سے دکھ تو ہو سکتا
ــــ عناد نہیں! ــــ جس کے اکیلے گھر میں شریر چڑیا کا گیت چہرے اُگا چکا ہو، اسے
سناٹے سے وحشت تو ہو سکتی ہے، نفرت نہیں!
ہاں ــــ ضرور کہیں زمین بدصورت بھی ہو گی ــــ مگر اس نے ایسا کبھی نہیں

سوچا — ماں سے محبت کرتے ہوئے اس کا چہرہ نہیں دیکھا جاتا!

محبت جب تقاضائے جسم و جاں سے ماوراء ہو جائے تو الہام بن جاتی ہے —
حسن جب لطافت کی آخری حدوں کو چھو لے تو خوشبو بن جاتا ہے — خوشبو حسن کی تکمیل
ہے! اس سے کوئی سخن فہم یہ نہ جانے کہ اس لڑکی کو تکمیلِ حسن کا دماغ ہے — تکمیلِ حسن
کا خیال صرف اسے زیب دیتا ہے جس نے تخلیقِ حسن کی — البتہ اتنا ضرور ہے کہ آپ سے
بچھڑنے سے پہلے یہ لڑکی "خوشبو" کا تعارف پورے اعتماد سے کرا رہی ہے — اس لیے
کہ تخلیق کے تمام لمحوں میں وہ صرف اپنے وجدان کے سامنے جواب دہ تھی اور اس کے
وجدان نے اس کے کانوں میں یہی سرگوشی کی ہے کہ وہ لمحہ آگیا ہے جب وہ "خوشبو"
کا ہاتھ ہوا کے ہاتھ میں دے سکتی ہے!

کراچی
ستمبر ۱۹۷۶ء

پروین شاکر

ناہید حسنا

بچے ......دھنک اور کتابیں

آج اپنی بات کا آغاز میں ایک کہانی سے کرتی ہوں۔

یہ ایک ایسی دھنک کی کہانی ہے جہاں گلابی ہوائیں چلتی ہیں۔ جہاں کی زمین روپہلی ہے۔ جس کے پیڑ سنہری ہیں، جہاں کی میں خواب لہراتے ہیں اور جہاں کی ہواؤں میں خوشبوئیں جھولا جھولتی ہیں۔ یہ دھنک بڑوں کو بھی نظر آتی ہے وہ اس کی جانب چلتے ہیں لیکن یہ بچے ہیں جو اس میں قدم رکھتے ہیں۔ اس کی ریشمی گھاس پر کھیلتے ہیں، اس کے چاندی ایسے چشموں میں نہلاتے ہیں، امید کے کنارے اور خوشیوں کے گھروندے بناتے ہیں۔ اس دھنک کا نام مستقبل ہے۔ بچے جب بڑے ہو جاتے ہیں تو یہ خوشبو کی طرح اُڑ جاتی ہے، اور ان سے کچھ دور ان کے بچے کا انتظار کرتی ہے کہ وہ آئیں اور اس میں آنکھ مچولی کھیلیں۔

یہ دُنیا، یہ ہمارا مشترک گھر۔ یہ جس کے آسمان پر چاند کی قندیل ہے اور جس کی زمین پر نعمتوں کے انبار ہیں۔ اس ناقابلِ یقین حسین دُنیا کو بڑوں نے اپنے لڑائی جھگڑوں سے جہنم بنا دیا ہے۔ ہم بڑے اپنے اپنے گھروں میں لڑتے ہیں۔ اپنے محلوں اور شہروں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ ملک میں ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں اور جب اس کے باوجود ہمارا لڑائی کا شوق پورا ہوتا تو ہم ... میں جنگیں لڑتے ہیں جن میں کروڑوں انسان مارے جاتے ہیں اور لاکھوں بچے اپنی ماؤں اور اپنے باپوں کے بغیر زندگی بسر کی تہمت اٹھاتے ہیں۔ در بدر اور خاک بسر پھرتے ہیں۔

دھوم دھام سے عالمی یومِ اطفال مناتے ہوئے اور بچوں کے حقوق کے معاہدے کی بات کرتے ہوئے ہمارے سر شرم سے جھک جانے چاہئیں۔ ہمیں اپنے بچوں سے اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ ہم نے اِس دُنیا کو اپنے جھگڑوں کا اکھاڑا بنا دیا ہے اور اپنے اور ان کے بچوں کے مستقبل کے بارے میں سنجیدگی سے کچھ بھی نہیں سوچا ہے۔

اب جب کہ بیسویں صدی ختم ہو رہی ہے، تھوڑی سی عقل دُنیا کے کچھ بڑوں کو آگئی ہے اور وہ اپنے اپنے جھگڑے بھلا کر بچوں کے مستقبل کے بارے میں سوچنا چاہتے ہیں، اُن کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بڑے اپنے پیچھے ایک ایسی دُنیا چھوڑ کر جانا چاہتے ہیں جہاں ہتھیاروں کے انبار نہ ہوں، جہاں غربت، بھوک، جہالت، وبائیں اور بیماریاں نہ ہوں۔ جہاں بچوں کو پھانسی نہ دی جاسکے، جہاں وہ عمر قید کاٹنے پر مجبور نہ ہوں اور جہاں اُن کی حرمت اور عزتِ نفس پامال نہ ہوتی ہو۔ جہاں ہر بچہ مساوی حقوق رکھتا ہو، ہر بچے کو کی سہولت میسر ہو، اس کے سر پر ایک چھت ہو، وہ اپنے گھر والوں کی محبت اور شفقت کے سائے میں زندگی بسر کرے، اس کے ہاتھ میں کتاب ہو، اس کی انگلیوں میں قلم ہو اور اس کا ذہن انسانیت کے جذبات سے لبریز ہو۔

گزشتہ دنوں پاکستان نے اقوامِ متحدہ کی طرف سے جاری ہونے والے بچوں کے حقوق کے جس معاہدے پر دستخط کیے ہیں اس کی شق نمبر ۱۷ کی ابتدائی سطریں کہتی ہیں،

"حکومت اس بات کا انتظام کرے گی کہ بچوں کو ریڈیو، ٹیلی ویژن، اخبار اور رسالوں کے ذریعے دُنیا بھر سے ایسی مفید معلومات حاصل ہوتی رہیں جن سے اُن کی ذہنی، جسمانی، اخلاقی اور روحانی تربیت ہو۔"

اسی شق کے حوالے سے اور تعلیم سے متعلق دوسری شقوں کے حوالے سے حکومت کو اور ہم سب کو یہ سوچنا چاہیے کہ ہم اپنے بچوں کی تعلیم کا کس قدر اہتمام اور انتظام کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک کے اُن خوش نصیب بچوں کا ذہنی اُفق کن بنیادوں پر استوار کر رہے ہیں جنھیں تعلیم کی نعمت اور دولت میسر ہے۔ ہم اپنے بچوں کے لیے کیسا اُدب لکھ رہے ہیں، کیسی کتابیں چھاپ رہے ہیں اور انہیں کون سی کہانیاں سُنا رہے ہیں۔

پہلے زمانے میں مائیں، نانیاں اور دادیاں کہانیوں کا ختم نہ ہونے والا ذخیرہ تھیں۔ جو کہانیاں وہ سُناتی تھیں اُن میں وہ پرندوں، پریوں، شہزادوں، شہزادیوں، جانوروں اور ہواؤں کے حوالے سے اپنے بچوں کو زندگی کی حکمت سکھاتی تھیں۔ ان کہانیوں کے ذریعے بچوں میں اچھے اور بُرے کی تمیز پیدا کی جاتی تھی۔ یہ اُجلی کہانیاں اُن کے سینے میں وہ روشنی رکھ دیتی تھیں جو آگے چل کر اُنھیں صحیح رستہ دکھاتی تھی، انھیں ایک اچھا، سچا، مخلص اور بے غرض انسان بناتی تھی۔

خاص طور پر بڑے شہروں میں بچے کا کہانیوں سے یہ رشتہ ٹوٹ گیا۔ اکثر ماؤں کے پاس فرصت نہیں، نانیاں اور دادیاں گھر کے منظر نامے سے غائب ہوتی جا رہی ہیں اور اگر وہ موجود بھی ہوں اور ماؤں کے پاس فرصت بھی ہے تب بھی ریڈیو اور ٹی وی نے کہانیاں سُنانے اور تماشا دکھانے کی ذمہ داری سنبھال لی ہے اور بچوں کا دل موہ لیا ہے۔

لیکن اس سے لکھے ہوئے لفظ کی اہمیت کم نہیں ہوتی اور یہ مسئلہ جوں کا توں رہتا ہے کہ ہم اپنے بچوں کو کیسی کتابیں اور کیسا اُدب فراہم کر رہے ہیں۔

اَب سے پچیس تیس برس پہلے تک بچوں کا اُدب چھاپنا منافع بخش کاروبار نہیں سمجھا جاتا تھا۔ کچھ ایسے لوگ جنھیں علم و اَدب کی ترویج سے دل چسپی تھی اور جو اشاعت کے شعبے سے بھی وابستہ تھے وہ اِس کام کو صدقہ جاریہ کے طور پر کرتے تھے۔ اِسی طرح مشہور و معروف اُدیب تھے جو بچوں کے لیے لکھنا اپنی معاشرتی اور تہذیبی ذمہ داری سمجھتے تھے۔ وہ جدید موضوعات پر لکھتے اور اپنا قدیم تہذیبی اور اَدبی سرمایہ بھی دل نشیں اور سہل زبان میں منتقل کرتے رہتے تھے۔ اِس طرح اُدیب اور ناشر کے تعاون سے بچوں کو اچھا اُدب پڑھنے کے لیے ملتا رہتا تھا۔ یہ کتابیں آج کی طرح چکنے کاغذ پر نہیں چھپتی تھیں اور نہ رنگین تصویروں سے مزین ہوتی تھیں۔ اِس کے باوجود اُنھوں نے اپنے عہد کے بچوں کی اخلاقی تعمیر و تہذیب اور اُن کی ذہنی نشوونما میں بڑا کردار ادا کیا۔ اِن کتابوں نے ایسی نسلوں کی پرورش کی جن کے دِل میں دُوسروں کا درد تھا، جن کی آنکھوں میں صرف نفع نقصان کی عینک نہیں تھی اور جو انسانوں کو مذہب، زبان، علاقے اور نسل کے خانوں میں نہیں بانٹتی تھی۔

آج بچوں کے اُدب کا جائزہ لیا جائے تو یہ افسوس ناک صورتِ حال سامنے آتی ہے کہ طباعت اور اشاعت میں پہلے کی نسبت بے پناہ سہولتوں، آزادی کے بعد قوتِ خرید میں اضافے اور ملک بھر میں بچوں کی کتابوں کے پھیلاؤ کے باوجود مجموعی طور پر بچوں کے اُدب کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔

اِس وقت بازار میں اُن کتابوں کی بھرمار ہے جو غیر فطری اور غیر سائنسی انداز میں لکھی گئی ہیں، جن کی نہ زبان درست ہے اور نہ بیان، ان کے چھاپنے والے وہ تاجر ہیں جنھوں نے بچوں کے اُدب کو بھاری منافع کا ذریعہ بنا لیا ہے، یہ لوگ تشدد پر اُکسانے والے قصے، جادوئی کہانیاں، مافوق الفطرت واقعات، جنگی جنون پیدا کرنے والی داستانیں اور خطرناک قسم کے ہتھیاروں سے فتح حاصل کرنے کی مہمات پر مشتمل کتابیں دن رات چھاپتے ہیں۔ اُن کے منافع میں اضافہ ہو رہا ہے اور ہمارے بچے ضعیف العقیدہ، فرقہ پرست، انسان دُشمن اور تشدد پسند ہوتے جا رہے ہیں۔

یہ درست ہے کہ وہ ادارے بھی موجود ہیں جو دل جمعی سے اور احتیاط کے ساتھ بچوں کا معیاری اُدب چھاپ رہے ہیں لیکن

اُن کی تعداد اوّل الذکر کی نسبت بہت کم ہے۔ بچوں کے معیاری ماہنامے گنے چُنے رہ گئے ہیں اور اِس شعبے میں ترقی کرنے کی بجائے ہم رُو بہ زوال ہوگئے ہیں۔

اِس ضمن میں جہاں بنیادی ذمّہ داری حکومت کی ہے وہیں بڑے بڑے اشاعتی ادارے اور مُصنّفین بھی اپنی ذمّہ داری سے آنکھیں نہیں چُرا سکتے۔ ہم سب کو مِل کر ایک ایسی حکمتِ عملی طے کرنی ہوگی جس کے تحت پانچ برس سے پندرہ برس تک کے بچوں کے لیے مختلف موضوعات پر کتابیں لکھی جائیں، اور چھاپی جائیں۔ آج کی دُنیا سائنس کی اور معلومات کی دُنیا ہے۔ ان معلومات پر خصوصی توجہ کے ساتھ ساتھ ہماری قومی زبانوں میں لوک کہانیوں، داستانوں، حکایتوں اور قصّوں کا جو عظیم الشان سرمایہ موجود ہے اُسے اگر دلنشیں انداز میں بچوں تک پہنچایا جائے تو نہ صرف ہم اپنے بچوں کو دلچسپ، اور دل آویز انداز مہیا کریں گے بلکہ ایسے اِنسان بھی تعمیر کریں گے جو اپنے آپ کو مختلف خانوں میں تقسیم نہیں کریں گے۔ وہ ایک اچھے اِنسان اور اچھے شہری ہوں گے۔ صرف پاکستان کے نہیں، اِس دُنیا کے۔ یہ دُنیا جو ہمارا مُشترک گھر ہے اور جس کے مستقبل کا اِنحصار ہمارے اِس فیصلے پر ہے کہ ہم اپنے اپنے مُلکوں میں بارود کا ڈھیر لگانے سے کس قدر پرہیز کرتے ہیں اور اپنے بچوں کے سامنے کتنی اچھی اور سچّی کتابوں کے انبار لگاتے ہیں۔

یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ پاکستان میں بچّوں کے اَدب کی کمی نہیں، قحط ہے۔ اِس کو سامنے رکھتے ہُوئے ہمیں اپنے بچوں کے لیے بہت کچھ کرنا ہے۔ ہمارے بزرگوں نے ہمارے لیے اچھی کتابیں لکھی تھیں، اچھی کتابیں چھاپی تھیں۔ سچّائی اور نیکی کے معیار ہمیں کہانیوں میں قائم کرکے دیئے تھے۔ افسوس کہ ہم نے اپنے بزرگوں سے اپنا حق تو حاصل کر لیا لیکن اپنے بچوں کو ہم اُن کا حق دینے سے انکاری ہیں۔

آج پاکستان کے ہر بچّے کا حق ہے کہ وہ تعلیم حاصل کرے اور اپنے فارغ اوقات میں اچھی اور معیاری کتابیں پڑھے۔ اُن کتابوں کا مطالعہ کرے جو اُس کے اندر اچھائی اور بُرائی میں تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا کریں اُسے ایک مہذّب اِنسان اور خوش خیال فرد بنائیں۔

عالمی یومِ اطفال کی تقریبات منعقد کرنا اور بچوں کے حقوق کے لیے منعقد ہونے والی عالمی سربراہی کانفرنس کی تفصیلات بتانے کے لیے جلسے کرنا بہت اچھی بات ہے لیکن اِس سے بھی اچھی بات یہ ہے کہ حکومت اور مُعاشرہ اِس بارے میں اپنی ذمّہ داری محسوس کرے اور عملی اقدامات کرے۔

آج ایک تابناک مستقبل ہمارے بچوں اور اُن کے بچوں کے سامنے دھنک کی طرح کھلا ہُوا ہے۔ وہ اُس کی طرف بڑھنا چاہتے ہیں لیکن اِس دھنک تک جانے کے لیے اُنھیں راستہ نہیں مِلتا۔ یہ راستہ کتابیں تعمیر کرتی ہیں، علم کی روشنی اس راستے کو منوّر کرتی ہے ہم نے اپنے معاشرے میں نہ علم پھیلانے کو مقدم جانا اور نہ اچھی کتابوں کی اہمیت پہچانی۔ ہم نے اپنے بچوں کے ساتھ بہت ظلم کیا اور اب اِس ظلم کا خاتمہ ہو جانا چاہیے۔

"کتابی دنیا" اکتوبر، نومبر ۱۹۹۰ء

شریف پیرزادہ ($\frac{۱۷۳}{۱۷۴}$)

۳۳ ۱۹ء تک پاکستان یا الگ وفاق کی اسکیم کو طالبعلمانہ اسکیم، فضول اسکیم، کہہ کر یہ سب اسکیمیں ہنسی میں اڑا کر نظر انداز کر دیا تھا۔ — پھر صرف ۱۴ سال میں یہ سب کچھ کیسے ہو گیا —————— اس پر کام ہونا ضروری ہے۔

پیرزادہ $\frac{۱۷۳}{۱۷۴}$

[پیرزادہ کی کتاب دستاویزات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سب مخلصانہ طور سے سوچ رہے تھے کہ ایک وفاق ہو ہم اسے بے ایمانی پر کیوں محمول کرتے رہیں۔ کیوں نہ جنوبی ایشیا کو ایک خطہ مان کر انھیں بھی اپنا سمجھ کر اجتہادی غلطی مان لیں!]

ڈاکٹر محمد حسن

ہندوستان کی آزادی کو اب لگ بھگ آدھی صدی ہونے کو آئی اور کچھ نہ سہی تو اس لڑائی کے حامیوں میں اپنا نام تھا اس زمانے میں بھی جب انگریزوں کے علاوہ مسلمان بھی کانگرس کے مخالفوں میں تھے آزادی ملی تو بٹوارہ بھی ہوا اور اس کے بعد سے آج تک وہ سارے خواب بکھر کے رہ گئے جو آزادی کے ساتھ دیکھے تھے وجہ کچھ بھی رہی ہو مگر اس کا صدمہ آج تک دل ودماغ پر طاری ہے آزادی کی لڑائی جاری تھی تو مجاہدوں کے صفوں میں مسلمان بھی بڑی تعداد میں شریک تھے کانگرس ہی میں نہیں کمیونسٹ پارٹی میں بھی مسلمان رہنماؤں کی کمی نہ تھی سوشلسٹوں میں بھی یوسف مہر علی، منشی احمد دین تھے فارورڈ بلاک میں سبھاش چندر بوس کے ساتھ انصار ہروانی تھے کرنل شاہنواز تھے اور کرنل حبیب الرحمٰن تھے کمیونسٹوں میں تو سجاد ظہیر۔ ڈاکٹر اشرف۔ کامریڈ علی اشرف۔ مخدوم سے لے کر ترقی پسند اردو مصنفین کی پوری کھیپ ہی تھی۔

مگر جب آزادی آئی تو ابوالکلام آزاد اور رفیع احمد قدوائی کے سوا اور کوئی صف اول میں باقی نہ تھا اور وہ بھی شرمندہ اور ازکار رفتہ ابوالکلام آزاد پر بھی پرشوتم داس ٹنڈن نے بھری پارلیمنٹ میں الزامات لگائے اور جواب میں ابوالکلام آزاد جیسے مجاہد کو کہنا پڑا کہ (آزادی کے بعد) اب میں "بے پناہ" ہو گیا ہوں رفیع احمد قدوائی آخر میں کانگریس چھوڑ کر کسان مزدور پارٹی میں چلے گئے باقی پارٹیوں میں بھی مسلمانوں کی آواز رفتہ رفتہ مدھم ہوتی گئی اور اب یہ حال ہے کہ سوائے اکا دکا لیڈروں کے کوئی مسلمان بھی قومی سطح پر سرگرم نہیں ہے۔ اور جو ہیں ان کی حیثیت بھی مشکوک ہے۔

ایمان داری کی بات یہ ہے کہ سوال ہندو مسلمان کا نہیں ہے مجموعی طور پر ہندوستانی سیاست کے رخ کا ہے جو پنڈت جواہر لعل نہرو کے زمانے سے آج تک کتنی کچھ اور رہی ہے اور کتنی کچھ اور رہی ہے۔ بلاشبہ پنڈت جواہر لعل نہرو کا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا کہ تقسیم وطن کے موقع پر جب پاکستان کہلانے والے حصے کھلم کھلا اسلامی ریاست ہونے کا اعلان کر رہے تھے نہرو نے ہندوستان کے آئین کو سیکولر اور غیر مذہبی رکھا اور ہندوستانی مسلمانوں کو برابر شہری کا درجہ دیا عملی طور پر نہ سہی مگر آئینی طور پر ہندوستان کے مسلمانوں کو دوسرے شہریوں کے برابر حقوق حاصل رہے یہ اور بات ہے کہ ان آئینی حقوق پر آج تک بھی پوری طرح عملدرآمد نہیں ہوا۔ اس میں کچھ کمال تو جواہر لعل نہرو کی اپنی دوغلی سیاست اور دوہری حکمت عملی کا بھی تھا اور کچھ دوسری پارٹیوں کے الجھانے والے رہنماؤں کا بھی جن میں بطور خاص فرقہ پرست سیاست لڑانے والی پارٹیاں شامل تھیں۔

پہلے ذکر ان پارٹیوں کا ہو جائے۔ آزادی کے پہلے دن سے آج تک یوں تو کسی مذہبی گروہ تک خود کو محدود رکھنے والی سیاسی پارٹیوں کی گنجائش آئینی طور پر نہیں رکھی گئی تھی مگر نہرو کی دوغلی سیاست نے گاندھی جی کے قتل کے بعد بھی ان فرقہ پرست پارٹیوں پر پابندی صرف چند مہینوں تک کے لئے ہی عائد کی حالانکہ گاندھی جی کے قاتل کا براہ تعلق انہی پارٹیوں سے تھا مدعا تو یہ ہے کہ مسلم لیگ کو بھی نہ صرف قائم رہنے اور کام کرنے کی آزا[دی] دی گئی بلکہ اس سے مل کر کیرالا میں کا[نگرس نے] حکومت بنائی جو بابری مسجد کی شہادت تک قائم ہے۔ سیاست میں یہ دوغلا پن نہرو کی [دین ہے] اور اسی دوغلے پن نے ہندوستان کو تباہی پر لاکھڑا کیا ہے۔

جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور [یوں بھی]

ایمان کی بات تو یہ ہے کہ ہندو[ستان کے] پورے مزاج کو دوغلا پن دینے کی ذمہ دار[ی جواہر] لعل نہرو پر ہے۔ سبھاش چندر بوس جب [ہندوستان] سے فرار ہو کر جاپانیوں سے جا ملے تھے [اس وقت] تک جواہر لعل نہرو ان کے سخت مخالف [تھے] اور جاپانی جارحیت کے مخالف تھے اور دو[سری جنگ] عظیم میں سوویت یونین اور اینگلو امریکن حامی مگر جب جنگ کا نقشہ پلٹا اور جرمن لڑائی ہار گئے تو سبھاش چندر بوس کی آ[زاد] انڈین نیشنل آرمی کے افسروں کا مقدمہ [لڑنے کے] لئے پنڈت نہرو نے اپنی وکالت کی وردی [پہنی اور] لال قلعہ کی عدالت جا پہنچے۔

پنڈت نہرو نے یہ دوغلا پن نہایت ثابت قدمی کے ساتھ زندگی بھر نباہا۔ اور ہی کیوں اس کے بعد بھی۔ وہ کھلم کھلا کہتے لامذہب ہیں مگر اپنی وصیت میں انھوں نے باتیں لکھیں جو ایک سچا ہندو لکھتا کہ اس ملک کی مختلف ندیوں میں بہا دیا جائے و[غیرہ] غیر مذہبی ویں۔ یہ دوغلا پن ان کا مزاج تھ[ا] سب سے بڑا ثبوت ہندوستان کا آئین ہے خود ملک کے ایک کے بجائے دو نام ہیں

...رت گی۔

...اسی دوغلے پن کا ثبوت اردو کے ساتھ برتاؤ ہے۔ جواہر لعل زندگی بھر کہتے رہے کہ ان کی مادری زبان اردو ہے وہ کھلم کھلا اس بناوٹی ہندی کا مذاق اڑاتے رہے جس کے فروغ میں ان کی حکومت ...میں دمیں سے کوشاں تھی اردو کو اتر پردیش سے ...نکالا گیا عین اس زمانے میں ملتا رہا جب وہ ...ہندوستان کے وزیر اعظم بھی تھے اور ملک کی حکمران ...جماعت کانگرس کے صدر بھی۔

...یہی دوغلا پن سیاسی زندگی میں بھی تھا ایک ...طرف ہر قسم کی فرقہ پرست سیاسی پارٹیوں کی ...مخالفت اور اس درجہ مخالفت کہ ان کو قانونی طور پر ...وجود کا حق حاصل نہیں دوسری طرف مسلم ...لیگ ہی سے نہیں شیاما پرشاد مکرجی کے جن سنگھ ...کے نے کر راشٹریہ سویم سیوک سنگھ اور تمام ہندو ...فرقہ پرست تنظیموں سے میل جول ہی نہیں بلکہ یہی ...تنظیم آج بنیادی طور پر ہندوستانی پارلیمنٹ میں ...حزب مخالف کا درجہ رکھتی ہے۔

...دوغلے پن کے علاوہ نہرو نے ایک اور ...خصوصیت بھی ہندوستانی سیاست کو بخشی اسے کسی ...متبادل کی عدم موجودگی میں منافقت کہا جاسکتا ہے یا ...کسی گانے کے ٹکڑے میں ادا کیا جائے تو کہا جائے گا۔ کہیں پہ نگاہیں کہیں پہ نشانہ' مثلاً" ریاست حیدر آباد کے حصے بخرے کرنے ہوں تو ملک بھر میں ...زبان کی بنیاد پر ریاستیں بنانے کا انتظام کیا جائے اور جب اسی انتظام کے اصول کے مطابق پنجابی زبان کو ایک الگ صوبہ پنجاب دینے کا سوال اٹھے تو ...قلم روک لیا جائے اور فتح سنگھ جب تک اپنی جان کی بازی نہ لگائے اس وقت تک اسے منظور نہ کیا جائے اور منظور کیا جائے تو بھی ہریانہ ریاست کا دارالحکومت چنڈی گڑھ ہی میں مشترکہ طور پر قائم رکھا جائے۔

یہ منافقت جواہر لعل جی کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی ان کے کردار کا لازمی جزو تھی اس کا سب سے واضح ثبوت کشمیر' حیدر آباد اور جونا گڑھ کا الحاق ہے۔ جونا گڑھ نے واضح طور پر پاکستان سے الحاق کیا تھا مگر اس پر ہندوستان نے فوج بھیج کر قبضہ کرلیا حیدر آباد نے الحاق کا فیصلہ ہی نہیں کیا تھا اس پر فوج کشی کرکے ہندوستان میں شامل کرلیا گیا کشمیر کے بارے میں استصواب رائے کرانے کا وعدہ ایک بار نہیں بار بار پنڈت نہرو نے کیا مگر آج تک وفا نہیں ہوا۔

لطف یہ تھا کہ اس دوغلے پن کا زندگی بھر انہیں بالکل احساس نہیں تھا ایک طرف ہندوستانی مسلمانوں کے خلاف عوام میں نفرت بھڑکانے کا کام بھی جاری تھا اور ایسے کام کرنے والوں کو پوری آزادی تحریر وتقریر حاصل تھی دوسری طرف جب فسادات کی آگ بھڑک جاتی تھی تو یہی نہرو اس آگ میں بڑی بہادری سے کود کر اسے بجھانے کی کوشش بھی کرتے تھے۔

شبہ تو یہ بھی ہوتا ہے کہ اسی دوغلے پن کا ایک رخ غالباً" ان کی جانشینی کے معاملے میں بھی ظاہر ہوا۔ انتقال سے کچھ پہلے نہرو جی نے کامراج پلان کا اعلان کیا اور مختلف وزیروں اور ریاستوں کے وزرائے اعلیٰ سے استعفے طلب کرائے پھر بعض استعفے منظور کرلئے گئے اور بعض نامنظور ہوئے اس کے بعد بھی جب کبھی ان کے جانشین کے بارے میں سوال کیا گیا انہوں نے بڑی سختی سے جواب دیا مگر اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوتا رہا کہ اپنی بیٹی اندرا گاندھی کو انہوں نے کانگرس کا صدر منتخب کرایا۔ گویا اس خاموشی کے پیچھے بھی یہی خواہش کارفرما تھی کہ ان کی جانشین ان کی بیٹی ہو۔ اور پھر بیٹی نے بھی اس روایت کو قائم رکھا۔

نہرو جی کے مزاج کی اس خصوصیت کو ذہن نشین کرنے کے بعد ان کی حکومت کے سبھی فیصلوں کو دیکھنا اور سمجھنا چاہئے خاص طور پر اقلیتوں کے بارے میں ان کی پالیسی کو۔ ۱۹۴۷ء میں جب آزادی ملی تو اسی دن یوپی حکومت نے پوری ریاست میں اردو کی تعلیم کا سلسلہ ختم کردیا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جواہر لعل نہرو نے یوپی کے وزیر اعلیٰ گووند بلبھ پنت سے اس کی شکایت کی یا انہیں لکھا' تو جواب ملا کہ یا تو یوپی میں مسلمانوں کو بچا لیجئے یا اردو کو۔ دونوں کو نہیں بچایا جاسکتا۔ لہٰذا نہرو بھی اس پر راضی ہوگئے اور بعد کو اردو کی حمایت میں زبانی جمع خرچ کرتے رہے ۔۔۔ وہی قتل بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا۔

ایک اور دلچسپ مطالعہ ہے ہماری آئین سازی کا۔ یہ ظاہر ہے اس عمل میں بھی پنڈت نہرو کا خاص طور پر بڑا اہم حصہ رہا ہے اور اس کی بنا پر انہیں ہندوستانی مسلمانوں میں عزت بھی ملی ہمارا آئین بے شک اس وقت بنا جب بٹوارہ ہوچکا تھا اور ہندو مسلم تناؤ اپنے عروج پر پہنچ چکا تھا پنڈت نہرو ہی کے اصرار پر ہمارے دستور میں سیکولر کا لفظ جوڑا گیا اور ہندوستان ایک سیکولر ملک بنا۔ کم سے کم آئین کی حد تک۔

اب پنڈت نہرو کی انگریزی دانی پر اتنا اعتماد ہر شخص کرتا ہے کہ انہیں سیکولر لفظ کے معنی بخوبی معلوم تھے خاص طور پر اس صورت میں جب وہ اپنی تصنیف تلاش ہند میں اپنے نامذہبی ہونے کا اعلان کرچکے تھے۔ سیکولر کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ حکومت وقت کا کسی مذہب سے کوئی لینا دینا نہیں ہے اور کسی ایک مذہب سے متعلق نہیں ہے دوسرے لفظوں میں اس کا آئین ہی نہیں اسکے قانون بھی ہر قسم کی مذہبی بندشوں سے آزاد ہیں۔

یہاں یہ بات بھی واضح کردینا ضروری ہے کہ اس کا صاف صاف مطلب یہی ہے کہ سیاست مذہب سے الگ ادارہ ہے اور ہمارا آئین اسے تسلیم کرتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ لیا گیا کہ ہمارا آئین ہمیں ہر مذہب کو یکساں طور پر عزت کرنے کا سبق سکھاتا ہے سیکولر کی اصطلاح کا یہ من مانا استعمال تھا' اور اسی کا سہارا لے کر ہر سیاسی رہنما ہندو دھرم کی رسمیں بجالاتا رہا ہندوستانی جہاز ناریل پھوڑ کر روانہ کئے جاتے رہے موقع بے موقع پربھات پھیریاں نکلتی رہیں اور ہماری سیکولر حکومت کے پہلے سربراہ ڈاکٹر راجندر پرشاد بنارس جاکر وہاں کے پنڈتوں کے پاؤں دھوکر پیتے رہے جس پر ڈاکٹر رام منوہر لوہیا بھی اعتراض کرنے پر مجبور ہوگئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیکولر کے معنی ہی بدل گئے کچھ

لوگوں کے نزدیک سیکولر کا مطلب اکثریت کے فرقے کے مذہبی رسوم کی ادائیگی ہو گیا اور اقلیتی فرقوں کو ان کے رسم و رواج کے مطابق عمل درآمد کرنے کی آزادی دے دی گئی۔ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے اس کا دوسرا مطلب نکالا یعنی سیکولر تو وہ ہے جو اکثریت کے مذہبی اور نیم مذہبی روایات کے مطابق ہے اور اس کے علاوہ یا اس کے برخلاف جو کچھ ہے وہ فرقہ وارانہ ہے بھارتیہ جنتا پارٹی کی لغت میں سیکولر انہی معنوں میں استعمال ہوتا آیا ہے ایک تیسرا مطلب یہ بھی نکالا گیا کہ مختلف مذہبی رسوم کی یکساں پابندی کی جائے اور ہر مذہب کی بظاہر عزت کی جائے جس کی مثال ہمارے سابق صدر جمہوریہ ذیل سنگھ مندروں۔ خانقاہوں۔ گرجوں اور گردواروں میں حاضری دے کر پیش کیا کرتے تھے۔

سچائی یہ ہے کہ سیکولر کا مطلب ان میں سے کسی سے بھی پورا نہیں ہوتا اس سے مراد ہے تو صرف اتنی کہ حکومت ہو یا عدالت' مقننہ ہو یا قانون کی محافظ پولیس اور فوج' سب قانون کے پابند ہوں گے جو ہر قسم کے مذہب سے آزاد ہو گا۔

اگر یہ تصور اپنایا جاتا اور سیکولر کے لفظ کو اپنے طور پر معنی دینے کی کوشش نہ کی جاتی تو ملک اور معاشرہ بہت سی غیر ضروری الجھنوں سے بچ جاتا مگر نہرو جی کو یہ غلط بحث بہت عزیز تھا جبھی تو ایک طرف تو واضح طور پر خود کو غیر مذہبی کہتے ہیں اور دوسری طرف کلکتے کی سڑکوں پر مہاتما بدھ کے چیلوں کے ناخن اور بال سر پر رکھ کر جلوس کی رہنمائی کرتے ہیں۔

اور جب ملک کے سربراہ کا یہ حال ہو تو پھر ملک کا بھی اس سے کہیں بدتر حال ہو گا آج پورے ملک میں شاید ہی کوئی تھانہ' کوئی پولیس لائن' کوئی فوجی چھاؤنی' کوئی بڑا سرکاری دفتر ایسا ہو جہاں قریب میں کوئی مندر نہ ہو اور وہاں پوجاپاٹ نہ ہوتی ہو۔

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ حکومت کوئی قانون منظور کر کے ہر قسم کی مذہبی رسوم پر پابندی لگا دیتی جبھی سیکولر کہلاتی' مطلب صرف یہ ہے کہ ہندوستان کے رہنے والوں کو پوری مذہبی آزادی تو حاصل ہوتی مگر ان کی حکومت ان مذہبی اثرات سے مکمل طور پر آزاد ہوتی اور سیاسی پارٹیاں مذہبی اور فرقہ وارانہ مسائل سے فائدہ اٹھانے کے قابل نہ ہوتیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام واضح فکر کے بغیر الجھے دماغ کے ساتھ سرانجام نہیں دیا جا سکتا تھا لیکن اگر یہ سرانجام پاتا تو ملک کی باگ ڈور ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی جو اسے دنیا کے اعلیٰ ترین ملکوں کے قدم بقدم چلا سکتے تھے۔

اس کے واضح نشانات موجود ہیں کہ عالمی مزاج یہی چاہتا تھا اور پنڈت نہرو اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے اسی لئے ہندوستان کے دو روپ پیش کئے ایک دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں کے لئے۔ اور یہ روپ سائنسی مزاج رکھنے والے ماڈرن انڈیا کا تھا۔ اور دوسرا خود اپنے ملک کے جاہل اور رجعت پسند عوام کے لئے—— اور یہ روپ صدیوں پرانے بھارت کا تھا۔ یہ دوئی ہے جس نے خود پنڈت نہرو کی شخصیت کو پارہ پارہ کیا ہے اور یہی دوئی ہے جس نے ہندوستان کی ترقی کے راستے میں روڑے اٹکائے ہیں بقول یگانہ چنگیزی——

امید و بیم نے مارا مجھے دوراہے پر
کہاں کے دیر و حرم گھر کا راستہ نہ ملا

امید و بیم کے دوراہے۔ ——

یہ دوراہے کئی تھے اور ان میں سے ہر ایک میں جواہر لعل نہرو کی شخصیت کا جانا پہچانا دوہرا کردار نمایاں ہوتا ہے۔

بین الاقوامی سطح پر تو نہرو کا ہندوستان اشتراکی روس کے ساتھ گہرا اور قریبی تعاون کر رہا تھا۔ اس ایک تیر کے دو نشانے تھے ایک تو یہ کہ پاکستان کے سیٹو اور سینٹو سمجھوتوں میں شامل ہونے کا تدارک منظور تھا دوسرے ہندوستان میں کانگریس کے بعد سب سے بڑی پارٹی کمیونسٹ پارٹی پر اثر اندازی مقصود تھی اس وقت کمیونسٹ پارٹی تو بالکل ہی روس کی جیب میں تھی اور تلنگانہ تحریک واپس لئے جانے کے بعد اس کی حالت زیادہ سقیم ہو گئی تھی اور روس کی دخل اندازی بہت بڑھ گئی تھی اس سے ہوا کہ اب کمیونسٹ پارٹی چاہے بھی تو مخالفت میں بہت دور تک نہیں جا سکتی تھی۔ نتیجہ صاف ظاہر ہے۔ ایک طرف تو نہرو عالم کی تحریک بڑی کامیابی سے چلائی [illegible] امریکہ کے خلاف ناوابستہ تحریکوں کی [illegible] گویا ملک کی کمیونسٹ پارٹی کو اپنی حمایت [illegible] کر دیا اس کا ایک چھوٹا سا ثبوت وہ تمام نظمیں جو ترقی پسند شاعروں نے نہرو پر لکھیں اور جو سلسلہ اندرا گاندھی کی ستائش تک بھی پہنچا۔

قومی سطح پر اس پالیسی کا فائدہ یہ ہوا [illegible] مخالف ہندو فرقہ پرست جذبے کی تسکین بھی کی اور ہندو فرقہ پرست جماعتوں خاص طور سنگھ اور راشٹریہ سیوک سنگھ کو بھی [illegible] سے دشمنی کا جواز مل گیا اور وہ حکومت [illegible] سے اس بارے میں خصوصی تعاون کرے خوش قسمتی سے اس کے موقعے بھی مل گئے پاکستانی حملوں کے موقع پر اور اس کے بعد [illegible] جھڑپوں کے دوران۔

گویا اس سطح پر نہایت کٹر جن سنگھی اور [illegible] درمیان عملی اختلاف کی خلیج تو پٹ گئی دونو خارجہ پالیسی ایک ہوئی۔ رہی داخلہ پالیسی [illegible] میں بھی اشتراک اور تعاون کے کئی پہلو ڈھونڈ گئے۔

دراصل خارجہ پالیسی ہی سے وزارت کے بنیادی پہلو نکلتے تھے اگر پاکستان کو اپنا دشمن ایک قرار دینا ہے تو پھر ہندوستان کے مسلمانو[ں] طرف بھی شک و شبہ کی نظر سے دیکھنا روا ہو[ا] ان کو اگر غدار نہ بھی سمجھا جائے تو بھی ان جائز مطالبے کو مشکوک سمجھنا لازمی ہے اور انہیں دبا رکھنا ضروری ہے اس کے لئے حکمت عملی یہ کی گئی کہ جن سنگھ سے اختلاف کے پہلو تو رکھے جائیں مگر ان کی مدد سے یا ان کی نفرت مقابلے میں مسلمانوں سے رواداری دکھا کر قابو میں رکھا جائے اس سے زیادہ واضح حکمت پاکستان دشمنی کی تھی کہ اس کے ذریعے ہر قسم

طالبے کو فرقہ وارانہ ہی نہیں بلکہ قوم دشمن
ب دشمن مطالبہ قرار دیا جاسکتا تھا۔ پھر فرقہ
فسادات کا کبھی نہ ختم ہونے والا سلسلہ تھا
فساد کے بعد کانگرس کے رہنماؤں کے ولدہی
ات تھے۔ غرض بکری کے سامنے بھیڑیا باندھ
ں کا دودھ دوہنے کا سلسلہ جاری رہا۔

اس حکمت عملی کے دو فائدے تھے ایک
تو جارحانہ ہندو قوم پرستی کے تقسیم ہند پر
کو کانگرس رہنماؤں کے بجائے ہندوستانی
وں کی طرف منتقل کرایا گیا دوسری طرف
وں کو مستقل غیر یقینی صورت حال میں رکھ کر
ں کو مسلمانوں کا واحد محافظ بنا کر پیش کیا گیا
میں کانگرس کے مستقل ووٹ بینک کی طرح
ال کیا جانے لگا۔

--اور اس مقصد کے لئے سابق مسلم لیگیوں کی
ت بھی کانگرس نے حاصل کیں۔ المیہ یہ تھا کہ
رس تو خیر نیم فرقہ پرستانہ پارٹی تھی ہی مگر
سٹ پارٹی جیسی سیکولر جماعت نے بھی بے
بعد یہی رویہ اپنایا اور صاحب اقتدار پارٹی کی
برداری کی حیثیت اختیار کرلی یہاں البتہ یہ تذکرہ
دری ہے کہ کیونسٹ پارٹی ہی کے ایک حلقے نے
دستان اور پاکستان کے درمیان جنگ کو دو سرمایہ
ملکوں کا باہمی جھگڑا قرار دے کر اس جنگ کی
لت کی اور قید و بند کی صعوبتیں سہیں اور بعد کو
کی کیونسٹ پارٹی کی حیثیت سے ابھری گو بعد کو
کے رویے میں بھی اسی قسم کے رجحانات پیدا
گئے (خصوصاً" بنگلہ دیش کی لڑائی اور کشمیر کے
سلے میں)

اس کے ساتھ ساتھ کانگریس نے ایسے تمام
لقوں سے مسلمانوں کو نکالنا شروع کیا جہاں وہ
ستا" بہتر حالت میں تھے پھر لطف یہ ہے کہ ان
کے لئے کسی قسم کا کوئی متبادل انتظام نہیں کیا گیا
الی ہند میں مسلمان زمیندار اور جاگیردار تھے یہاں
زمیندار ہوئیں اور ان کا ذریعہ آمدنی جاتا رہا
گو یہ صورت سود پر روپیہ چلانے والے ساہوکاروں
کے ساتھ پیش نہیں آئی پھر مسلم ریاستوں کی

قواری اور اردو کا نصاب تعلیم سے اخراج جس کی
وجہ سے سارے اردو داں جن میں اکثریت
مسلمانوں کی تھی جاہل قرار پائے اور روزگار کے
مواقع سے محروم ہو گئے۔ اور مستزاد ہندو مسلم
فسادات کا لامتناہی سلسلہ اور مسلمانوں پر پاکستان
نواز ہونے کا الزام اور ہندوستان سے ان کی وفاداری
مشکوک۔ اور یہ قومی نفسیات جواہر لعل نہرو کے
ہندوستان میں خود نہرو کی سرکردگی میں تشکیل پا رہی
تھی یہ ضرور تھا کہ کبھی کبھی فسادات کی لپیٹ سے
کسی مسلمان کو بچانے کے لئے خود جواہر لعل نہرو
بھی کود پڑتے تھے اور زبانی جمع خرچ کے طور پر اردو
کی حمایت اور فرقہ پرستی کی مخالفت بھی کرتے رہتے
تھے۔

سب بڑا المیہ یہ تھا کہ ہندوستان کے آئین
میں فرقہ پرستانہ سیاست کی گنجائش کچھ ایسی ہنر
مندی سے نکال لی گئی تھی کہ جن سنگھ کے زور بازو
کو نظر نہ لگے اور ہندو فرقہ پرستی پارلیمنٹ میں
حزب مخالف کی حیثیت سے جلوہ فرما رہے—— اور
اس کے دور رس نتائج سامنے آئے۔

سہ لسانی فارمولا
اور نیشنل انٹیگریشن کاؤنسل

ہندوستان میں اقلیتوں کو سماجی انصاف دینے
کی ظاہری کوشش سہ لسانی فارمولے اور نیشنل
انٹیگریشن کاؤنسل کے ذریعے کی گئی حالانکہ دونوں
کے نتائج مایوس کن رہے۔ اس کوشش کی ناکامی
شروع ہی سے ظاہر تھی۔

پہلے اس بات سے کہ ہندوستان کے دستور میں
حقیقت کے برخلاف مذہبی اقلیت کا کوئی تصور
سرے سے موجود نہیں ہے اور نہ ان کے لئے کسی
قسم کے دستوری تحفظات ہیں جبکہ عملی طور پر مذہبی
اقلیتیں ہندوستان کا سب سے بڑا مسئلہ رہی ہیں
ہندوستانی مسلمان اور اس کے کچھ عرصے بعد
سکھوں کا مسئلہ اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے ان
دونوں مسئلوں کو حل کرنے کے لئے جس فراخ دلی
کی ضرورت ہے وہ آج تک بھی ہندوستانی رہنما
حاصل نہیں کرسکے ہیں گو انھوں نے آئین میں اس

کے لئے گنجائش فراہم کی تھی مگر عملی طور پر ان
آئینی حقوق کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔

جواہر لعل نہرو کی دوغلی پالیسی ہی کا نتیجہ تھا کہ
سہ لسانی فارمولے میں اردو کو جگہ تو ملی مگر اس طرح
ملی کہ اسے کسی قسم کا کوئی فیض نہ پہنچا اول تو اس
فارمولے پر سنجیدگی سے عملدرآمد ہی نہیں ہوا،
کیونکہ مغربی بنگال اور تامل ناڈو اور بعض دوسری
ریاستوں نے اس پر عمل کرنے سے انکار کر دیا
دوسرے جن ریاستوں میں اس پر عمل ہوا بھی وہاں
اسے توڑ مروڑ کے اس طرح اختیار کیا گیا کہ اس
میں اردو کی سرے سے کوئی گنجائش نہ نکلے۔

سب سے بڑی دھاندلی تو ان ریاستوں میں
ہوئی جنہیں غلطی سے ہندی پردیش کی ریاستیں کہا
جاتا ہے یہ ہندی پردیش دراصل اردو پردیش بھی
ہے گو اردو پردیش انہی ریاستوں تک محدود نہیں
ہے اصولاً" تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ سہ لسانی فارمولے
کے مطابق ان سبھی نام نہاد "ہندی پردیشوں" میں
بھی ایک تو مادری زبان کی تعلیم دی جاتی (جو اردو
والوں کے لئے اردو ہوتی اور ہندی والوں کے لئے
ہندی) دوسرے ہندوستان کی کوئی دوسری جدید
زبان پڑھائی جاتی (جس میں اردو بھی شامل کی
جاسکتی تھی کیونکہ اس کا چلن جنوب میں بھی ہے)
تیسرے کوئی مغربی زبان بھی پڑھائی جاتی جس میں
انگریزی کی تعلیم آجاتی ہے لیکن عملی صورت یہ
ہوئی کہ پورے ہندی علاقے نے (جو مدھیہ پردیش،
راجستھان، سے لے کر بہار تک پھیلا ہوا ہے) اس
سہ لسانی فارمولے کو اس طرح اختیار کیا کہ مادری
زبان کی جگہ اپنے علاقے کی سرکاری زبان کی تعلیم
لازمی قرار دے دی اور دوسری شق میں جدید
ہندوستانی زبان کی جگہ قدیم زبان سنسکرت کی تعلیم
کو اختیار کرلیا تیسری شق میں البتہ انگریزی اسی
طرح قائم رہی۔

ایسا نہیں ہے کہ پنڈت نہرو کو اس گھپلے کا علم نہ
ہو ان کی زندگی میں اتر پردیش اور دوسرے
"ہندی" علاقوں میں یہ دھاندلی ہو رہی تھی اور
مولانا حفظ الرحمٰن نے ان کی توجہ اس طرف دلائی

(باقی صفحہ [illegible] پر)

•

بھی تھی مگر حسب معمول انھوں نے ایک "اصولی" قسم کا جواب تو دے دیا مگر عملی صورت حال سے چشم پوشی اختیار کی۔ گویا سہ لسانی فارمولے سے بھی اردو باہر ہی رہی اور اس کی تعلیم کی کوئی گنجائش نہ نکل سکی۔ یہ اس زبان کا حال تھا جسے پنڈت نہرو اپنی مادری زبان کہتے تھے۔

نیشنل انٹیگریشن کمیشن کا بھی یہی حال تھا۔ بظاہر تو یہ ادارہ جواہر لعل کے ایجاد کردہ نعرے ––– قومی یک جہتی ––– کو عملی جامہ پہنانے کے لئے بنایا گیا تھا مگر عملاً "اس ادارے نے اس تصور کی بیخ کنی کا فرض ادا کیا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ای ایم ایس نمبودری پد سیکرٹری مارکسی کمیونسٹ پارٹی کا پیش کردہ وہ میمورنڈم ہے جو کمیشن کو دیا گیا یوں زبانی جمع خرچ کے طور پر تو کثرت میں وحدت کا نعرہ دیا جاتا تھا مگر کثرت کی نفی کرکے اس پر اکثریت کے مذہبی اور سماجی تاثرات وتعصبات کو مسلط کیا گیا اور اکثریت کے تہذیبی "رویوں" کو قومی رویے قرار دے دیا گیا یا پھر مسلمانوں کو مذہبی "تحفظات" دے کر انھیں سیکولر دھارے سے کاٹ دیا گیا

*

منشور اگست ۱۹۹۵ء

جناب مشیر الحق

ترجمۂ قرآن

کلامِ الٰہی کو سمجھنے کی انسانی کوشش

جناب شیخ الجامعہ صاحب، محترم اساتذہ، مہمانانِ گرامی،

سب سے پہلے تو میں، جناب شیخ الجامعہ، آپ کا اور اپنے ساتھیوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے یہ عزت دی گئی کہ میں پروفیسر محمد مجیب یادگاری خطبات کے سلسلے کا اپنے خطبہ سے افتتاح کروں۔ اس اعزاز کا میں نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔ لیکن آپ نے یہ عزت مجھے بخشی، اس کے لیے سراپا ممنون ہوں۔

مجیب صاحب کی علمی شخصیت کی مختلف جہتیں تھیں۔ وہ تاریخ کے عالم تھے، اردو میں ایک خاص اسٹائل کے موجد تھے، فنونِ لطیفہ سے انھیں عشق تھا۔ ڈرامے لکھنے اور انھیں اسٹیج کرنے کا انھیں شوق تھا۔ وہ پھولوں اور خاص طور سے گلابوں کے رسیا تھے، معلم تھے، مترجم تھے، مفکر تھے۔ ان میں سے کسی بھی موضوع پر ان کی یاد میں خطبہ پیش کیا جا سکتا ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگلے خطبات میں یہ موضوعات آہستہ آہستہ لیے جاتے رہیں گے۔ میں نے ان میں سے کسی موضوع کا انتخاب نہیں کیا ہے۔ بلکہ ایک ایسا موضوع لیا ہے جس سے مجیب صاحب کو شغف تو بہت تھا لیکن اس موضوع کو وہ صرف اپنی مخصوص مجلسوں میں چھیڑا کرتے تھے۔ اور وہ موضوع تھا قرآن اور قرآن فہمی۔ اپنے آخری زمانہ میں انھوں نے بعض چھوٹی چھوٹی سورتوں کے ترجمے بھی کیے تھے، اور ان کے معانی کی گہرائیوں میں غواصی کرنے کی دعوت بھی دیا کرتے تھے۔ لیکن وہ چونکہ رسمی معنوں میں عالم نہیں تھے اس لیے اپنے نکالے ہوئے نتائج پر اصرار بھی نہیں کرتے تھے۔ ایک بار اس موضوع پر میری ان سے گفتگو ہو رہی تھی۔ کسی آیت کے مفہوم کی تعیین پر ہم دونوں ایک دوسرے سے مختلف الرائے تھے۔ میں اپنی رائے پر اڑا ہوا تھا، آخر میں انھوں نے جھنجھلا کر کہا "کیا آپ نے خدا کے ذہن میں جھانک کر دیکھا ہے جو اتنے یقین سے کہہ رہے ہیں کہ اس آیت کا مطلب خدا کے ذہن میں بھی یہی ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں" بات آئی گئی ہو گئی۔ لیکن میں ان کی یہ بات آج تک نہ بھول سکا۔ اور جس قدر میں نے اس موضوع

پر غور کیا اتنی ہی اس بات کی گہرائی نظر آتی گئی ۔

اسی لئے، شیخ الجامعہ صاحب، جب میں نے خطبہ دینے کے لئے حامی بھرلی، تو مجیب صاحب کے اسی سوال کو اس مجلس میں پہلے خطبہ کے طور پر پیش کرنے کے لئے منتخب کیا کہ ا کیا اپنی محدود ذہنی سطح کے ساتھ یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس نے خدا کے کلام کو من وعن اسی طرح لیا ہے جو خدا کا منشا ہے ۔

مذہبی صحائف میں قرآن شریف کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ مسلمان اس کے ایک ایک کو خدا کا کلام مانتے ہیں، اور اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ جو قرآن آج موجود ہے اس کا ایک لفظ وہی ہے جو آج سے چودہ سو برس قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ یہ بھی ا ہے کہ غیروں کی طرف سے وقتاً فوقتاً اس دعوے پر اعتراضات کئے جاتے رہے، اور مسلمان ان کے جوابات بھی دیتے رہے ہیں۔ لیکن ہم سردست اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ یاد رکھنے بات یہ ہے کہ مسلمان تو اپنی کتاب کے بارے میں اصرار کرتے ہیں کہ وہ خدا کا کلام ہے جب دوسرے لوگ اپنے صحیفوں کے بارے میں اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے۔ اور یہ بات خود اپنی بہت اہمیت رکھتی ہے ۔

قرآن کو خدا کا کلام سمجھنے کا مطلب کیا ہے۔ اس کا سیدھا سادہ ایک مطلب کہ جو لوگ اسے پڑھتے ہیں وہ براہ راست خدا سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ لیکن ہم کلامی اس وقت ممکن نہیں ہے جب تک مخاطب اور متکلم دونوں ایک دوسرے کے مفہوم کو نہ سمجھ رہے ہوں صرف الفاظ کو سمجھے بغیر دہراتے رہنے کو گفتگو نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے قرآن کے ذریعہ خدا سے قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مخاطب محسوس کرے کہ اللہ تعالیٰ اس سے براہ راست کر رہا ہے ۔

کلام خداوندی کو سمجھنے کی انسانی کوشش اس وقت اور بھی ضروری ہو جاتی ہے قرآن کے وحی الٰہی ہونے کے عقیدہ کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی جڑا ہوا ہو کہ یہ کلام ابدی ہے اور زمان و مکان کی پابندیوں سے بلند ہے۔ یہ درست ہے کہ قرآن تاریخ کے ایک موقع اور ایک خاص زبان میں نازل ہوا تھا، لیکن اس کے مخاطب صرف اسی زمانہ یا اسی زمانے والے نہیں تھے، بلکہ وہ پوری دنیا کے لئے تھا۔ اس دنیا کے لئے جو چھٹی صدی

اور اس دنیا کے لئے بھی جو ساتویں صدی میں تھی، جو آٹھویں صدی میں تھی، یا کسی بھی صدی میں تھی یا رہے گی۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کے اولین مخاطب اگرچہ بعثت محمدی کے عرب تھے لیکن حقیقتاً اس کا خطاب عرب اور غیر عرب، مسلم اور غیر مسلم سب سے تھا۔ اس لئے اگر کسی اور وجہ سے نہیں تو کم از کم اسی عقیدہ کے باعث ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم یہ جاننے کی کوشش کریں کہ خدا اپنے کلام کے ذریعہ ہم سے کیا کہنا چاہتا ہے۔

کلام بامعنی الفاظ کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ کلام حقیقتاً ایک ذریعہ ہے ایک ذہن سے دوسرے ذہن تک خیالات کو منتقل کرنے کا۔ نہ تو بے معنی الفاظ رابطہ کا کام دے سکتے ہیں اور نہ ہی ایسے بامعنی الفاظ جس کے معنی سے مخاطب اور متکلم میں سے صرف ایک ہی واقف ہو۔ اسی لئے ترسیل اور ابلاغ کی خاطر لفظ کے ساتھ ساتھ معنی کو بھی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ معنی سے واقفیت صرف انھیں حالات میں ضروری ہے جب متکلم کی زبان مخاطب کے لئے اجنبی ہو۔ بلکہ معنی سے واقفیت اس وقت بھی ضروری ہوتی ہے جب دونوں کی زبان ایک ہو، کیونکہ معنی کی مختلف سطحیں ہوتی ہیں، اور جب تک مخاطب اور متکلم دونوں کے ذہن میں معنی کی سطح یکساں نہ ہو، ضروری نہیں ہے کہ متکلم کے ذہن میں معنی کی جو تصویر ہو وہی بعینہٖ مخاطب کے ذہن پر بن جائے۔ دراصل معانی ہی مجرد خیالات کو ایک متعین شکل عطا کرتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد بھی جیسا کہ میں نے عرض کیا، یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ کسی ایک ہی بیان کی تصویر دو یا زیادہ لوگوں کے ذہنوں کے پردے پر مختلف انداز سے مرتسم ہو۔ بات دراصل یہ ہے کہ لفظی ذریعہ ابلاغ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ متکلم کے ذہن میں اپنے کلام کا جو مفہوم ہے، وہی بعینہٖ مخاطب کے ذہن میں بھی ہو۔ مثلاً اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ میں نے آپ کی بات سمجھ لی ہے تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ میں نے آپ کے ذہن کا پوری طرح ایکسرے کر لیا ہے، اور جو کچھ آپ الفاظ کے ذریعہ مجھ تک پہنچانا چاہتے ہیں وہ بعینہٖ میرے ذہن پر نقش ہو گیا ہے۔ اس کے برعکس میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے الفاظ نے میرے ذہن پر کچھ نقوش بنائے ہیں جو قریب قریب ویسے ہی ہیں جیسے آپ کے ذہن میں ہیں۔

الفاظ کے ذریعہ خیالات کی صحیح اور مکمل ترسیل کی راہ میں کئی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ جس طرح مشینی نشریہ کو صحیح طور سے وصول کرنے کے لئے ضروری ہے کہ آواز کو قبول کرنے والی مشین بھی اسی فریکوینسی پر لگائی گئی ہو جس فریکوینسی پر نشریات ہو رہی ہیں۔ اسی طرح ذہنی نشریات کی بھی فریکوینسی ہوتی ہے اور وہ ہے متکلم اور مخاطب کی ذہنی سطح۔ دونوں کی ذہنی سطح میں جس قدر مماثلت ہوگی،

غلط فہمیوں کا امکان اتنا ہی کم رہے گا ۔

یہ بات اس وقت اور بھی اہم ہو جاتی ہے جب متکلم اور مخاطب میں ایک تو انسان ہو اور دوسرا انسان کا خالق ، اور انسان اپنے محدود علم اور ذہنی صلاحیتوں کی بنیاد پر کلام خداوندی کے مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرے ۔ یہاں بھی زبان کے نقطۂ نظر سے مخاطب دو قسم کے ہو سکتے ہیں ایک تو وہ جن کی مادری زبان عربی ہے ، اور دوسرے وہ جن کی زبان تو عربی نہیں ہے لیکن انھوں نے اس زبان کے علم کو حاصل کیا ہے ۔ اس فرق کے باوجود یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اول الذکر طبقہ سے تعلق رکھنے والے تمام لوگ صرف زبان سے پیدائشی واقفیت کی بنا پر کلام خداوندی کے مفہوم کو متعین کرنے میں یکساں درجہ رکھ سکتے ہیں ۔ اسی لئے ہمیں تاریخ میں ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ صدر اول میں بھی مختلف لوگ اپنی اپنی ذہنی سطح کے مطابق قرآن کے مفہوم کی تعیین کرتے تھے ۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے حالات میں ملتا ہے کہ ایک دن انھوں نے اپنے ساتھیوں کے سامنے قرآن کی حسب ذیل آیت پڑھی :

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۔

یعنی "کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرے گا کہ اس کے پاس انگور اور کھجور کے ایسے باغ ہوں جن کے درمیان نہریں بہہ رہی ہوں ۔ ان پر پھل لدے ہوئے ہوں ۔ مگر اس کے بچے ابھی کم عمر ہی ہوں کہ اس کا بڑھاپا آجائے ، اور پھر اچانک اس باغ میں ایسی آگ لگے کہ سب کچھ جل کر راکھ ہو جائے ۔"

حضرت عمرؓ نے اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ ان کے خیال میں ان الفاظ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے کیا کہنا چاہتا ہے ۔ تقریباً سب ہی لوگوں نے اس آیت کو اس کے ظاہری معنوں میں لیا اور وہی تصویر پیش کی جو بظاہر نظر آتی ہے ۔ یعنی انسان ، اس کی ارضی ملکیت ، طبعی مصائب اور اچانک تباہی ۔ لیکن مشہور مفسر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا خیال تھا کہ یہ آیت دراصل ان نیک اشخاص کے لئے ایک طرح سے تنبیہ کے طور پر نازل کی گئی تھی جن کا کسی وجہ سے اللہ تعالیٰ امتحان لینا چاہتا ہے ۔ ایسے لوگوں کے پاس نیکیوں کا خزانہ ضرور رہتا ہے لیکن جب شیطان انھیں برائی

ی راہ پر ڈالنے کے لئے آگے بڑھتا ہے اور وہ اس کے بھکاوے میں آجاتے ہیں تو پھر تیلیوں کا
اغ دیکھتے ہی دیکھتے راکھ کا ڈھیر بن جاتا ہے ۔

اب آپ دیکھئے، آیت ایک، اس کے مخاطب بھی ایک، ان کی زبان بھی ایک، لیکن
ہنی سطح میں فرق کے باعث ایک ہی آیت کے دو بالکل الگ الگ مفہوم۔ ایک کے نزدیک
وہ روزمرہ پیش آنے والے حادثات کی ایک معمولی سی تصویر کشی تھی، اور دوسرے کے نزدیک
وہ عام سطح سے اوپر اٹھ کر کہی گئی ایک غیر معمولی بات تھی۔ لیکن کیا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست
ہوگا کہ جو لوگ معنی کی ظاہری سطح تک رہ گئے تھے انھوں نے خدا کے کلام کو پوری طرح نہیں سمجھا تھا
یا کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جو مفہوم بتایا وہی حتمی اور آخری تھا،
اور اب کسی دوسرے مفہوم کا امکان نہیں ہے؟ ہم قطعاً ایسا کوئی فیصلہ نہیں سنا سکتے کیونکہ
ہم اپنے محدود علم کی بنا پر یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ خدا کے لامحدود ذہن میں اس آیت کی
جو تصویر ہے اسے ہمارے ذہن نے اس کی تمام جزئیات کے ساتھ من وعن قبول کر لیا ہے۔

مذکورہ بالا مثال میں شارحین کی مادری زبان بھی وہی تھی جو قرآن کی ہے۔ جب وہاں
یہ حال تھا تو ذرا سوچئے کہ غیر اہلِ زبان جب سیکھی ہوئی عربی کی مدد سے کلام خداوندی کا مفہوم
متعین کرنے کی کوشش کریں گے تو کیا وہ ترجمے اور تفسیر میں ایک دوسرے سے مختلف نہ ہونگے۔
غیر اہلِ زبان کو سب سے پہلی دشواری تو قرآنی الفاظ کے مرادفات کی تعیین میں پیش آتی ہے۔ انھیں
اپنی زبان کے ایسے الفاظ تلاش کرنے پڑتے ہیں جو عربی الفاظ کے پورے مفہوم کو ادا کر دینے کی
صلاحیت رکھتے ہوں، کیونکہ اس کے بغیر ترسیل معانی ممکن نہیں۔ دشواری یہ ہے کہ مرادفات
کا انتخاب انسان اپنی ذہنی سطح اور طبعی پسند کی بنیاد پر کرتا ہے اسی لئے کبھی کبھی ایک ہی لفظ کے
لئے مختلف مترجم مختلف الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قواعد اور زبان
کے اعتبار سے صحیح ترجمہ ہونے کے باوجود ایک ہی عبارت کے کئی الگ الگ ترجمے ہوتے ہیں۔
اس بات کی وضاحت کرنے کے لئے ہم اس وقت قرآن کے چند انگریزی ترجموں سے کچھ مثالیں
آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

اردو ترجموں کے بجائے میں نے انگریزی ترجموں کا انتخاب قصداً کیا ہے کیونکہ اردو زبان
میں عربی کے بہت سارے الفاظ اپنی موجودہ صورت اور معانی کے ساتھ جگہ پا چکے ہیں۔ مثلاً رحمٰن
رحیم، جبار، قہار، رحمت، برکت، جنت، جہنم وغیرہ۔ اور قرآن کے اکثر و بیشتر اردو مترجمین ترجمہ

کرتے وقت انھیں الفاظ کو استعمال کر لیتے ہیں۔ لیکن انگریزی ترجموں میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ یہاں مترجم کو ہر ہر لفظ کے لئے ایک اجنبی زبان کا ہم معنی لفظ تلاش کرنا پڑتا ہے اور یہیں پر اس کی ذہنی سطح اور انتخاب الفاظ کے معاملے میں اس کی ذاتی پسند اور ناپسند کا پتہ چلتا ہے۔ بہرحال میں نے سرِدست حسب ذیل ۶ مترجمین مارماڈیوک پکھتال، لیوپولڈ محمد اسد، عبداللہ یوسف علی، اے۔ جے آربری، محمود زید اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کو منتخب کیا ہے۔ یہ انتخاب قصداً اور عمداً ہے۔ میرے خیال میں یہ مترجمین چند مختلف ذہنوں کی نمائندگی کرتے ہیں

محمد اسد اور پکھتال کی پیدائش علی الترتیب یہودی اور عیسائی گھرانوں میں ہوئی تھی۔ بطناً عیسائی اور وطناً یوروپی تھے۔ لیکن تحقیق و مطالعہ کے بعد دونوں ہی نے اسلام قبول کرلیا اس طرح یہ ایسے نومسلموں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کی ذہنی نشوونما اور تعلیم و تربیت تو غیر مسلم یوروپی ماحول میں ہوئی لیکن قرآن کے مفہوم کی تعیین انھوں نے اسلام قبول کرنے کے بعد کی۔ اس یکسانیت کے باوجود اسد اور پکھتال میں ایک فرق بھی ہے۔ پکھتال انگریز تھے اور انھوں نے قرآن کے ترجمہ کے لئے اپنی مادری زبان انگریزی کا انتخاب کیا۔ اس کے برعکس اسد آسٹرین نومسلم تھے اور ان کی مادری زبان نہ عربی تھی نہ انگریزی۔ تیسرے مترجم آربری کی مادری زبان اگرچہ پکھتال کی طرح انگریزی ہی تھی لیکن وہ آخر دم تک عیسائی رہے اور عیسائی ذہن کے ساتھ قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے۔

عبداللہ یوسف علی اور مولانا مودودی اس برصغیر کی ہند۔اسلامی تہذیب کی نمائندگی کرتے ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ مولانا مودودی کو ایک طرح سے اسلامی مفکر کا درجہ حاصل ہو گیا ہے جس سے عبداللہ یوسف علی محروم رہے۔ علاوہ ازیں مولانا مودودی کا انگریزی ترجمہ خود ان کے اپنے قلم سے نہیں ہے بلکہ ان کے اردو ترجمہ کو ایک دوسرے پاکستانی مترجم محمد اکبر نے اصل مترجم کی نگرانی میں انگریزی کا قالب پہنایا ہے۔ گویا ہم اسے ترجمہ در ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

محمود زید کی مادری زبان وہی ہے جو قرآن کی ہے۔ لیکن ترجمہ کی زبان ان کے لئے اجنبی زبان کا درجہ رکھتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کا ترجمہ دوسرے مترجمین کی طرح انفرادی کوشش کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک غیر عرب این۔ جے۔ داؤد کے انگریزی ترجمہ قرآن پر بیروت (لبنان) کی سنی اور شیعی علماء کی ایک کونسل کی زیر نگرانی انھوں نے نظر ثانی کی ہے جسے کونسل نے اپنی مہر تصدیق کے ساتھ شائع کیا ہے یوں اس ترجمہ کو کم از کم وہ لوگ "سرکاری ترجمہ" کہہ سکتے ہیں جو کونسل

ل مہر کو اہمیت دیتے ہوں گے ۔

اس تعارفی نوٹ کے بعد آئیے دیکھیں کہ ان لوگوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا ترجمہ کرتے وقت قرآن کے تین کلیدی الفاظ اللہ ، الرحمٰن اور الرحیم کے لئے انگریزی زبان کے کون سے الفاظ استعمال کئے ہیں ۔

پکتھال کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو BENEFICENT اور MERCIFUL ہے"

۲) مولانا مودودی کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو COMPASSIONATE اور MERCIFUL ہے"

۳) محمود زید کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو COMPASSIONATE اور MERCIFUL ہے"

۴) محمد اسد کے الفاظ میں GOD کے نام سے جو THE MOST GRACIOUS اور THE DISPENSER OF GRACE ہے

۵) عبداللہ یوسف علی کے الفاظ میں GOD کے نام سے جو MOST GRACIOUS اور MOST MERCIFUL ہے

۶) آربری کے الفاظ میں GOD کے نام سے جو THE MERCIFUL اور THE COMPASSIONATE ہے

آپ نے دیکھا کہ بات صرف تین کلیدی لفظوں کی ہے لیکن ۶ مترجمین میں سے صرف دو مترجم مولانا مودودی اور محمود زید کو چھوڑ کر بقیہ سب نے تینوں لفظوں کے لئے الگ الگ انگریزی الفاظ کا انتخاب کیا ہے ۔ جہاں تک لفظ "اللہ" کے ترجمہ کا سوال ہے مترجمین برابر برابر دو گروہ میں بٹ گئے ہیں تین نے لفظ اللہ کو باقی رکھا ہے اور تین نے اس کی جگہ انگریزی کا لفظ GOD منتخب کیا ہے ۔ ایسا کیوں ہے ؟ یہ فرق دراصل مترجمین کے معہود ذہنی کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ اللہ کے ۹۹ نام بتائے جاتے ہیں لیکن صرف "اللہ" کو اس کا ذاتی نام کہا کہا جاتا ہے بقیہ تمام نام اس کی صفات کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمارے اور آپ کے ناموں کی طرح "اللہ" بھی ایک ایسا ہی ذاتی نام ہے جس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں ، یا چونکہ اللہ کی ذات ہر قسم کی گروہ بندیوں سے بالا ہے اسلئے اسے دوسری زبانوں میں اسی نام سے پکارا جانا چاہیئے جو اس ذات اعلیٰ کے لئے اس زبان میں رائج ہو ۔ اس سوال کا جواب ہمیں مذکورہ بالا مترجمین کے یہاں مل جاتا ہے ۔ جن لوگوں نے اللہ کے بجائے انگریزی لفظ GOD منتخب کیا ہے وہ اس طبقہ کی نمایندگی کرتے ہیں جو یہ سوچتا ہے کہ وہ ذات اعلیٰ بے نام ہے اس لئے جہاں جس نام سے لوگ اسے جانتے ہوں وہاں اسی نام سے اسے پکارا جانا چاہیئے

اب آئیے ، الرحمٰن اور الرحیم کو دیکھیں یہاں بھی مترجمین ایک دوسرے کے ہم نوا

نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ مترجمین نے ان دونوں الفاظ کے لئے نہ صرف مختلف مرادفات استعمال کئے ہیں بلکہ ایک مترجم نے الرحمٰن کے لئے جو انگریزی لفظ استعمال کیا ہے اسی کو دوسرے نے الرحیم کا مترادف سمجھا ہے۔ مثلاً آربری الرحمٰن کا ترجمہ MERCIFUL کرتے ہیں، جب کہ پکھتال، زید اور مولانا مودودی کی نظروں میں MERCIFUL الرحیم کا مرادف ہے۔ اس طرح اگر ہم آربری کے انتخاب الفاظ کو معیار مان کر آگے بڑھیں تو ان کا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم پکھتال، زید اور مولانا مودودی کے ترجموں کے مطابق بسم اللہ الرَّحیم الرَّحمٰن ہو جائے گا۔

اللہ کے سلسلے میں ابھی ہم نے یہ بتایا تھا کہ بعض مترجمین اس لفظ کا ترجمہ نہیں کرتے۔ الرحمٰن کے سلسلے میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اسم صفاتی ہے یا اسی ذات کا ایک دوسرا نام ہے جسے ہم اللہ کہتے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا مترجمین تو کم ازکم اس معاملے میں ہم خیال نظر آتے ہیں کہ الرحمٰن ایک صفاتی نام ہے، اسی لئے ان میں سے ہر ایک نے اس کا انگریزی مرادف استعمال کیا ہے۔ لیکن معاملہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا کہ وہ بظاہر نظر آتا ہے۔ مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی اپنی مشہور کتاب "ارض القرآن" (جلد دوم، طبع چہارم، اعظم گڑھ، ۱۹۵۶، ص ۲۳۲) میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اللہ کی طرح الرحمٰن بھی اسم ذات ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق شمالی عرب کے لوگ جس معبود کو اللہ کے نام سے جانتے تھے، وہی معبود جنوبی عرب کے لوگوں میں الرحمٰن کے نام سے پوجا جاتا تھا۔ چونکہ شمالی عرب کے لوگ "الرحمٰن" سے زیادہ مانوس نہیں تھے اسی لئے جب قرآن (۲۵ : ۶۰) نے حکم دیا کہ "وَاسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ" یعنی الرحمٰن کو سجدہ کرو، تو انھوں نے یہ سمجھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے علاوہ کسی دوسرے معبود کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں، اس لئے جواباً کہا "وَمَا الرَّحْمٰنُ" ــ اور یہ الرحمٰن کون ہے؟ ــ اس آیت کا ترجمہ کرتے وقت آربری، عبداللہ یوسف علی، پکھتال اور محمود زید نے الرحمٰن کے انگریزی مترادف کے بعد قوسین میں اللہ یا GOD کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس طرح اگر ان کے انگریزی ترجمے کو تشریحی اضافہ کے ساتھ دوبارہ عربی میں منتقل کیا جائے تو قرآنی آیت "اُسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ" "اُسْجُدُوْا (لِلّٰہِ) الرحمن" میں بدل جائے گی۔ ان لوگوں کے برعکس علامہ سید سلیمان ندوی الرحمٰن کو بھی اسم ذات کہتے ہیں اس لئے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں انھوں نے بسم ال

رحمن الرحیم کا ترجمہ کیا ہے:

"اس خدا کے نام سے جس کا دوسرا نام رحمن ہے اور جو رحمت والا ہے"

(۲)

ابھی تک ہم نے اس مسئلہ کو پیش نظر رکھا تھا کہ ایک لفظ کے بالمقابل دوسری زبان کے ہم معنی الفاظ کے انتخاب کی بنیاد پر مترجمین میں باہم اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے اور اگرچہ ہر لفظ اپنی جگہ مناسب ہوتا ہے لیکن پھر بھی یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ متن کا مصنف اگر ترجمہ کی زبان میں اظہار خیال کر رہا ہوتا تو وہ کس لفظ کا انتخاب کرتا۔ مثلاً کوئی بھلا یہ کس طرح متعین طور سے کہہ سکتا ہے کہ اگر قرآن شریف انگریزی میں نازل ہوا ہوتا تو "بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ" کے بجائے انگریزی کا کون سا مترادف جملہ ہوتا۔ وہ محمد اسد کے بقول "IN THE NAME OF GOD, THE MOST GRACIOUS, THE DISPENSER OF GRACE" ہوتا یا مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے الفاظ میں "IN THE NAME OF ALLAH, THE MERCIFUL, THE COMPASSIONATE" ہوتا۔ یا مذکورہ بالا دونوں ہم معنی جملوں میں سے کوئی تیسرا جملہ ہوتا۔

یہ مسئلہ تھا ہم معنی الفاظ کے انتخاب کا۔ اب آئیے ایک دوسرے مسئلہ پر غور کریں۔ مختلف الفاظ سے مل کر بنے ہوئے جملوں کے معانی کا تعین جملوں کے مختلف ٹکڑوں کے جوڑ اور ان کے اوقاف پر منحصر رہے۔ کسی عبارت کو ایک سانس میں مسلسل پڑھنے اور اُسے رک رک کر مختلف جگہوں پر سکتہ دے کر پڑھنے میں بڑا فرق ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ ان دونوں طریقوں میں جملے کا بنیادی مفہوم بدل جائے۔ لیکن بیان کے کچھ حصہ پر زور دینے اور نہ دینے سے جو مفہومیاتی فرق پیدا ہوتا ہے اس کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ آئیے اس بات کو ایک مثال سے سمجھیں۔

سورۃ الفاتحہ کا آخری ٹکڑا اِہۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡہِمۡ ۙ غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَیۡہِمۡ وَ لَا الضَّآلِّیۡنَ ٪ تین آیتوں کا مجموعہ ہے۔ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے بندے کے منہ سے صراط مستقیم پر چلتے رہنے کی دعا منگوائی ہے۔ اور بقیہ دو آیتوں میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ کس راستے کو صراط مستقیم کہا جائے گا۔ قرآن کے قواعد اوقاف کے مطابق جنھیں نزول قرآن کے بہت بعد علماء نے مرتب کیا، اور جس پر اب پوری امت کا اجماع ہے، یہ

ضروری ہے کہ ان تینوں آیتوں کو الگ الگ کئے بغیر تسلسل کے ساتھ پڑھا جائے لیکن اس کے باوجود مترجمین اور مفسرین قرآن اس مسئلہ پر باہم مختلف الرائے ہیں کہ بعد کی دو تشریحی آیتوں میں اس ایک ہی گروہ کا ذکر ہے جو نعمتوں سے نوازا گیا اور غضب و گمراہی سے بچا رہا، یا دو الگ الگ گروہوں کی بات کی جارہی ہے کہ ان میں سے ایک گروہ تو وہ ہے جن پر انعامات کی بارش کی گئی اور دوسرا گروہ وہ ہے جو غضب خداوندی اور گمراہی میں پڑے۔ یہ اختلاف رائے عربوں اور غیر عربوں دونوں کے یہاں ملتا ہے۔ مثلاً قدیم عربی مفسرین میں بیضاوی اور زمخشری اور جدید غیر عرب مترجمین میں مولانا مودودی، عبداللہ یوسف علی وغیرہ اس رائے کے ہیں کہ یہ ایک ہی گروہ کا تذکرہ ہے اس لئے وہ اس کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا راستہ جن پر تونے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں"۔

دوسری طرف قدماء میں بغوی اور ابن کثیر اور اپنے زمانہ میں پکھتال، آربری، زید محمد اسد اور کئی دوسرے ہندی وغیر ہندی علماء سے دو الگ الگ گروہوں کا تذکرہ سمجھتے ہیں اور آیت کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "سیدھی راہ دکھا، ان لوگوں کی راہ دکھا جن پر تو نے کرم فرمایا۔ ایسوں کی راہ نہیں جن پر غضب کیا گیا ہے، نہ ایسوں کی جو گمراہ ہیں"۔

ویسے دیکھئے تو مطلب دونوں ترجموں سے ایک ہی نکلتا ہے لیکن یہ بات کس طرح طے کی جاسکتی ہے کہ اس سورۃ کے نازل کرتے وقت خود خدا کے ذہن میں کون سی بات تھی۔ کیا اس کی نظروں کے سامنے دو الگ الگ اشخاص کے نمونے تھے یا ایک ہی گروہ کی دو علیحدہ علیحدہ مثبت اور منفی خصوصیات کا بیان مقصود تھا۔ انسان کے لئے ممکن نہیں کہ وہ یہ متعین کر سکے کہ خود خدا کا مقصود کیا تھا، اسی لئے اب یہ کہا جاتا ہے کہ دونوں طریق بیان یکساں طور پر صحیح اور قابل تسلیم ہے۔

قرآن کی تلاوت کرتے وقت آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض الفاظ کے دونوں طرف تین تین نقطے لگے ہوتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے کسی لفظ کو قوسین میں لکھنے کا قدیم انداز ہے، اور قرآنی اصطلاح کتابت میں اسے معانقہ کہتے ہیں۔ گویا نقطوں کے درمیان لکھا ہوا لفظ اپنے دائیں اور بائیں والے لفظ سے گلے مل رہا ہے۔ اس طرح یہ لفظ یا تو دائیں والے لفظ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا یا بائیں والے لفظ کے ساتھ۔ یوں تلاوت اگرچہ دونوں طرح سے جائز ہے لیکن ترجمے میں عبارت کا مفہوم دو الگ الگ طریقوں سے ادا ہوگا۔ آئیے اس کو ایک مثال سے سمجھیں۔ سورۃ البقرہ کی دوسری آیت ہے ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝ اس آیت میں جیسا کہ

پ دیکھ رہے ہیں، فیہ کے دونوں طرف تین تین نقطے لگا کر اسے ایک طرح سے قوسین میں
ہ دیا گیا ہے۔ اب آپ دونوں طرقِ تلاوت کے تحت اس آیت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔ پہلی
ورت میں ہم اسے یوں پڑھیں گے " ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ـــ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ
ں "بلاشبہ یہ کتاب ہے ـــ اس میں متقیوں کے لئے ہدایت ہے" دوسری صورت میں اسے
لِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ـــ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ " پڑھا جائے گا، یعنی "یہ ایسی کتاب ہے
ں میں شک و شبہ کی کوئی بات نہیں ہے ـــ یہ متقیوں کے لئے راہ نما ہے"۔

ہمارے مذکورہ بالا مترجمین میں سے پکتھال، زید اور آربری نے اول الذکر ترجمے کو اختیار
یا ہے اور عبداللہ یوسف علی، اور مولانا مودودی نے آخر الذکر ترجمے کو۔ مگر دیکھئے کہ دونوں ترجموں
مفہوم الگ الگ ہے۔

(۳)

آیئے اب دو ایک ایسی آیتوں پر بھی غور کریں جن کی بنیاد پر کسی شرعی مسئلے کی تعیین ہوتی
ہے۔ مثال کے طور پر ہم ایسی دو آیتوں کو یہاں پیش کرتے ہیں جن میں سے ایک وضو سے تعلق
ھتی ہے اور دوسری رمضان کے روزوں سے۔

وضو میں، جیسا کہ آپ اور ہم جانتے ہیں، چہروں، کہنیوں تک ہاتھوں اور ٹخنوں
ک پیروں کو دھویا جاتا ہے اور سر کے ایک حصہ کا مسح کیا جاتا ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہنی
اہیئے کہ وضو کا یہ طریقہ سنی فقہ کے مطابق ہے۔ شیعہ فقہ کی رو سے پیروں کا دھونا ضروری نہیں
ہے بلکہ ان پر مسح کر لینا کافی ہے۔ بہرحال دونوں کا انحصار قرآن کی حسب ذیل آیت پر ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ
وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ؕ

یعنی اے مومنو! جب تم نماز کے لئے اٹھو تو دھوؤ اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک ہاتھوں
ر اور مسح کرو اپنے سروں پر اور اپنے دونوں پیروں پر ٹخنوں تک (یا دھوؤ اپنے دونوں پیروں کو ٹخنوں تک)

اس آیت میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں دھونے کے حکم کے معاً بعد چہرے اور ہاتھوں
ذکر ہے اور فعل مسح کے بعد سر اور پیروں کا۔ اس طرح بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت
ہرے اور ہاتھوں کو دھونے کا حکم دے رہی ہے اور سر اور پیروں پر مسح کرنے کا۔ لیکن سنی مفسرین
ے مطابق اس آیت میں چاروں اعضاء کا یکے بعد دیگرے ذکر اس ترتیب سے کیا گیا ہے جس ترتیب

سے وہ وضو میں دھوئے یا مسح لئے جاتے ہیں، اور چونکہ ان کے نقطۂ نظر سے صحیح احادیث کی رو سے
ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پیروں کو دھویا کرتے تھے اس لئے وہ کہتے ہیں
کہ پیروں کا ذکر اگرچہ وَامْسَحُوْا (مسح کرو) کے بعد کیا گیا ہے لیکن حقیقتاً اس کا تعلق حکم مسح
کے بجائے حکمِ غسل (دھونے) سے ہے۔ اس کے برعکس شیعی علماء کے نزدیک معتبر احادیث سے پتہ
چلتا ہے کہ آنحضورؐ پیروں پر مسح بھی کیا کرتے تھے۔ ہم یہاں اُن دلائل کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے
جو دونوں مسلکوں کے علما اپنی اپنی فقہ کی فوقیت ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں۔ ہم نے
اس مسلکی اختلاف کی طرف صرف اس لئے آپ کی توجہ مبذول کرائی ہے کہ اس کی روشنی میں آپ
دیکھ سکیں کہ ہمارے مذکورہ بالا مترجمین اس آیت کا ترجمہ کس طرح کرتے ہیں۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، اسد، پکتھال اور عبداللہ یوسف علی چونکہ وضو میں پیروں
کو دھونا ضروری سمجھتے ہیں اس لئے وہ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ کا ترجمہ کرتے
وقت اَرْجُلَكُمْ سے پہلے قوسین میں وَاغْسِلُوْا (اور دھوؤ) کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ آربری
اور محمود زیدا اپنے ترجمہ میں اس قسم کا کوئی اضافہ نہیں کرتے اس لئے وہ ترجمہ کرتے ہیں
"اپنے سروں اور پیروں پر مسح کرو۔"

اگر حدیثوں سے حضورؐ کے صرف ایک ہی طریقہ کا پتہ چلتا تب تو ہم یقین کے ساتھ کہہ
سکتے تھے کہ منشائے الٰہی بھی یہی تھا، لیکن جب حدیثوں ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے
پیروں کو دھویا بھی ہے اور ان پر مسح بھی کیا ہے تب ہم کس بنیاد پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ ہم نے
اس آیت کا جو مطلب سمجھا ہے وہی ذہن الٰہی میں بھی ہے۔ دراصل معاملہ یہ ہے کہ ہم نے
دلائل کی روشنی میں جب ایک مسلک کو صحیح تسلیم کر لیا تو پھر اسی مسلک کے مطابق آیت کا مفہ
نکالنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی کہیں کہ صرف ہمارا ہی ترجمہ ذہن الٰہی کا
عکاسی کر رہا ہے تو گیا ہم ایک ایسا دعویٰ نہیں کرتے جس کا ہمارے پاس کوئی ثبوت نہیں۔

اب آئیے سورۃ البقرہ کی دو آیتیں لیں جن میں روزے سے متعلق کچھ باتیں بتائی گئ
ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّ
اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَ
فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (۱۸۴)

اس آیت کا ترجمہ کچھ اس طرح ہے۔ "(روزے کے) چند گنے ہوئے دن ہیں۔ پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اس کے لئے اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں روزے رکھ کر دنوں کی گنتی پوری کرلے۔ اور جن لوگوں کے لئے روزہ رکھنا ناقابل برداشت ہو تو ان کے لئے روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے۔ پھر اگر کوئی اپنی خوشی سے کچھ زیادہ کرے تو یہ اس کے لئے مزید اجر کا موجب ہوگا۔ لیکن اگر تم سمجھ بوجھ رکھتے ہو تو سمجھ لو کہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔"

اس آیت میں کلیدی جملہ یُطِیقُونَہٗ ہے جس کا ترجمہ میں نے "اور جن لوگوں کے لئے روزہ رکھنا ناقابل برداشت ہو" لکھا ہے۔ لیکن عربی زبان کے اس جملہ کو اردو زبان میں دوسرے طریقوں سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً "اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں" یا "جو لوگ فدیہ دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں"۔ مفہوم اور مفہوم کا یہ اختلاف دو وجہوں سے ہے۔ ایک تو یہ کہ یُطِیقُونَ عربی زبان میں اثباتی اور نفی دونوں مفہوم رکھتا ہے یعنی "طاقت رکھتے ہوں" یا "طاقت نہ رکھتے ہوں"۔ دوسری طرف فعل یُطِیقُونَ سے متصل ضمیر ہٗ (اس) کے مرجع کی تعیین کا مسئلہ ہے۔ "اس" سے مراد کیا ہے، روزہ یا فدیہ۔ آیات و احادیث کی بنیاد پر ہر فقہی مسلک کے علما کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ روزہ ہر عاقل و بالغ پر فرض ہے۔ ہاں جو لوگ مریض یا مسافر ہوں وہ بعد میں قضا کر سکتے ہیں اور جو لوگ اتنے بیمار یا ضعیف ہوں کہ انھیں بعد میں بھی روزہ رکھنے کی امید نہ ہو وہ روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ اس حکم کو تو ایک مسئلے کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے، لیکن آیئے دیکھیں کہ ہمارے مترجمین نے اس آیت کو کس کس انداز سے سمجھا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے خیال میں اس آیت کا مفہوم اس وقت تک پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک کہ اس کے بعد والی آیت کو نہ پڑھا جائے جس میں مریض اور مسافر کو بعد میں قضا کرنے کی اجازت تو دی گئی ہے لیکن مسکین کو روزہ کے بدلے میں کھانا کھلانے کا حکم نہیں دیا گیا ہے (فَمَنْ شَہِدَ مِنْکُمُ الشَّہْرَ فَلْیَصُمْہُ وَمَنْ کَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ یعنی "جو کوئی تم میں سے یہ مہینہ پائے تو چاہیئے کہ اس میں روزے رکھے۔ ہاں، جو کوئی بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو تو وہ

دوسرے دنوں میں روزوں کی گنتی پوری کرلے") ان دونوں آیتوں کو مجموعی طور سے نظر
میں رکھنے کی وجہ سے مولانا مودودی مذکورہ بالا آیت کی تشریح میں کہتے ہیں کہ جب روزہ کے
احکامات شروع میں دیئے گئے تو چونکہ لوگ پوری طرح سے اس کے عادی نہیں تھے اس لئے ذہنی
طور سے یہ رعایت دی گئی کہ روزہ کو اختیاری رکھا گیا اور بتایا گیا کہ روزہ رکھنا تو بہتر ہے لیکن اگر کوئی
شخص روزہ نہ رکھنا چاہے تو پھر اس کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔ جب آہستہ آہ
لوگ روزہ رکھنے کے عادی ہوگئے تو دوسری آیت کے ذریعہ اس رعایت کو ختم کر دیا گیا۔ اسی
سے مولانا مودودی پہلی آیت کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں "... اور جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہو
ں مگر نہ رکھیں تو فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلائیں"۔

محمود زید اور عبداللہ یوسف علی کے خیال میں اس آیت کا حکم منسوخ نہیں ہوا ہے
کیونکہ وہ دونوں اس کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "... اور روزہ رکھنا جن لوگوں کی طاق
سے باہر ہو وہ فدیہ دیں"۔ آربری نے اگرچہ یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ لیکن
انھوں نے جس انداز سے ترجمہ کیا ہے اس سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔
"... اور جو لوگ روزہ نہ رکھ سکیں وہ فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلائیں"۔

محمد اسد نے اس آیت سے ایک بالکل دوسرا ہی حکم نکالا ہے۔ ان کے خیال میں
فدیہ دینے کا حکم صاحب حیثیت مریضوں اور مسافروں سے متعلق ہے۔ اس لئے وہ اس
آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں۔ "اور جو لوگ تم میں سے مریض ہوں یا مسافر ہوں وہ بعد میں
قضا کریں۔ لیکن ایسی صورت میں صاحب حیثیت لوگوں پر واجب ہے کہ وہ فدیہ کے طور
پر ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا بھی کھلائیں"۔ اس طرح اسد اور دوسرے مترجمین
کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اسد کے خیال میں "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں"
"اس" سے مراد فدیہ ہے جب کہ دوسرے مترجمین اسے روزہ سے متعلق سمجھتے ہیں۔

اسد ہی کے ترجمہ سے کچھ ملتا جلتا ترجمہ پکھتال کا بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں "اور جو
مریض اور مسافر ہوں وہ بعد میں قضا کرلیں۔ اور جو برداشت کرسکیں (N AFFORD IT)
وہ فدیہ کے طور پر مسکین کو کھانا کھلائیں"۔

روزہ کی قضا اور فدیہ کے بارے میں ہم علمائے امت کا متفقہ فیصلہ پہلے بتلا
ہیں، اس لئے اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ نے

لف مترجمین نے اس آیت کو کس کس طرح سمجھا ہے ۔

(۴)

آخر میں اس بات کا اعادہ کرنا پھر ضروری ہے کہ ہم کسی مترجم پر یہ الزام نہیں لگا رہے
ہ اس نے کلام خداوندی کو غلط طریقہ سے پیش کیا ہے ۔ ہر ترجمہ اپنی جگہ ٹھیک ہے ، تاہم
ظ کے انتخاب اور مفہوم کی ترسیل میں اختلافات موجود ہیں ۔ اور کوئی شخص حتمی طور سے یہ نہیں
ہ سکتا کہ کون سا ترجمہ صاحب متن کے ذہن کی پوری پوری عکاسی کر رہا ہے ۔ اسی انسانی
ری کے پیش نظر علما کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنا کسی صورت
بھی جائز نہیں ہے ۔ نماز پڑھنے والا خواہ قرآن کا مطلب سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو اسے بہر صورت
ل قرآن ہی کی تلاوت کرنی پڑے گی ۔ اور شاید اسی باعث علما ایک زمانہ تک قرآن کا ترجمہ
نے کے حق میں نہیں رہے ۔

ہندوستان میں جب پہلے پہل شاہ ولی اللہ نے قرآن کو فارسی زبان میں منتقل کرنا چاہا
ھیں شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا ۔ آج یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ مخالفت علماء کے ایک گروہ
، اس خیال سے کی تھی کہ انھیں اندیشہ تھا کہ عوام قرآن کے مطالب سے واقف ہو کر ان کے اختیار
ے باہر ہو جائیں گے ۔ لیکن ہم نے جو بحث اوپر کی ہے اس کی روشنی میں ترجمہ کے مخالفین پر یہ
ام ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر شاہ ولی اللہ کی مخالفت کر رہے تھے ۔
لاً تو یہ کہنا ہی صحیح نہیں ہے کہ اس زمانہ کے لوگ قرآن کے مطالب سے واقف نہیں تھے کیونکہ
اہ ولی اللہ سے پہلے کے علما اسی ہندوستان میں قرآن کی فارسی تفسیریں لکھ چکے تھے اور ان کے
ریعہ لوگ قرآن کے مفہوم سے واقف ہو چکے تھے ۔ اب اگر ان کے ہاتھوں میں ترجمہ بھی آجاتا تو کوئی
اص فرق نہ پڑتا ۔ مخالفت کی اصل وجہ میرے خیال میں یہ تھی کہ مخالفین سمجھتے تھے کہ انسان اپنی
دود فہم کے مطابق خدا کے کلام کی تشریح اور تفسیر تو کسی حد تک کر سکتا ہے لیکن قرآن کے ایک
یک لفظ کے لئے وہ من و عن مرادفات کا تعین نہیں کر سکتا ۔ اس کے برعکس شاہ ولی اللہ اور
ان کے حامی علماء کا خیال تھا کہ انسان کو اپنی سی کوشش تو کرنی ہی چاہیے ۔ بالآخر یہی لوگ
کامیاب ہوئے ، کیونکہ انسانی ذہن کی بناوٹ کچھ اس طرح پر ہوئی ہے کہ وہ غیر معلوم کو معلوم کرنے
کی جد و جہد میں مسلسل لگا رہتا ہے ۔

قرآن کے ترجمہ کے سلسلے میں ہمیں ان مواقع کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے جہاں افعال

کے نتائج کی تعیین وقت کے پیمانے سے کی جا رہی ہو۔ ہمارے لئے وقت تین خانوں ماضی،
حال اور مستقبل ۔ میں بٹا ہوا ہے۔ حال کے بارے میں ہمارا ذاتی علم ماضی اور مستقبل کے مقابلہ
میں نسبتاً زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے ۔ ماضی کے علم کے لئے ہم دوسروں کی مہیا کی ہوئی معلومات
پر بھروسہ کرتے ہیں ۔ جہاں تک مستقبل کا سوال ہے وہ ماضی اور حال کی معلومات کی بنیاد پر
تخمینہ اور اندازہ سے مرتب ہوتا ہے ۔ لیکن خدا کے لئے زمانہ کی ایسی کوئی تقسیم نہیں ہے ۔ نہ
اس کا علم ماضی اور حال اور مستقبل کے خانوں میں محدود ہے ۔ خدا جب ہمیں گذشتہ زمانہ
کی خبر دیتا ہے، یا حال کے بارے میں کچھ کہتا ہے، یا مستقبل کی پیشین گوئی کرتا ہے تو وہ اپنے
اس علم سے کرتا ہے جو زمانہ کی تقسیم سے بلند ہوتا ہے، اسی وجہ سے قرآن میں ایسے مواقع آ
آتے ہیں جہاں مستقبل کی بات کو خدا کبھی ماضی کی زبان میں ادا کرتا ہے اور کبھی حال کے لفظوں
میں ۔ چونکہ انسانی ذہن یقین کے ساتھ یہ نہیں بتا سکتا کہ خدا نے اگر ماضی کے صیغہ میں کوئی
کہی ہے تو وہ حقیقتاً ماضی ہی کی بات ہے یا اس کا تعلق حال و مستقبل سے ہے ۔ اس لئے
بات کی تعیین انسان اپنے محدود علم اور تجربہ کی بنیاد پر کرتا ہے اور اسی لئے ایک ہی بیان کو
لوگ مختلف انداز سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت ۸۱
ملاحظہ فرمائیے : بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَ
النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰ
الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ اس آیت میں كَسَبَ ، اَحَاطَتْ ، اٰمَنُوْا ، عَمِلُوْا
ماضی کے صیغے ہیں لیکن مترجمین میں سے بعض اس بیان کا ترجمہ صیغہ ماضی میں کرتے ہیں اور
مستقبل میں ۔ مثلاً اردو کے دو مترجمین ڈپٹی نذیر احمد اور مولانا مودودی کو لیجئے ۔ ماضی کے صیغہ
ترجمہ کرنے والے ڈپٹی نذیر احمد ہیں ۔ ان کی فہم کے مطابق ان آیتوں کا ترجمہ ہے " جس نے
باندھی برائی، اور اپنے گناہ کے گھیرے میں آ گیا ۔ تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں کہ وہ ہمیشہ دوزخ
میں رہیں گے ۔ اور جو لوگ ایمان لائے ۔ اور انھوں نے نیک عمل کئے ، ایسے ہی لوگ جنتی ہیں
ہمیشہ جنت ہی میں رہیں گے " ۔ اس کے برعکس مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے اسے مستقبل کا بیان
ہے اور اس کے مطابق ترجمہ یوں کیا ہے ۔ " جو بھی بدی کمائے گا اور اپنی خطا کاری
چکر میں پڑا رہے گا وہ دوزخی ہے ، اور دوزخ ہی میں وہ ہمیشہ رہے گا ۔ اور جو لوگ ایمان لائیں
اور نیک عمل کریں گے وہی جنتی ہیں ، اور جنت میں وہ ہمیشہ رہیں گے "

مفہوم دونوں ترجموں کا ایک ہی ہے لیکن زمانہ کے اعتبار سے دونوں الگ الگ ہیں۔ ہمارے ذہن میں زمانے کی جو تقسیمیں ہیں ان میں سے خدا کس زمانے کو اپنے ذہن میں رکھ کر ماضی کے صیغے میں بات کر رہا ہے، اس کا فیصلہ تو خود وہی کر سکتا ہے۔ ہم اور آپ تو صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمے دونوں ہی درست ہیں۔ کیونکہ انسانی ذہن خداوندی میں جھانکنے کی خلقی خواہش کے باوجود اس سطح تک نہیں پہنچ سکتا جہاں وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ مستند ہے بیان فرمایا ہوا" بہرحال انسان کے علم میں جتنا اضافہ ہوتا جائے گا وہ کلام خداوندی کے معانی کے اتنا ہی قریب پہونچتا جائے گا لیکن صرف قریب ہی قریب رہے گا۔ یہ سلسلہ چلتا رہے گا، کیونکہ خدا کے ذہن کو جاننے اور سمجھنے کی انسانی تڑپ کبھی بھی ختم نہ ہوگی۔ اور اس تڑپ کے بغیر خدا کے کلام کی تہہ در تہہ گہرائیوں تک انسان کبھی پہنچ بھی نہیں سکتا۔

جب صورت حال یہ ہے تو ذرا سوچیے کہ کیا ہم قرآن کے کسی ترجمہ پر پابندی لگانے یا اسے نذر آتش کر دینے کا مطالبہ کرنے میں صرف اس لئے حق بجانب ہو سکتے ہیں کہ کسی خاص مترجم یا مفسر نے خدا کے کلام کو اپنی ذہنی سطح کے مطابق جس طرح سمجھا ہے وہ ہماری ذہنی سطح کے مطابق نہیں ہے اور اگر ہم اس قسم کا کوئی مطالبہ کریں تو کیا دوسرے الفاظ میں معاذ اللہ ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ ہماری ذہنی سطح اب ایسی ہے کہ ہم کلام الٰہی کو پورا پورا سمجھ گئے ہیں، اس کی تمام بیکراں تہ داریوں کے سمیت۔

"اسلام اور عصر جدید" ۲۰/۱ جنوری ۱۹۸۸ء

جناب موہن چراغی

اڈیٹر روزنامہ "قومی آواز"

بہادر شاہ ظفر مارگ نئی دہلی ۲

کاش ہم سنبھل جاتے؟

ذہن ماؤف ہے اس لیے نہیں کہ ہم میں سوچنے سمجھنے کی حس مر چکی ہے اور ہم پاگل
ہیں۔ ذہن ماؤف ہے اس لیے کہ ہم نے اپنے ضمیر کو لوریاں سنا سنا کر سلا دیا ہے اور
زندگی سے بہت دور بھاگ گئے ہیں۔ ہم تبصرہ کرتے ہیں تو ایسے مسائل پر جن کا ہماری زند
سے کوئی تعلق نہیں اور اگر کبھی انتہائے شوق سے گھبرا کر کسی اہم سوال پر سوچنے کی کوشش
کریں گے تو اس سوچ پر تعصب، نفرت اور خود غرضی کا سایہ ضرور ہوگا۔ اگر یہ حقیقت نہ
تو ہم میں سے کتنے لوگوں نے ظلم و تشدد، جانبدارانہ فیصلوں، اونچی گردنوں کو سرمایہ کے بل
جھکنے پر مجبور کرنے اور اچھے انسانوں پر دھونس جما کر انھیں راستہ سے ہٹانے کی کوشش
کے خلاف بغاوت کی ہے۔ ہم اگر محسوس بھی کرتے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے غلط ہے پھر
ہم خاموش رہتے ہیں کیونکہ ہم سب نے اپنے ذہنی دریچے بند کر دیے ہیں اس لالچ میں
ممکن ہے کہ بند ذہنی دریچے کسی حاکم کو پسند آئے اور وہ انعام دے دے۔ ہم میں
آج تک کس نے بغاوت کی ان بڑے لوگوں کے خلاف جو محض راجیہ سبھا کی قومی اسمبلی کی رکن
غیر ملکی دورہ اور سرکاری خرچ پر عیش و عشرت کے لیے پوری قوم کو موقع پرستی اور چاپلوس
قربان گاہ پر قربان کر دیتے ہیں۔ ہم میں سے آج تک کس نے بغاوت کی ان چند لوگوں
خلاف جو خوش رنگ خوبصورت لفافوں میں زہر سر عام فروخت کر رہے ہیں۔ ہم میں سے
تک کس نے بغاوت کی ان لوگوں کے خلاف جو اپنے مفادات کے لیے غربت، افلاس
جہالت، بیماری اور بھوک کے انباروں پہ اپنی دکانیں سجاتے رہے ہیں اور سجا رہے ہیں!

وت ممکن تھی۔ چند لوگوں کو کنارے لگانا آسان تھا لیکن کیا کیا جائے کہ ذہن ماؤف ہے
رہم اندر کے انسان کو جاگنے ہی نہیں دیتے۔ گل پوش وادی کشمیر کو ہی زیر بحث لائیں۔ ہم میں
ے کتنے لوگوں نے سچ بولنے کی جرأت کی ہے۔ مسلمان ہے تو مسلمان کی طرح سوچ رہا ہے ہندو
ہے تو ہندو کی طرح سوچ رہا ہے اور بیچارا کشمیری اسی سوچ پر قربان ہو رہا ہے۔ کشمیر میں
ک جاری ہے۔ بے شک یہ جنگ پاکستان نے شروع کی ہے اور پاکستان نے اس جنگ میں
بلا وار کشمیر کی تہذیب، اس کی روایات، اس کے بھائی چارہ کی طویل تاریخ پر کیا اور بجھ گئی وہ
وشنی کی کرن جو مہاتما گاندھی نے ۱۹۴۷ء میں کشمیر میں دیکھی تھی۔ کشمیری پنڈت وہاں سے بھاگا
یہ افواہ گشت کرنے لگی کہ کشمیری مسلمانوں نے اسلام کے نام پر اپنے ہم وطنوں کو بھگا دیا۔ ہم
ں جرأت ہوتی تو کہتے کہ کشمیری مسلمان ملزم نہیں۔ مجرم ہے تو پاکستان جس نے ہندوؤں کو نکال
ر یہ ثابت کر دیا کہ ہندو اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ کیا کسی نے جرأت سے کام لے کر یہ بات
ہی۔ کہہ بھی نہیں سکتے کیونکہ ہماری سوچ پر تعصب اور نفرت کا سایہ ہے۔ کشمیری پنڈت کو دکھ
ہے کہ اس کا گھر چھن گیا۔ اس کی جڑیں کٹ گئیں۔ وہ غصہ میں آکر ہر کشمیری مسلمان کو اس کے
لیے ذمہ دار ٹھہرا سکتا ہے لیکن جو لوگ اپنے آپ کو قومی شعور کا محافظ سمجھتے ہیں وہ کھل کر کیوں
نہیں کہتے کہ کشمیری مسلمان کو گالی مت دو۔ وہ تو آج بھی وہاں ہی کھڑا ہے جہاں ۱۹۴۷ء میں
کھڑا تھا۔ بے نقاب کرو پاکستانی حکمرانوں کو جنھوں نے کشمیری نوجوانوں کے ذہنوں میں نفرت اور
تعصب کے بیج بوئے۔ جنگ ہے اور جنگ میں خون بہے گا ہی چاہے دہشت گرد کا بہہ
جائے یا فوجی جوان کا۔ دہشت گرد گولی چلائے کوئی نہ کوئی اس کی زد میں آئے گا ہی۔ فوجی
جوابی حملہ کرے تو اس حملہ کی زد میں کوئی نہ کوئی ضرور آئے گا۔ ہم کیوں یکطرفہ بات کرتے ہیں
کہ فوجی ظالم ہے۔ وحشی ہے۔ کیا ہم نے آج تک کبھی بھی اس ظلم پر زبان کھولی جو دہشت گرد
نہتے بے گناہ لوگوں پر ڈھا رہے ہیں۔ دہشت گردوں کے ہاتھوں کسی کا قتل ہو تو ہم اس لیے
خاموش رہتے ہیں کہ مقتول مخبر ہوگا۔ فوجی کے ہاتھوں کوئی ہلاک ہو جائے تو زور زور سے
بولنے لگتے ہیں کہ یہ انتقامی کارروائی ہے حالانکہ ہم سب محسوس کر رہے ہیں کہ دہشت گرد
زیادتی کر رہے ہیں لیکن چونکہ ہر کوئی رَو کے ساتھ بہہ رہا ہے اس لیے ہم بھی بہہ رہے ہیں۔

بابری مسجد کو ایک سازش کے تحت توڑ دیا گیا اور اس پر ہم سب نے رونا رویا۔
سینہ کوبی کی لیکن کیا ہم میں سے کسی نے ان لوگوں کے خلاف بغاوت کی جنھوں نے بابری
مسجد کے نام پر دکانیں کھول دیں۔ جنھوں نے بھگوان رام کے نام کی لوٹ مچا دی۔ کر بھی نہیں سکتے
کیونکہ ذہن ماؤف ہے۔

قلم پابند ہے اس لیے نہیں کہ اس پہ پہرے بٹھا دیے گئے ہیں۔ قلم پابند ہے اس
لیے نہیں کہ یہاں تحریر کی آزادی نہیں ہے۔ قلم پابند ہے کیونکہ ہم بے ایمان ہیں۔ موقع پرست ہیں
اور ہم میں سچ کہنے اور سچ لکھنے کی جرأت نہیں ہے۔ اخبارات ہی کو لیجیے۔ صحافیوں کے کردار
کو جانچ لیجیے۔ صاف ظاہر ہوگا کہ قلم کسی نہ کسی کا پابند ہے۔ صحافی ہے تو اپنے آپ کو نائب خدا

سمجھتا ہے۔ صحافی ہے تو اپنے علاوہ ہر ایک کو بے ایمان، دلال اور کمتر سمجھتا ہے۔ اپنے آپ کو سماج کا حصہ نہ سمجھ کر سماج سے بالاتر سمجھ کر خصوصی رعایت حاصل کرنے کے لیے دوڑتا رہتا ہے۔ کیا ہم میں سے کسی نے کسی صحافی سے پوچھا کہ تمھاری ترجیحات میں کیا شامل ہے۔ کیا اس ملک میں صرف فسادات ہوتے ہیں۔ گولیاں چلتی ہیں۔ ڈاکے پڑتے ہیں۔ عصمتیں لوٹی جاتی ہیں۔ کیا اس ملک کے عوام کے سامنے صرف رام مندر، بابری مسجد، طلاق اور پرسنل لا کا ہی مسئلہ ہے یا پھر مسائل ہیں کہ ہم زندگی کی معمولی معمولی ضرورتوں کے لیے بھی ترستے رہتے ہیں۔ ہم اپنے بچوں کا اپنے سامنے بچپن لٹتے دیکھتے ہیں۔ ہمارے گھروں میں ضرورتوں کے انباروں پر میاں بیوی کے رشتے ٹوٹتے رہتے ہیں۔ کیا ہمارے اخبارات اور ہمارے صحافیوں کی نظر اس کی طرف جاتی ہے۔ پھولن دیوی پر ظلم ہوا ہوگا۔ اس ظلم کے خلاف لڑنا چاہیے لیکن ۲۰ افراد کو لائن میں کھڑا کرکے گولیوں سے بھون دینے کا حق بھی کسی کو نہیں ہے۔ وہ رہا ہوئیں تو طوفان آیا۔ اخباری دفتروں میں انقلاب آیا۔ فوٹو گرافروں نے کیمرے سنبھال لیے۔ رپورٹروں نے ایڈیٹروں کو چتاونی دی کہ زبردست اہم خبر کے لیے صفحہ اوّل پر جگہ رکھی جائے۔ اس روز اس ہندستان میں معلوم نہیں کتنے لوگ حادثوں میں ہلاک ہوئے۔ کتنے لوگ بھوکے سو گئے۔ کتنوں نے اپنی بیویوں کے زیور نیلام کر کے اپنے بچوں کو خوش رکھا لیکن ہماری نظر کب اس طرف گئی تھی کہ اس روز جاتی نظر ہی تو پھولن دیوی کا پیچھا کر رہی تھیں۔ یہ ایک مثال ہے ہمارے اخبارات اور صحافیوں کی بیمار ذہنیت کی اور ان ہی اخبارات پر بھروسا کر کے ہم آپس میں لڑتے بھی ہیں۔ ایک دوسرے کو کاٹتے بھی ہیں۔ ایک دوسرے کو لوٹتے بھی ہیں۔ بیمار ذہنیت کی ایک اور مثال۔ آج سے چند برس قبل میرے چیف سب نے مجھے ایک تشویش ناک اطلاع دی کہ صاحب کیا کریں آج نہ تو پنجاب میں کوئی مرا ہے اور نہ ہی کوئی حادثہ ہوا ہے۔ آج تو قتل کی بھی کوئی بڑی خبر نہیں ہے صفحہ اوّل کیسے تیار ہوگا۔ واقعی تشویش ناک بات تھی۔ کیونکہ ہم تو موت کے سوداگر ہیں۔ موت کا ننگا ناچ نہ ہو تو دیوالیہ ہو جائیں گے۔ ہمارے صحافی SCOOP خور ہیں چاہے ایسے SCOOP سے آگ ہی کیوں نہ لگ جائے۔ فساد ہی کیوں نہ ہو۔ ہرشد مہتہ نے وزیر اعظم پر الزام لگایا کہ انھوں نے ایک کروڑ کی رشوت لی۔ یہ میرا کام نہیں کہ میں وزیر اعظم کا دفاع کروں۔ الزام ان پر لگا ہے خود ان کو اس الزام کو ٹھوس دلائل سے جھٹلانا ہوگا ان پر الزام ثابت بھی نہیں ہوا تھا لیکن اخبارات کے لیے چارہ مل گیا۔ ہرشد مہتہ دیکھتے ہی دیکھتے ہیرو بن گیا۔ ہر صحافی ان کے دروازے پر ناک رگڑنے لگا۔ صاحب ہم بھی پڑے ہیں راہوں میں۔ ہمارے اخبار کے لیے بھی کوئی سندیش دیجیے حالانکہ ہر کوئی جانتا تھا کہ ہرشد مہتہ پر بھروسا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس نے پوری قومی معیشت کے ڈھانچے کو گرانے کا منصوبہ بنا دیا تھا لیکن یہ سب بھول کر ہرشد مہتہ کے الزام پر یہاں کے عوام میں کوئی ہیجان پیدا نہیں ہوا۔ ہم نے طوفان برپا کرنے کی کوششیں جاری رکھیں اور کئی روز تک اخبارات اور میگزینوں کے لیے ہندستان اور ہندستانی مر گئے، زندہ رہا تو صرف ہرشد مہتہ۔ اسی لیے میرا ماننا ہے کہ تحریر کی آزادی کے باوجود قلم

پابند ہے کسی تاجر کا۔ کسی سرمایہ دار کا۔ کسی دلال کا۔ کسی وطن دشمن کا اور کسی موت کے سوداگر کا۔

زبان گنگ ہے اس لیے نہیں کہ ہونٹ سلوا دیے گئے ہیں۔ زبان گنگ ہے اس لیے نہیں کہ بولنے کی آزادی نہیں ہے۔ زبان گنگ ہے اس لیے نہیں کہ خاموش رہنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ زبان گنگ ہے کیونکہ جھوٹ کہتے کہتے سچ بولنے کی عادت چھن گئی ہے۔ چاپلوسی کرتے کرتے زبان اتنی موٹی ہو گئی ہے کہ محسوس کرنے کی حس ختم ہو چکی ہے۔ زبان گنگ ہے کیونکہ زبان درازی نے ہمیں اپنے لوگوں سے بہت دور پھینک دیا ہے۔ زبان گنگ ہے کیونکہ کثرت استعمال نے اس کی اہمیت ختم کر دی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کیوں آج ہر طرف خاموشی نظر آ رہی ہے ایسی خاموشی کہ قبرستان بھی شرما جائے۔ میرے کہنے کا ہرگز یہ مقصد نہیں ہے کہ ہمارے یہاں شعلہ بیان مقرر نہیں ہیں۔ زبان دراز جبار بھی نہیں ہیں لیکن المیہ یہ کہ شعلہ بیان مقرر آگ اگلتے ہیں اور بستیوں کو بھسم کر دیتے ہیں۔ زبان دراز پہلوان زبان کھولتے ہیں تو ہم کو خون اگلنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ زبان گنگ نہ ہوتی تو آج ہم میں احساس عدم تحفظ نہ ہوتا۔ ہم کو مردہ باد اور زندہ باد کہنے پر اکسایا نہ جاتا۔ ہم سے ہماری زندگی نہ چھین لی جاتی۔ یہ زبان جو بولتی ہے جھوٹ بولتی ہے۔ زہر اگلتی ہے اور اس قوم کو خودکشی کرنے پر مجبور کر دیتی ہے اور اس تراج جیسے حالات میں موہن چراغی بھی اتنا ہی مجرم ہے جتنے باقی لوگ۔ مجھے مصلحتوں نے خاموش کیا لیکن دوسروں کو کچھ حاصل کرنے کی ہوس نے خاموش رہنے پر مجبور کیا۔

کاش یہاں کے عوام ہم جیسے سب لوگوں کو ٹھکرا دیتے اور اعلان کرتے کہ ہمیں تمھاری ضرورت نہیں۔ ہمیں تمھاری بیساکھیوں کی بھی ضرورت نہیں۔ ہمیں خوش رنگ خوش نما لفافوں میں زہر کی بھی ضرورت نہیں۔ ہمیں لپ اسٹک اور پاؤڈر لگائی بوڑھی ذہنیت کی بھی ضرورت نہیں۔ ہم خوبصورتی کی تلاش میں بدصورت بن گئے ہیں۔ اب ہم خود فیصلہ کریں گے کہ سچ کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے۔ کاش ہمارے عوام خودشیو کی طرح زہر پی کر امرت بانٹنے کے آداب سیکھ جاتے اور جب یہ عمل شروع ہوگا تو بند ذہنی دریچے کھل جائیں گے۔ کشادہ ذہن تاریک تنگ راہوں کو ہموار کریں گے اور آزاد قلم وہ سب کچھ قلم بند کرے گا جو ایک آزاد جمہوری ملک کے عوام چاہتے ہیں۔ اب تو میں مایوس ہوں کیونکہ عمر ڈھل رہی ہے لیکن کل سے مایوس نہیں ہوں کیونکہ آج بھی تاریکی میں روشنی کی کرن نظر آ رہی ہے۔ خدا کرے میری اور آپ کی نظر بد اس کرن پر گہن نہ لگائے۔

کتاب نما اپریل ۹۴ء

ڈاکٹر وزیر آغا

غالبؔ کو اپنے آئینہ میں مت دیکھئے

ہر سلوٹ ایک خواہش ہے اور ہر خواہش پر اس کا دم نکلنے کو تیار ہے مگر ساتھ ہی اُسے اس بات کا احسا[س]
بھی ہے کہ یہ ساری سلوٹیں بے معنی ہیں۔ اور قدرت نے انسان کے ساتھ کوئی بہت بڑا مذاق کیا ہے! غالبؔ کے سا[منے]
نہ تو تعمیر کا کوئی منصوبہ ہے اور نہ اسے کسی ارفع منزل ہی کی تلاش ہے۔ اسے تو صرف اس قسم کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے غر[ض]
ہے کہ آج کس دوست کا خط آیا' یا شام کس طرح بسر ہوگی' یا پھر اپنی ذات' اپنی انفرادیت کو زمانے کی آندھی سے محفو[ظ]
رکھنے کے لیے آج کیا تدارک کرنا ہوگا؟ (شام دوستاں آباد/۱۱)

میں کہاں کھڑا ہوں

——— زندگی فانی' مقاصد فانی' کردار فانی' عمل فانی اور نتائج فانی ——— ہر شئے فانی ہے۔ میں گردشِ عظی[م]
میں محض ایک نقطے' مقصد سے کیوں چمٹ جاؤں۔ میں چمٹنا نہیں چاہتا۔ بہنا چاہتا ہوں۔ گھومنا چاہتا ہوں۔ ... مسرت
بھی کوئی علیحدہ شئے نہیں' انہی حادثات کی دوسری صورت ہے۔ میں راحت و مسرت' اطمینان و سکون [سے]
اکتا سکتا ہوں۔ (شام دوستاں آباد/۲۷)

ڈاکٹر وزیر آغا

پاکستان میں ہندوستانی ادیبوں کے لیے شام دوستاں آباد ہے۔ سوامی رام تیرتھ، اپنشد میں پاکستانی ادیبوں کی دلچسپی۔ پاکستان کے مشہور ادیب ڈاکٹر وزیر آغا کی کتاب شام دوستاں آباد اور پاکستانی ادیبوں کی اکثر کتابوں میں ہندوستان کے لیے خیرسگالی جذبات جا بجا ملتے ہیں۔ ہندوستان کی مذہبی کتابوں اور ہندوستانی ادیبوں سے ان کی گہری دلچسپی عیاں ہوتی ہے۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے لکھا ہے کہ انھیں اتفاقاً ایک کتاب مل گئی:

سوامی رام تیرتھ

یہ کتاب سوامی رام تیرتھ کی ان تقریروں پر مشتمل تھی جو اس نے اس صدی کے آغاز میں امریکہ کے مختلف شہروں میں کیں اور جنھیں (In Woods of god Realization) کے نام سے مرتب کر دیا گیا تھا۔ میں نے جب سوامی رام تیرتھ کی یہ تقاریر پڑھیں جن میں اُپنشد کے فلسفے کو بڑی صفائی اور جذبے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تو میری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں اور مجھے محسوس ہوا گویا میری شخصیت میں ایک نئی سطح کا اضافہ ہو گیا ہے۔ میں نے مذہبی قیود، فرقہ پرستی بلکہ قوم اور وطن پرستی کے مدارج سے اوپر اٹھ کر کائنات کو ایک "اکائی" کے روپ میں دیکھنے اور انسان کو اس کائنات کا مرکزی نقطہ قرار دینے کا نظریہ سوامی رام تیرتھ کے اس اپدیش ہی سے حاصل کیا۔ کچھ عرصے کے لیے تو میں اس طلسم میں پتھر کی طرح بے حس و حرکت پڑا رہا اور جب اس سے باہر آ کر روحانیت کے بجائے فن اور اس کے مقتضیات میں گرفتار ہوا تو بھی ویدانت کی کشادہ دامانی نے ہمیشہ مجھے راہ دکھائی اور زندگی کی الجھی ہوئی راہوں میں گم ہو جانے سے باز رکھا۔

سوامی رام تیرتھ نے مجھے مسرت کی تلاش پر مائل کیا۔ اس مسرت کا کچھ پرتو مجھے خود فراموشی کے عالم اور ذات کو کائنات پر منطبق کرنے کے عمل میں ملا۔ لیکن جب میں آسمان سے زمین پر اترا تو بھی تلاش کے اس جذبے نے برابر میرا ساتھ دیا۔ میں مسرت کے صرف ماورائی مدارج سے ہی نہیں، اس کے ارضی مظاہر سے بھی آشنا ہونے کا متمنی تھا۔

••

مدیر تحقیق

تحقیق کا اداریہ

روایت ہے،

جب چنگیزی فوجیں بابل و نینوا کی اینٹ سے اینٹ بجا رہی تھیں تو فرات کے دوسرے کنارے پر گذشتہ تین روز سے، کتابوں کے انبار رکھے عالم لوگ اس بحث میں الجھے ہوئے تھے کہ امام عالی مقام حضرت حسین علیہ السلام کربلا میں گئے تو انھوں نے سبز لباس پہن رکھا تھا یا کالا۔

میری بات اتنی بڑی نہ سہی مگر اہم ضرور ہے۔

بھارت میں عظیم الشان مشاعروں، عالمی سمیناروں اور بین الاقوامی مذاکروں کے باوجود اردو زبان مر رہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ دو دہائیوں بعد اردو وہاں صرف بولنے کی زبان رہ جائے گی وہ لوگ جو آج اردو لکھ رہے ہیں، پڑھ رہے ہیں، وہ آخری نسل کے نمائندے ہیں۔ کم و بیش پچاس برس سے بچوں کے لیے شائع ہونے والا برصغیر کا خوبصورت رسالہ 'کھلونا' بند ہو گیا ہے۔

اس رسالے کے عظیم اشاعتی ادارے کا کہنا ہے کہ اب بھارتی بچے اردو لکھتے پڑھتے ہی نہیں رسالہ کس کیلئے چھاپیں مگر۔ المیہ یہ ہے کہ وہاں بھارت میں، اب بھی ایسے بے شمار اہل قلم اور دانشور ہیں جو اس 'عذاب' میں مبتلا ہیں کہ نچلے طبقے کا "شین قاف" درست نہیں۔

اگلے روز بمبئی میں رہنے والے ایک اہل قلم جنھوں نے فلم کے لیے لکھنے کی وجہ سے شہرت پائی ہے، وہ جن کے والد اور دادا بہت بڑے شاعر تھے، اس بات پر سیخ پا ہو رہے تھے کہ پنجاب کے لوگ آیئے۔ کھانا کھایئے ... کی بجائے کہتے ہیں آئیں، کھانا کھائیں۔

جناب قتیل شفائی نے ترت جواب دیا۔ "تو کیا اس سے کھانے کو یا کھانے میں کوئی فرق پڑ جاتا ہے ...؟"

اردو زبان پر تحقیق کرنے اور سند کا درجہ پانے والوں نے یہی حکم لگایا ہے کہ اسے محدود نہیں رکھنا چاہیے، اس کے ارد گرد حصار نہیں بنانے رہنا چاہیے۔ زبان جب پھلتی پھولتی ہے تو ہر علاقے کی بولی اور لہجہ اس میں شامل ہوتا رہتا ہے کسی بھی بڑی زبان کا یہی خاصہ ہے۔

بھارت کے بڑے سے بڑے دانشور اور کروڑوں روپے کی سالانہ گرانٹ پانے والی کسی بھی کمیٹی کے پاس یہ جواب

ہیں کہ اردو سکرپٹ کیسے محفوظ رہ سکتا ہے؟

جن صاحب نے بھیجی تھی۔ اُن کی بیگم اردو کے بہت بڑے شاعر کی بیٹی اور نامور فنکار ہیں — وہ نہ اردو پڑھ سکتی ہیں۔ اُن صاحب نے، آج تک اس سلسلے میں کوئی کارنامہ تو کیا نہیں، مگر انھیں زبان کے بگڑنے کی پریشانی دبا کیے رہتی ہے۔

ایک ایسی ہی بحث "تخلیق" میں بھی چل رہی ہے۔

میرا ہمیشہ سے موقف رہا ہے کہ "تخلیق" میں "انجمن خیال" کے صفحات ایک طرح سے ہائیڈ پارک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ میں دخل نہیں دیتا۔ مگر میرے اس سوال کا وہاں سے یا یہاں سے کوئی تو جواب دے کہ دنیا کی ایک بڑی زبان اردو کے سکرپٹ کو بھارت میں کیسے زندہ رکھا جائے؟

(تحقیق، فروری ۱۹۹۲ء)

مذہبی

ٹس (ریٹائرڈ) ڈاکٹر جاوید اقبال

اسلامی تہذیب کے فروغ میں اردو زبان کا حصہ

قومی نظریے کی تشکیل میں اردو ہندی تنازعے نے مرکزی کردار ادا کیا

اسلامی تہذیب کے فروغ میں عربی اور فارسی کے
ب سے اہم، موثر اور نمایاں کردار اردو زبان کا رہا
بلکہ اردو تو وہ زبان ہے جو اسلامی تہذیب کے فروغ
نتیجے میں ہی معرض وجود میں آئی- اردو زبان نے
تہذیب کے گھر میں جنم لیا اور اس کی گود میں
ر جوان ہوئی، چنانچہ اردو زبان دنیا کی واحد زبان ہے جس کو
تہذیب نے جنم دیا- اردو زبان، عربی، فارسی،
اور برصغیر کی زبانوں برج بھاشا اور سنسکرت کے
اختلاط کا نتیجہ ہے دوسرے الفاظ میں عربی اور عجمی
ب نے جب ہندی تمدن کے ساتھ معانقہ کیا تو اردو
پیدا ہوئی- اردو زبان ہندو مسلم ثقافت کا نقطۂ عروج
طۂ اتصال ہے- چونکہ عربی اور فارسی کے اندر پروان
ھنے والے اسلامی علوم، تفاسیر، فقہ، حدیث، تاریخ اور
یات وغیرہ تیزی کے ساتھ اردو میں منتقل ہوئے لہٰذا
یر کے مسلمانوں کے لیے اسلامی علوم و فنون جاننے
سمجھنے کا بھی معتبر ترین ذریعہ اردو ہی ہے- لہٰذا اسلامی
ب کے فروغ اور برصغیر کے مسلمانوں میں اسلامی
کے احیا کا ذریعہ اردو کے سوا کوئی زبان نہ بن سکی-
برصغیر کی دیگر زبانوں میں بھی اسلامی تہذیب و تمدن
ہرے نقوش موجود ہیں-

برصغیر پاک و ہند میں اسلام کا ورود مسعود ساتویں
عیسوی میں ہوا، جب ممتاز مسلمان فاتح محمد بن قاسم
سندھ کے علاقے کو اسلامی مملکت میں شامل کر لیا-
عربوں کی اس فتح کے سبب سندھی زبان و ادب پر اسلامی
تصورات اور عربی زبان و ادب کے گہرے اثرات ہوئے
لیکن اس کے نتیجے میں وہاں کوئی نئی زبان یا لغت جنم نہ
لے سکی- تاہم عربوں کی اس فتح کے سبب سندھ
دارالاسلام کہلایا مگر باقی ماندہ برصغیر کے حصوں پر ان اسلامی
نظریات کا کوئی واضح اثر نہ ہوا، بہرحال جیسے کہ عرض کیا جا
چکا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں اردو زبان کا نام و
نشان تک نہ تھا اور اردو زبان برصغیر ہند میں چار سو سال
بعد اسلام کے نتیجے میں وجود میں آئی-

اردو زبان کے پیدا ہونے اور اس کے فروغ حاصل کرنے
میں سب سے اہم کردار اسلامی افواج کا ہے- اس وقت
کے اس اسلامی لشکر میں عربوں کی نسبت تعداد کے اعتبار
سے ترک، افغان اور ایرانی کہیں زیادہ تھے- بالخصوص
گیارہویں اور بارہویں صدی میں افواج اسلام کی قیادت
ترکوں / افغانیوں کے ہاتھ میں رہی- سلطان محمود غزنوی
کے فرزند نے لاہور کو غزنوی مملکت میں دارالسلطنت
بنایا- انہی گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں سلطان قطب
الدین ایبک کے دہلی میں سلطان الہند بننے تک لشکر اسلام
کو لاہور اور دہلی کے علاقوں میں وہاں کی موجود قوموں سے
روزمرہ کی زندگی میں گفت و شنید کرنی پڑتی تھی- افواج
اسلام میں زیادہ تر ترک، افغان اور ایرانی تھے اور ترکی اور
فارسی زبانیں بولتے تھے- اس عہد میں ترکی اور فارسی میں
اسلام سے وابستگی کے سبب عربی زبان کا بھی کافی اثر تھا

اور دہلی کے علاقوں میں جو لوگ آباد تھے ان کی
پرانی پنجابی تھی یا بھاشا۔ ہندی کے میل ملاپ اور
دل کے الفاظ کے امتزاج سے رفتہ رفتہ ایک نئی
ہود میں آئی جسے ابتدا میں "زبان اردوئے معلیٰ" کا
لیا۔ رفتہ رفتہ "زبان اردوئے معلیٰ" جو اردو کے اس
، سابقے اور لاحقے تھے معدوم ہوگئے اور اردو ہی کو
ن قبولیت عامہ حاصل ہوگئی۔ اس اعتبار سے دیکھا
اردو زبان کے وجود میں آنے کا سہرا برصغیر میں
لے ورود کے سر ہے۔ یعنی یہ زبان اسلام ہی کے
لم وجود میں آئی، سو یہ دنیا بھر میں پہلی ایسی نئی
ہے جس کو اسلام نے جنم دیا۔

ردو زبان اپنی تاریخ کے نو صد سالہ دور میں مختلف
راحل سے گزری۔ ایک مرحلے پر اس نے ریختہ اور
شکل اختیار کی۔ ریختہ اور ریختی کا امتیاز برصغیر کے
ں میں عورتوں اور مردوں کی علیحدگی کی علامت
رحال یہ تفریق رفتہ رفتہ مٹ گئی اور اردو زبان
ئے کرام کے زیر اثر رشد و ہدایت کا ذریعہ بن گئی۔
کے بیشتر مسلمان ہندوؤں سے مسلمان ہوئے ہیں
ب صوفیائے کرام کے کردار کا اثر تھا۔ مختلف
ئے صوفیائے کرام نے اپنے خیالات کی تشہیر کے
وزبان کو ذریعے کے طور پر استعمال کیا۔ پس اردو
اور نثر مختلف سلسلہ ہائے تصوف کے رنگ میں
ں۔ ان میں خصوصی طور پر نعت اور حمد کی صنفیں
ہ ہیں۔ اسی طرح موسیقی میں نعت اور حمد نے
) صورت اختیار کی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے
دب میں تصوف کے زیر اثر عشق رسول صلی اللہ علیہ
کے کئی مظاہر پیدا ہوئے ہیں۔ یہ وہ ادوار ہیں جنہیں
میں ہندو جوق در جوق اسلام میں داخل ہوئے اور
اسلام اختیار کیا۔

سترہویں، اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں بہت
یسے جید علماء برصغیر میں پیدا ہوئے جنہوں نے نہ
صرف قرآن مجید کے تراجم اردو میں کیے بلکہ تفسیر، حدیث اور فقہ کے اردو تراجم سے برصغیر کے مسلمانوں میں ایک مخصوص اسلامی عصبیت پیدا کر دی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو زبان کو نہ صرف اسلام نے پیدا کیا بلکہ اردو زبان ہی کے ذریعے کروڑوں کی تعداد میں ہندو لوگ برصغیر میں حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ مزید برآں حدیث اور فقہ کے تراجم اور دینی علوم پر مباحث کے سلسلے میں ایک بہت وسیع اور قابل قدر علمی اور دینی ادب کا ذخیرہ تیار ہوگیا۔ بعض اعتبار سے یہ اتنا وقیع اور بلند پایہ ہے کہ عرب علماء نے بھی اس کی بے ساختہ تحسین کی اور بعض کتب کے عربی میں تراجم کرائے۔

اردو زبان کی اسلامی تہذیب کے فروغ کے سلسلے میں سب سے نمایاں خدمت یہ ہے کہ اسلام کے متعلق برصغیر میں جو جدید افکار وجود میں آئے اس کا وسیلہ اظہار بھی اردو زبان ہی ہے۔ یہاں میں واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ انیسویں صدی میں مغربی نظریات کے زیر اثر عجیب و غریب صورت پیدا ہوگئی۔ وطنی نیشنلزم، کانسٹی ٹیوشنلزم (آئین کی عملداری) جمہوریت وغیرہ یہ سب نئے نظریات تھے جنہیں ہندوؤں نے تو من و عن قبول کر لیا لیکن مسلمانان برصغیر کی اکثریت انہیں اپنی اصلی حالتوں میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوئی۔ لہٰذا ان نظریات کے زیر اثر اسلام کے متعلق تین مختلف قسم کے فکری رویے پیدا ہوئے۔

ایک رویہ تو روایتی تھا دوسرا اصلاحی اور تیسرا عوامی۔ ان پڑھ عوام کا تو عقیدہ تصوف کے زیر اثر پیروں، فقیروں کی پیروی تھا۔ یہ وہ بڑا طبقہ ہے جس کا ملّا اور سیاست دان سے استحصال کیا۔ جہاں تک روایتی رویے کا تعلق ہے ایکی جنگ اصلاحی نقطۂ نظر رکھنے والوں سے شروع ہوگئی۔ جو اب تک جاری ہے۔ جہاں تک اصلاحی رویے کا تعلق ہے اس رویے کے افکار کی تشہیر کا ذریعہ بھی اردو زبان بنی اس رویے کے علمبرداروں کا

سلسلہ سر سید احمد خان، مولانا شبلی، مولانا الطاف حسین
حالی اور اکبر الہ آبادی وغیرہ سے لے کر علامہ اقبال تک
چلا آتا ہے۔ ان شخصیات کی اردو تحریروں کے سبب
مسلمانان ہند کی اکثریت نے تین نئے نظریے پیش کیے
یعنی دو قومی نظریہ، مسلم قومیت کا تصور اور اسلام کی
جغرافیائی شناخت کے لیے علیحدہ خطہ زمین کا مطالبہ۔ یہ
تینوں اجتہادی افکار اسلام کے متعلق اصلاحی انداز فکر رکھنے
والوں ہی نے پیش کیے اور ایک اعتبار سے ان افکار نے
اجماع کی صورت اختیار کر لی ہے۔ طور طلب بات یہ ہے
کہ ان ہی افکار کے سبب تحریک پاکستان چلی اور بالآخر
قائداعظم محمد علی جناح کی قیادت میں ایک علیحدہ اسلامی
مملکت پاکستان کی صورت میں قائم ہوئی۔

تحریک پاکستان کا ایک سبب ہندوؤں کی اردو زبان
کے خلاف منافرت تھی کیوں کہ اردو زبان نے بجا طور پر
اسلام کی علامت کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ ابھی تحریک
پاکستان نہیں چلی تھی کہ انھوں نے مطالبہ کیا کہ ہندی کو
بطور سرکاری زبان برصغیر میں رائج کیا جائے۔ اس
مطالبے کی مسلمانوں نے مخالفت کی چونکہ وہ اردو ہی
کو سرکاری زبان کے طور پر رائج دیکھنا چاہتے تھے۔ پس
ظاہر ہے کہ دو قومی نظریے کی تشکیل میں اردو ہندی
تنازعے نے مرکزی کردار ادا کیا۔ بعد ازاں مسلم قومیت
کے زیر اثر اردو نے برصغیر کی زبان کے طور پر شناخت
حاصل کر لی اور جب اسلام کی جغرافیائی شناخت پاکستان کی
صورت میں وجود میں آئی تو قائداعظم محمد علی جناح نے
اردو ہی کو پاکستان کی قومی اور سرکاری زبان قرار دیا۔

یہ حقیقت پاکستانی مسلمانوں پر اردو زبان ہی نے
منکشف کی ہے کہ پاکستان میں قومیت کی بنیاد اشتراک
ایمان ہے۔ اشتراک زبان یا اشتراک نسل یا اشتراک علاقہ
نہیں۔ اس اعتبار سے اردو زبان صحیح طور پر عشق رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کی مظہر ہے کہ اس نے اس جدید زمانے
میں ایک ایسی قومیت کے تصور کو جنم دیا جس کے
سہارے برصغیر کے مسلمانوں نے پاکستان کی صورت
میں ایک الگ اسلامی مملکت کو وجود بخشا اس تصور کے
تحت ہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آبائی وطن
مکے سے ہجرت کر کے مدینے میں اسلامی ریاست کے انعقاد
کی اولین سعی فرمائی جس نے دنیا میں پہلی بار مہاجرین اور
انصار کے درمیان ایک ایسا رشتہ اخوت پیدا کیا جس کی
نظیر تاریخ انسانی میں نہیں ملتی۔

بدقسمتی سے قومیت کا یہ تصور جو ہمیں پیغمبر
اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا، آج عربوں کو ایک قوم
نہیں بنا سکا۔ وہ عرب و عجم اور ترک و عرب کے جھگڑوں
میں ہی الجھے ہوئے نہیں بلکہ خود عرب کہلوانے والی مسلم
ریاستیں بھی ایک دوسرے کی دشمن اور خون کی پیاسی
ہیں۔ عربوں نے نیشنلزم کو اپنا کر مسلمانوں میں نفاق اور
تقسیم ہونے کا بیج بویا اور دوسری مسلمان اقوام سے کٹ
گئے پھر وہ آپس میں ایک دوسرے سے کٹ گئے چنانچہ
خلیج کی اس جنگ میں عربوں نے عربوں کی تکہ بوٹی کی۔
اگر یہ عرب نیشنلزم کی بجائے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ
وسلم کے تصور پر ہی صاد کرتے یا کریں تو پورا عالم اسلام
اتحاد کی ایک لڑی میں پرو دیا جا سکتا ہے مگر عربوں کو
دوسرے کاموں سے ہی فراغت نہیں کہ وہ مسلم قومیت
کے تصور پر ایک عالم گیر قوت بننے کے لیے اسلامی دنیا
کے وسائل بروئے کار لانے کی ترکیب کریں۔ اسلامی دنیا
کا اتحاد اور اس کے وسائل کی ترقی اور جدید ٹیکنالوجی اور
علوم پر دسترس کے ذریعے اسلامی قوت کا احیاء ابھی عربوں
کا خواب نہیں بنا۔ وہ عرب نیشنلزم کے خول سے باہر
نکل کر پورے عالم اسلام کی قیادت سنبھالنے کے لیے
ابھی مضطرب نہیں ہوئے۔ نیل کی موجوں میں ابھی
طغیانیاں پیدا نہیں ہوئیں۔ دجلہ و فرات کی موجوں نے
غیر اسلامی قوتوں کے ننگوں کے نشیمن تہ و بالا کرنے
کے لیے سرمستیاں ابھی نہیں سیکھیں۔ فرات کے
کناروں کو تو خون مسلم کی ایسی چاٹ پڑ گئی ہے کہ سیدنا

امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اہل خانے کے خون کا ادا ہوا چکا اس نے خلیج کی جنگ میں بے گناہ مسلمانوں کا لہو پی کر پورا کیا ہے۔

کاش دجلہ و فرات کی لہروں میں امام مظلوم کا لہو اسلامی رگ حمیت کو پھڑکا دیتا اور وہ اپنوں پر توپیں اور میزائل داغنے کے بجائے اسلام کے اصل دشمنوں کی طرف اس کا رخ کرتے۔ برصغیر کے کافر تو نبی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے تصور کی بنیاد پر نہ صرف مسلمان ہوئے بلکہ انہوں نے ایک نئی اسلامی مملکت پاکستان کی صورت میں قائم کرلی۔ یوں دیکھا جائے تو اردو زبان نے اسلامی تہذیب کے فروغ کے سلسلے میں صرف علمی اور ادبی طور پر خدمات انجام نہیں دیں بلکہ عملی طور پر بھی اس زبان نے دنیا بھر میں یہ ثابت کردکھایا کہ ایک زبان کے ذریعے دیگر ذرائع کے ساتھ ایک ملک بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ پاکستان کے کسی خطے کی زبان اردو نہیں مگر ہمارے پاکستان میں اردو سمجھی، بولی اور لکھی جانے کے سبب پورے پاکستان کی زبان ہے۔ پاکستانی قومیت کی بنیاد اشتراک ایمان پر ہے اور اسی اصول پر قائم رہتے ہوئے پاکستانی قوم کی زبان اردو ہے۔

سب سے آخر میں اسلام نے جدیدیت کے فروغ کے سلسلے میں اسلامی انداز فکر سے مستقبل میں جو شکل اختیار کرنی ہے اس میں بھی اردو زبان ایک اہم کردار ادا کر رہی ہے۔ مثلاً پاکستان میں جمہوریت کا قیام، لسانی حقوق کی نگہداشت، عدلیہ کی حاکمیت کا اصول، معاشی طور پر ایک جدید جمہوری اسلامی مملکت کا قیام۔ گویا مستقبل میں اخلاقی، سیاسی یا معاشی طور پر اسلام نے جو کردار کم از کم پاکستان میں ادا کرنا ہے اس کے لیے اردو زبان ہی آج کل پیش پیش ہے اور ان موضوعات پر اردو میں اتنی کتب شائع ہورہی ہیں کہ جن سے صرف پاکستان ہی نہیں بلکہ ساری دنیائے اسلام استفادہ کر سکتی ہے۔ اردو عربی اور فارسی بلکہ دیگر بہت سی عالم اسلام کی زبانوں سے اپنی عمر میں چھوٹی ہے مگر کسقدر حیرت کی بات ہے کہ ہر زبان کے الفاظ کو اپنے اندر جذب کرنے اور ہر طرح کے خیالات کے بیان اور ابلاغ پر قدرت رکھنے کی وجہ سے وہ آج عالم اسلام کی سب سے بڑی زبان ہے اور اسلامی تہذیب و تمدن کے فروغ میں سب سے موثر ثابت ہورہی ہے کیونکہ اس کا دوسرا اور اہم عملی مقصد دنیائے اسلام کو اتحاد اور ایک وجود میں لانا ہے

کیا آج عالم عرب علامہ اقبال کے اس پیغام پر اپنی توجہ مبذول کرسکتا ہے۔

اک پکار، اک چیخ، اے روح عرب بیدار ہو!
اپنے آبا کی طرح پھر خالق اعصار ہو
فز اعراب، اے فواد، اے فیصل، اے ابن سعود
کب تک اپنے آپ پر ہی اینٹھنا یوں مثل دود!
سوز سینوں میں کرو پیدا جو اب مقصود ہے
لاؤ وہ دن پھر جہاں میں آج جو نابود ہے!
گونج اٹھے پھر جہاں میں غلغلہ توحید کا
نخل تیرے دشت کے بالندہ تر ہوں سو بسو
خلق کیوں کرتی نہیں پھر دوسرا فاروق تو؟

(اردو ترجمہ "جاوید نامہ" از رفیق خاور")

اخبار اردو دسمبر ۱۹۹۱ء

جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال
سابق چیف جسٹس (پاکستان، لاہور)

ہندستانی مسلمانوں کے موجودہ مسائل کا حل

علامہ اقبال کے انگریزی خطبات جن کا اردو ترجمہ نذیر نیازی مرحوم نے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے عنوان سے شائع کیا۔ جنوری ۱۹۲۹ء میں ان کے سفر جنوبی ہند کے دوران مدراس، میسور اور حیدرآباد (بعد ازاں علی گڑھ) میں دیئے گئے۔ اقبال کا یہ سفر ایک خالصتاً علمی سفر تھا۔ لیکن حیاتِ اقبال میں اس کی اہمیت سے انکار کرنا ممکن نہیں۔ اپنے ان خطبات کے ذریعے انھوں نے اسلامی تمدن کی قدیم فکری روایت فکر جدید کی روشنی میں پیش کرکے عہد حاضر کے مسلمانوں کو ترغیب دی کہ مستقبل میں ایک نیا مسلم معاشرہ وجود میں لانے کی کوشش کریں۔

اقبال کو احساس تھا کہ حالات بدل گئے ہیں مسلمانوں کی نئی نسل فکری طور پر مغرب کی طرف کھینچی چلی جا رہی ہے۔ انھیں خدشہ تھا کہ مبادا یورپی نظریات کی ظاہرہ چمک سے خیرہ ہو کر صحیح راہ سے بھٹک جائے اور کوئی اور راہ اختیار کرلے۔ ویسے ان کے خیال میں نئی نسل کے ان رجحان میں کوئی قباحت نہ تھی کیونکہ یورپ کی جدید تہذیب فکری طور پر اسلامی تمدن کی ایک ترقی یافتہ صورت تھی۔ پس وہ جدید فکر کی روشنی میں علوم اسلامیہ کے احیاء کے خواہش مند تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اگر ایسا نہ کیا گیا تو یورپ کے "معنوی استیلا" کا اندیشہ تھا۔ اقبال کا یہ بھی یقین تھا کہ ہندستان کے مسلمان سیاسی اعتبار سے دیگر ممالک اسلامیہ کی کوئی مدد نہیں کرسکتے لیکن دماغی اعتبار سے ان کی بہت کچھ خدمت کرسکتے ہیں۔

ان کے نزدیک احیائے علوم اسلامیہ کے بغیر چارہ نہ تھا۔ کیونکہ ایسے احیاء کے ذریعے ہی اسلام اور علوم جدیدہ کی حیاتِ ذہنی کا ٹوٹا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر مسلمانوں کو سائنس و ٹکنالوجی

کے میدانوں میں ترقی کرنے کی ترغیب دی جا سکتی تھی۔ اور انھیں اس حقیقت کا احساس دلایا جا سکتا تھا کہ یورپی تمدن کے فکری اور سائنٹفک پہلوؤں کو قبول کرنے سے مراد کسی قسم کے غیر اسلامی علوم کی تحصیل یا تقلید نہیں، بلکہ جو کچھ مسلمانوں نے اپنے عالم بیداری میں یورپ کو دیا اور جس پر یورپ نے ان کی خوابیدگی کے دوران اضافے کئے۔ اس فکری تسلسل کو ترقی یافتہ شکل میں واپس لے کر مزید آگے بڑھانا ہے اور تجسس کا ایسا ماحول پیدا کرنا ہے جس میں تحقیق، تخلیق، اختراع اور ایجاد کا سلسلہ دوبارہ شروع کیا جا سکے۔

اقبال احیائے علوم اسلامیہ کے ساتھ دینی فکر کو بھی جدید انداز میں پیش کرنے کے آرزومند تھے، اور علوم دینیہ کو جدید سائنٹفک فکر کا ہمدوش بنانا چاہتے تھے۔ ان کی رائے میں قدیم اسلامی دینیات یا علم کلام جس کا ماخذ زیادہ تر یونانی فکر و حکمت تھا، کے تار و پود بکھر چکے تھے۔ اس کی نئی شیرازہ بندی کی ضرورت تھی۔ ان کی نگاہ میں یورپ نے عقل اور الہام کو ہم آہنگ بنانے کا طریقہ مسلمانوں سے سیکھا، مگر وہ اس طریق سے اپنی دینیات کو فکر جدید کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے بہت آگے نکل گئے۔ اقبال کے یہاں اسلام نہایت سادہ اور عقلی مذہب ہے اس لئے اس میں جدید دینیات یا نئے علم کلام کی طرح ڈالنا آسان ہے۔

ایک اور اہم مسئلہ جس کی طرف ان کی توجہ شروع ہی سے مبذول تھی وہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا مسئلہ تھا اس مقصد کے حصول کے لیے اجتہاد کے بغیر کوئی چارہ نہ تھا۔ مگر دنیائے اسلام اور بالخصوص علمائے ہندستان کی روایتی قدامت پسندی کے پیش نظر یہ ایک نہایت نازک مسئلہ تھا، اور اقبال کو اس ضمن میں اپنے خیالات کے اظہار پر بعض لوگوں نے کافر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس کے باوجود وہ عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق نئے اجتہاد کے بارے میں اپنی تحقیق جاری رکھنا چاہتے تھے۔

مختصراً ان خطبات کے اصل مخاطب تو نوجوانانِ ملت ہیں اور خصوصی طور پر وہ مسلم نوجوان جو یورپی یا مغربی تہذیب سے یا تو متاثر ہیں یا جنھوں نے آئندہ اس سے اثر قبول کرنا ہے۔ علاوہ اس کے ان خطبات کا مقصد یہ تلقین کرنا بھی ہے۔

ایک غور طلب سوال جو اٹھایا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کے تناظر میں ہندستانی مسلمانوں کے لیے ان خطبات کی کیا اہمیت ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ جب یہ خطبات دیئے گئے تھے یا جب ان کی اشاعت ہوئی تب اقبال کا مخاطب ہندستانی مسلمانوں ہی سے تھا۔ بہر حال قیام پاکستان کے بعد مسلمانو

مسلمانانِ ہند کی سیاسی حیثیت متفرق اقلیتوں میں ایک ایسی بڑی اقلیت کی ہے جسے بہر صورت اکثریتی طور پر غالب ہندو معاشرے میں زندگی بسر کرنا ہے۔ ہندستان کی سیاسی قیادت بحیثیت مجموعی اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ ہندستانی قوم کی وحدت اور ملکی اتحاد کو برقرار رکھنے کے لیے سیکولرزم کا فروغ نہایت ضروری ہے۔ اور یہ کہنا بھی شاید غلط نہ ہو کہ اگر ہندستان میں کچھ مسلمان معاشی طور آسودہ حال نظر آتے ہیں تو اس کا سبب بھی انڈین سیکولرزم ہی ہے۔ سو ظاہر ہے کہ ہندستان میں اگر ہندو بنیاد پرستی کو فروغ حاصل ہوگا تو وہ قوم و ملک کی تباہی کا باعث بن سکتا ہے۔ جہاں تک مسلمانانِ ہند کا تعلق ہے، انھیں بھی سیاسی طور پر ہندستان میں صحیح قسم کے سیکولرزم کے فروغ کی حمایت کرنی چاہیئے۔ یہ طرزِ عمل نہ صرف ان کی اپنی ثقافتی اور معاشی بقا کے لیے اشد ضروری ہے۔ بلکہ قوم پرستی اور حب الوطنی کا تقاضا بھی یہی ہے۔

جہاں تک اقبال کے خطبات کا تعلق ہے۔ ان کے علمی، ثقافتی اور فقہی پہلوؤں سے ہندستان کے مسلمان یقیناً استفادہ کر سکتے ہیں جیسے کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے۔ اقبال علوم اسلامیہ اور علوم جدیدہ کی حیات ذہنی کا ٹوٹا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر مسلمانوں کو تعلیمی پستی یا جہالت کے عالم میں رہنے کے بجائے جدید تعلیم سے آراستہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہ صرف اس لیے ضروری نہیں کہ آج کے زمانہ میں معاشی خوشحالی کا راز سائنس اور ٹکنالوجی کی تحصیل میں ہے بلکہ اس لیے بھی کہ جدید تعلیم کے ذریعہ ہی انسان تنگ نظری اور جہالت کے تاریک زنداں سے چھٹکارا حاصل کر کے وسیع النظری، رواداری اور جدت خیالی کی روشن سرزمین میں داخل ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اقبال علوم دینیہ کو جدید سائنٹفک فکر کا ہمدوش بنانا چاہتے ہیں تاکہ علوم دینیہ کے جدید انداز میں وضاحت سے آج کے مسلمان کا ایمان زیادہ پختہ اور مضبوط ہو۔ یہ آج کا مسلمان وہی ہے جو جدید تعلیم سے آراستہ ہے اور جسے ہمارے قدامت پسند ملّا تحقیر سے "مغرب زدہ" کے نام سے پکارتے ہیں۔

مزید برآں اقبال فقہ یا شریعت اسلامیہ کی تدوین نو آج کی ضروریات کے مطابق کرنا چاہتے ہیں ان کے نزدیک اسلام میں صرف عبادات ہی قانون "تغیر" سے مبرّا ہیں کیونکہ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہے۔ لیکن معاملات کا تعلق چونکہ حقوق عباد سے ہے، اس لیے وہ سب کے سب قانون تغیر کے پابند ہیں اور انھیں مسلسل اجتہاد کے ذریعہ وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق ڈھالتے رہنے کی ضرورت ہے۔ بس

وہ ہندستانی مسلمانوں کو یہی مشورہ دیتے ہیں کہ وہ معاملات کی حد تک لکیر کا فقیر نہ بنیں اور کم علم ملاّ کے ذریعہ اپنا استحصال نہ کرائیں۔ وہ ان کی توجہ مسلم سیاست و ثقافت کے فروعی مسائل یا سراسیمگی پھیلانے والی تحریروں کی ہٹا کر بنیادی مسائل اور سنجیدہ تحریروں کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

پس افکار اقبال کی روشنی میں ہندستان میں جدید تعلیم کی توسیع کے لیے کوئی تحریک نہیں چلائی جاسکتی ؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ مسلم ہند کے دینی مدارس یا دنیاوی مدارس ایک ہو جائیں یعنی علی گڑھ اور ندوۃ ندوۃ العلوم کی دوئی کا خاتمہ کر کے مسلمان وحدت کے اصول کو صحیح معنوں میں عملی طور پر اپنالیں ؟ مثلاً تعلیم کے میدان میں "درس نظامی" محض ایک قدیم لائحہ عمل ہے۔ اس کا تعلق عبادات سے نہیں معاملات سے ہے۔ کیا آج کی ضروریات کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اس میں تبدیلیاں نہیں کی جاسکتیں۔ مسلمانوں کے شخصی قانون کے کئی پہلو ایسے ہیں جو وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق طالبِ اصلاح ہیں۔ یہ اصلاح دو طریقوں سے ہوتی چلی آئی ہے۔ ایک طریق کار تو عدالت کے فیصلے ہیں۔ مثلاً پاکستان میں عدالت کے فیصلوں کے ذریعے ہی مسلم عورت کے خلع کا حق اب مسلم مرد کے طلاق کے حق کے برابر قرار دیا جاچکا ہے۔ دوسرا طریق کار قانون سازی کے ذریعہ ہے۔ یعنی علماء پر مشتمل ایسا کمیشن مقرر کیا جائے جو مختلف قانونی امور کے متعلق اپنی سفارشات حکومت کو پیش کرے تاکہ شخصی قانون کے بارے میں ان سفارشات کی روشنی میں نئی اصلاحی قانون سازی کی جاسکے، لیکن قانونی لڑائی عدالت سے باہر لڑنا اور وہ بھی ایسے اناڑی پن کے ساتھ لڑنا کہ دوسروں پر یہ تاثر مرتب ہو کہ مسلمانوں کے نزدیک عدالتی فیصلے کی کوئی اہمیت نہیں۔ دانشمندی نہیں بلکہ مسلمانوں کو سیاسی و ثقافتی خودکشی کے لیے مجبور کرنا ہے۔

بہر حال جس طرح پاکستان میں مختلف وجوہ کی بنا پر فکرِ اقبال کے احیاء کی ضرورت ہے، اسی طرح ہندستان کے مسلمانوں کیلئے بھی فکرِ اقبال کی ایسی تعبیر اور تشریح کی فرصت ہے جو عام فہم ہو، جس کی ترسیل مسلم عوام تک ہو سکے اور وہ اس سے استفادہ کر سکیں۔

آخر میں مولانا آزاد ریسرچ اینڈ ایجوکیشنل فاؤنڈیشن کا ممنون ہوں کہ اس ادارے کے ارباب بست و کشاد نے مسلمانانِ ہند کی توجہ غیر اہم اور فروعی مسائل سے ہٹانے کا تہیہ کر رکھا ہے اور اسی ضمن میں انھوں نے اقبال کے خطباتِ مدارس ایسے سنجیدہ موضوع سے متعلق میرے موضوع کو اشاعت کے قابل سمجھا ہے۔

— روزنامہ "قومی آواز" نئی دہلی۔ ۲۹ر جون ۱۹۹۲ء ●●

اطہر فاروقی

ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال سے خصوصی انٹرویو

سیاسی عدم استحکام کے تابع پاکستان کا مستقبل

آپ کے سوال میں پاکستان کی صورتحال کی جو مایوس کن مجموعی عکاسی کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ آج دنیا کا ہر ملک نسلی تنازعات اور علاقائی نوعیت کے مختلف مسائل سے دو چار ہے۔ یہ افسوسناک بات ہے۔ کہ پاکستان کے قیام کے بعد سے ہی ہندوستان میں اس خیال کو فروغ حاصل ہوتا رہا ہے کہ پاکستان کو بالآخر پارہ پارہ ہو جاتا ہے جبکہ پاکستان سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے ایک ترقی پذیر ملک ہے اور یہاں کے عوام کا معیار زندگی جنوبی ایشیا کے دیگر ممالک کے عوام سے نسبتاً بہتر ہے۔

پاکستانی عوام کے ذہنوں میں آج بھی یہ خیال جاگزیں ہے۔ پاکستان کی تقسیم کی ذمے داری ہندوستان پر ہے، جس نے اس کی جغرافیائی ناہمواریوں کا فائدہ فوجی مداخلت کے ذریعے اٹھا کر اسے تقسیم کرا دیا۔ جہاں تک پاکستان میں لا اینڈ آرڈر کی خراب صورتحال، سیاسیین میں بڑھتی ہوئی بدعنوانیوں اور کلاشنکوف کلچر کا تعلق ہے تو پاکستان کے ہمسایہ ممالک کو بھی یہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ان مسائل کا تعلق سے بحیثیت مجموعی ان کے حالات بھی بہت بہتر نہیں ہیں پاکستان سے ان مسائل کے اہم اسباب میں آبادی کا تیزی سے بڑھتا ہوا دباؤ، سیاسی عدم تحمل، اقتصادی ناہمواری اور تشدد کے بڑھتے ہوئے رجحانات وغیرہ سرفہرست ہیں۔ سیاست پر تشدد کی بالادستی جمہوری طرز سیاست کے لئے نیک فال نہیں۔ ہم آج جس ماحول میں زندہ ہیں اس میں نہ صرف ہر لمحہ تغیر اور تبدیلی کا عمل جاری ہے بلکہ تبدیلی کی رفتار تعجب خیز حد تک تیز ہے، جس کے پیش نظر مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی ممکن نہیں۔

سندھ میں فوجی آپریشن اور اس کے اثرات مابعد :

س : سندھ میں لاء اینڈ آرڈر کی جو بدترین صورتحال ہے، اس کے بارے میں آپ کا تجزیہ کیا

ہے؟ اور موجودہ فوجی آپریشن سے ملک کے مستقبل پر کیا اثرات مرتب ہوں گے؟

ج : سندھ کی صورتحال کافی پیچیدہ ہے مگر تہہ نشین کار فرما عوامل کا جائزہ لیے بغیر سندھ کی صورتحال کو سمجھنا کافی مشکل کام ہے۔ سندھ میں مہاجرین اور سندھیوں کے درمیان اختلافات بڑھتے بڑھتے مستقل تنازعے کی شکل اختیار کر گئے ہیں۔ سندھ میں نسلی بنیادوں پر تنازعہ کوئی نئی بات نہیں۔ وہاں پنجابی، پختون اور دوسرے فرقوں کے درمیان نسلی بنیادوں پر محاذ آرائی کا مستقل سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ سندھی دان طبقے بھی مختلف مدعوں پر باہمی انتشار کے نتیجے میں برسرجنگ رہتے ہیں۔ سندھیوں کے درمیان فساد کی سب سے بڑی جڑ جئے سندھ ہے جس کی حمایت اور مخالفت کے مدعوں پر سندھی آپس میں ہی برسرجنگ رہتے ہیں ایران کے حامی اور مخالف گروہوں کے درمیان تصادم بھی وقتاً فوقتاً کراچی کو معرکہ کربلا بناتا رہتا ہے۔ ہندستان بھی سندھ کی آگ میں گھی ڈالنے کے عمل پر مسلسل کمربستہ رہتا ہے۔ رہی سہی کسر افغانستان کی جنگ کے نتیجے میں کراچی پہنچنے والے جدید ترین ہتھیاروں کی ریل پیل نے پوری کر دی اور ہر طرح کے بدترین جرائم کے لیے معروف سندھ کی حیثیت ایک ایسی دلدل کی ہے جس میں پاکستان کی ہر حکومت پسپا ہو کر رہ جاتی ہے۔

دراصل آئی۔ جے۔ آئی مختلف سیاسی جماعتوں کے انتخابی اتحاد کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی۔ اس کا شیرازہ بکھر جانا افسوسناک بات ہے مسلم لیگ جیسی بڑی جماعت کے متعدد ٹکڑے ہو چکے ہیں۔ میرے خیال میں مسلم لیگ کے بکھراؤ کا بڑا سبب ضیاء الحق کے اپنے سیاسی اقتدار کے تسلسل کے لیے اپنائے جانے والے منافقانہ حربے اور اسلام کے تئیں اختیار کی گئی (کنونیشنل اپروچ) تھی۔ مسلم لیگ کے مستقبل کے لیے ضروری ہے کہ اقبال اور جناح کے ان نظریات کی روشنی میں اس تنظیم جدید کی جائے جو پاکستان کو ایسی جدید فلاحی اور اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے، جہاں صحیح معنوں میں جمہوریت ہو۔ ضیاء کی موت اور ان کے گیارہ سالہ آمرانہ دور حکومت کے بعد پاکستان میں جمہوریت کی بحالی عمل میں آئی تھی، یوں جمہوری حکومت کے قیام کے باوجود ابھی ایک طرح سے جمہوریت کا عالم طفلی و ناتوانی ہے۔ جمہوریت کے قیام اور مستحکم بنیادوں کے لیے ضروری ہے کہ جمہوری ادارے مضبوط ہوں اور جمہوری روایات طاقتور، تحمل اور رواداری کو سیاسی جماعتوں اور خود سیاستدانوں کے مزاج کا حصہ بننے میں وقت لگے گا اور یہ تب تک ممکن نہیں ہوگا جب تک بار بار اور مختلف سطحوں پر انتخابات منعقد نہ ہوں اور جمہوری مزاج پاکستانی معاشرے کا قومی مزاج نہ بن جائے۔ ''جو ہمارے ساتھ نہیں وہ ہمارا دشمن ہے'' کا موجودہ سیاسی رویہ جمہوری نہیں بلکہ طویل فوجی آمریت کی باقیات ہے۔

مسلم اساس پرستی کا موجودہ فروغ وقتی ہے اور مخصوص حالات کے نتیجے میں کوئی مستحکم صورت اختیار نہیں کر پائے گا۔ خود افغانستان اور وسط ایشیا کی نئی ریاستوں کی زندگی میں مسلم اساس پرستی کو کوئی دیرپا حیثیت حاصل ہونے کے امکانات مجھے نظر نہیں آتے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ سنٹرل ایشیا کی نئی مسلم ریاستیں اپنے لیے ایک اسلامی (یا مسلم) ماڈل کی تلاش میں ہے۔ ان کے پیش نظر اس وقت سعودی عربیہ، ایران، پاکستان کے ماڈل ہیں۔ سنٹرل ایشیا کی مسلم ریاستوں کی لیڈر شپ کا مجموعی رویہ جدید اسلامی فکر پر مبنی ہے۔ اس لیے وہاں میرے خیال میں ترکی اور پاکستان میں سے کسی ایک ماڈل کو اختیار کیا جائے گا۔

آج کسی کے لیے وثوق سے یہ کہنا ممکن نہیں کہ اس وقت امریکہ کا بڑا اپٹھو کون ہے۔ ہندستان یا پاکستان؟ پوسٹ کولڈ وار ورلڈ میں امریکہ یونی پولر ورلڈ میں واحد سپر طاقت ہے اور نیو ورلڈ آرڈر میں برصغیر ہندستان، پاکستان میں اس کی کوشش ایسا منظر نامہ تیار کرنے کی ہے جو اس کی خواہشات کے مطابق اور اس کے مفادات کے حصول میں معاون ہو۔ پاکستان کو امریکی امداد کافی کم ہو چکی ہے اور ہم تیزی سے خود مختاری کی معیشت کے قیام کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ اس خود مختار معیشت کا قیام ہماری قومی کردار میں بلندی کا آغاز ہوگا۔

مسئلہ کشمیر اور پاکستان کا موقف :

کشمیر کے بارے میں پاکستان کے موقف میں اہم بات یہی ہے کہ اگر ہم ان کی کوئی مدد کر سکتے ہیں تو وہ صرف سیاسی یا اخلاقی بنیادوں پر کی جا سکتی ہے۔ اخلاقی طور پر مدد اس اعتبار سے کہ باہر کی دنیا کے علم میں یہ بات لائی جائے کہ وہاں حقوق انسانی پامال کیے جا رہے ہیں۔ خواہ وہ یو۔ این۔ او کا ادارہ ہو یا مغربی ممالک ہوں یا جہاں جہاں بھی پاکستان اپنا اثر و رسوخ استعمال کر سکتا ہے اور جہاں جہاں جن جن پلیٹ فارموں سے وہ اس مسئلے کو اٹھا سکتا ہے اسے اٹھانا چاہیئے۔ پاکستان میں اس مسئلے کیلئے کافی بیداری ہے مگر جہاں تک ملٹری کی مدد کا الزام ہے تو وہ پاکستان کیلئے موجودہ حالات میں ممکن نہیں ہے۔ ہماری اس قسم کی پوزیشن ہی نہیں ہے۔ ساری سرحد پر تو "MAN TO MAN AND FACE TO FACE" ہندستانی افواج کھڑی ہیں تو پھر کس طرح ہماری ملٹری کشمیری حریت پسندوں کی مدد کر سکتی ہے۔ جب سے اس علاقے میں افغانستان کا مسئلہ ابھرا ہے اور اس نے شدت اختیار کی ہے تو اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس سارے علاقے میں ہتھیار پھیل گئے ہیں۔ ملک بھر میں اسلحے کی افراط ہو گئی ہے جو ظاہر ہے کہ ملک کے لیے نقصان دہ ہے۔

افغانستان میں اپنے بھائیوں کی مدد کی۔ ہمیں بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ کیا آپ یقین کر سکتے ہیں کہ روس کی مداخلت کی وجہ سے پاکستان میں کتنی کلاشنکوفیں آگئی ہیں؟ شاید کوئی یہ تعداد شمار نہیں کر سکتا۔ پاکستانی کلچر کو اب باقاعدہ کلاشنکوف کلچر کہا جانے لگا ہے۔ ہندوستان والے شکایت کرتے ہیں کہ پاکستانی لوگ سکھوں اور کشمیریوں کی مدد کرتے ہیں جبکہ ہمارے یہاں صورت حال یہ ہے کہ آپ صوبہ سرحد میں چلے جائیں وہاں آپ کو ٹھیلوں پر کلاشنکوف بکتی مل جائیں گی۔ ہر کوئی وہاں سے جا کر خرید لاتا ہے۔ جس طرح اور چیزیں سمگل ہوتی ہیں، اسی طرح ہتھیار بھی سمگل ہوتے ہیں، لیکن یہ کہنا کہ پاکستان انتہاپسندوں کو ہتھیار دے رہا ہے، غلط ہے۔ پاکستان ان کو کیسے دے گا؟ پاکستان تو خود ہتھیاروں سے چھٹکارہ حاصل کرنا چاہتا ہے، اور یہ کلاشنکوف کلچر پاکستان کے لیے ایسا درد سر ہے جو کبھی بھی کسی لاعلاج بیماری کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا ہے۔

(نوائے وقت، ۲۱ اگست ۱۹۹۲ء) ●●

اطہر فاروقی

ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال سے خصوصی انٹرویو

فکر نو کے بغیر زمانے میں ترقی ممکن نہیں

میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ شریعت بل مکمل طور پر ضیاء الحق صاحب کے نظریات کی توسیع مزید کی نوعیت
رکھتا ہے کیونکہ ضیاء الحق صاحب کے اپنے نظریات تھے ہی کہاں؟ انھوں نے اپنے ہر مفاد کے حصول کے لیے
ملاؤں کو آگے کیا اور ایسا اس لیے کیا تاکہ کوئی مسلمان خوف خدا سے ان کے خلاف جرأت لب کشائی نہ کرے۔ وہ
اس میں پوری طرح کامیاب بھی رہے اور ان کے ہر سیاسی ہتھکنڈے کو ہمارے علماء حرف حق کی سند عطا
کرتے رہے۔ ہم لوگ "ملٹی کلچر" اور "ملٹی سیکٹنل" سوسائٹی میں رہتے ہیں لیکن اگر کوئی ایسا بل نافذ ہوتا ہو
فرقہ وارانہ ہے تو پھر یہ یقینی عمل ہے کہ برسر اقتدار جماعت کو اس سے خواہ کتنے ہی فائدے کیوں نہ ہوں ملک
مزید پیچھے کی طرف جائے گا۔ موجودہ شریعت بل میں جن باتوں پر زور دیا گیا ہے ان کا اقبال یا جناح سے کوئی
تعلق نہیں ہے۔ وہ سب سیاسی ہتھکنڈے ہیں۔ اس ضمن میں میرا ایک طویل انگریزی مضمون شائع ہو
ہو چکا ہے۔ اس مضمون کا فارسی ترجمہ ایران سے بھی شائع ہوا ہے:

"HOW SHOULD WE PROCEED TO THE ISLAMISATION IN THE
LIGHT OF IQBAL'S AND JINNAH'S IDEALS."

کے عنوان سے یہ مضمون پہلے پہل "ڈان" میں شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں یہی سوال اٹھایا ہے کہ کیا یہ
شریعت بل اس مقالہ کے مطابق ہے جو نظریہ پاکستان کی اساس ہے اور اس مملکت کے قیام کے وقت
اس کے بانی محمد علی جناح اور بانی اول علامہ اقبال نے جس پر زور دیا ہے۔

اس فیصلے کے ملکی معیشت پر اثرات کے بارے میں ابھی کوئی قطعی بات کہنا ممکن نہیں ہے۔ مگر
اس فیصلے نے پاکستانی سپریم کورٹ کے اختیارات پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ملک کی اعلیٰ ترین
عدالت کون سی ہے؟ سپریم کورٹ یا فیڈرل شریعت کورٹ میں سے کس کو قرآن اور سنت کی تشریح

کرنے کا کلی اور قطعی اختیار حاصل ہے؟ یہ سوال اس فیصلے کے بعد بہت اہمیت اختیار کر گیا ہے۔

علامہ شبلی، علامہ اقبال اور دیگر مجتہدین نے بنک کے سود کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اور جائز قرار دیا ہے کیونکہ یہ سود بنک میں جمع کی گئی رقم پر منافع کا حصہ ہے۔ آج اگر کوئی بھی حکومت ایسا نظام متعارف کرا سکے تو یہ ایک عظیم کارنامہ ہوگا۔ مگر مسئلہ یہ ہے کہ جو علماء بنک کے سود کو ناجائز قرار دیتے ہیں وہ اس کا کوئی اسلامی متبادل نہیں بتاتے۔ ظاہر ہے کہ مسئلہ اس طرح سے مزید پیچیدہ ہوگا۔

سعودی عرب میں جو بینکنگ سسٹم ہے وہ بھی بظاہر سود سے پاک ہے اور اصولاً اپنے منافع میں اپنے کھاتے دار کو شریک کرتا ہے مگر چونکہ سعودی بنک گھاٹے میں نہیں جاتے اور نتیجتاً کبھی کھاتے داروں کو اپنی جمع شدہ رقم میں سے خسارہ ادا نہیں کرنا پڑا۔ اس لیے اس منافع کو بھی ربا نہیں کہا جا سکتا۔

ضیاء الحق نے اسلام کا جو استحصال کیا اس کا یہ سبب ہے کہ عوام کی اس نعرے سے رہی سہی دلچسپی بھی ختم ہو گئی ہے۔ قائد اعظم یا اقبال نے اسلامی ریاست کا جو تصور پیش کیا تھا ضیاء الحق کے نظام مصطفیٰ کے سیاسی نعرے سے وہ تصور براہ راست متصادم ہوتا تھا۔ ضیاء الحق صاحب نے یہاں جس طرح بھی اسلام کا نفاذ کیا تھا۔ اس کی بنیاد صرف یہ تھی کہ وہ ہر قیمت پر اپنی حکومت کا جواز چاہتے تھے۔ اسی مقصد کے پیش نظر اور اپنے مفادات کے مطابق انہوں نے اسلام کا استحصال کیا۔ آپ کو معلوم ہی ہے کہ ضیاء صاحب کی زندگی میں بھی میں ہمیشہ یہ اعتراض کرتا رہا ہوں کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں یا اسلام کے جس نظام کے نفاذ کی وہ بات کرتے ہیں وہ اسلام نہیں بلکہ منافقت ہے اور اب جس شریعت بل کا نعرہ لگایا جا رہا ہے، موجودہ حکومت نے جسے انتخابی ہتھکنڈے کے طور پر استعمال کیا، وہ بھی اس راستے سے ہٹ کر ہے جو جناح اور اقبال نے پاکستان کے لیے تجویز کیا تھا۔

افغانستان کے مسئلے میں تو آج تمام دنیا یہ تسلیم کرتی ہے کہ روس کی مداخلت قطعاً غلط تھی۔ خود روسی عوام نے اپنی حکومت کے اس فیصلے کو مسترد کر دیا ہے۔ ضیاء الحق کی افغانستان پالیسی کے بعض پہلوؤں سے مجھے اختلاف ہے لیکن روسی فوج کے وہاں پہنچ جانے کے بعد پاکستان جیسے ہمسایہ ملک کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے تحفظ کے تمام اقدام کرے وگرنہ تو یہ فوجیں خود پاکستان کے لیے ایک بڑا خطرہ تھیں۔ ضیاء الحق کی افغان پالیسی کو ملک کے اندرونی حالات بھی مضبوط کر رہے تھے۔ ایک حاکم یا ضیاء الحق جیسے مطلق العنان حاکم کے بعض رویوں پر آپ معترض ہو سکتے ہیں، لیکن اگر یکطرفہ رخ اختیار کریں تو آپ آخر ہی کہیں گے

کران کی افغان پالیسی پاکستان کے تناظر میں درست بھی تھی اگر کوئی اور حکومت ہوتی تو اس کو بھی وہی پالیسی اختیار کرنا پڑتی کیونکہ یہ اس وقت ملک کے مفاد میں تھا۔

آپ کی یہ بات بہت حد تک صحیح ہے اور اس طرح کے تضادات پر ضیاء الحق صاحب کو ہم ہدف تنقید بناتے ہیں۔ اس وقت انھوں نے مصلحت کے تحت یہ کہہ دیا تھا کہ اگر ہندستان میں مسلم کش فسادات میں مسلمانوں کا قتل عام کیا جاتا ہے تو یہ ہندستان کا اندرونی معاملہ ہے۔ آپ کو یہ فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ اس وقت ہندستان میں بھی امریکی لابی والی جنتا حکومت برسر اقتدار تھی۔ جب جب دنیا میں کسی طبقے پر مظالم ہوتے ہیں تو حقوق انسانی کی بنیاد پر مغرب میں شور مچ جاتا ہے اور جب ہندستان میں کوئی مسلمان مرتا ہے تو انسانی حقوق کے ان نام نہاد علم برداروں کے کانوں پہ جوں تک نہیں رینگتی۔ فرض کیجیے کہ اگر ہندستانی مسلمانوں کی بجائے یہ صورت ہندستانی عیسائی کے ساتھ درپیش ہو یا مشرقی یورپ میں ایسا کچھ ہو تو وہ بلبلا اٹھیں گے اور کہیں گے کہ حقوق انسانی کی پامالی جاری ہے۔ آج جس دنیا میں آپ بیدار ہیں، حقوق انسانی کے متعلق بیداری ہر جگہ پر ہے تو اگر ہندستان میں حقوق انسانی کی پامالی ہوتی ہے، خواہ فرقہ وارانہ فسادات میں مسلمانوں کی قتل و غارت گری کی صورت میں ہو یا سکھوں کی قتل و غارت گری کی صورت میں، کشمیریوں کی قتل و غارت گری اور ان پر عرصۂ حیات تنگ کرنے کی صورت میں ہو یا بابری مسجد کے نام پر مسلم نسل کشی ہو، تو یہ یقینی امر ہے کہ یہ صرف اور صرف حقوق انسانی کی پامالی ہے اور ہر بیدار ضمیر شخص کو اس کا احساس ہونا چاہیے۔ بیدار ضمیری نہ سبجکٹیو ہوتی ہے اور نہ ریلیٹیو۔ خدا جانے ہمیں کیا ہوتا جا رہا ہے۔ بابری مسجد کے تنازعے پر مسلمانوں کے قتل عام سے متعلق میرا یہ سوال ہندستان کے سیکولر لوگوں اور دانشوروں سے بھی ہے کہ جب ہندستان میں مسلمانوں کو قتل کیا جائے تو وہ ہندستان کا اندرونی معاملہ ہے، اور جب آپ دلائی لاما کو پناہ دیں تو وہ حقوق انسانی کے تحت آتا ہے۔ یہ قطعی دوغلی پالیسی اور منافقانہ ہے۔ ہم تبت پر چین کے غاصبانہ قبضے کی مذمت کرتے ہیں اور اسے حقوق انسانی کی پامالی کا معاملہ سمجھتے ہیں مگر ہندستان میں مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اسے ہندستان کا اندرونی معاملہ کہہ کر نظر انداز کرنا بھی بددیانتی ہے اور اس سلسلے میں ہندستانی دانشوروں کا کردار بے حد مایوس کن اور منافقانہ اور ہندستانی پریس اور صحافی بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ میں پر زور تائید کرتا ہوں کہ ہندستانی مسلمانوں کے قتل عام اور ان کی نسل کشی کے معاملہ پر ضیاء الحق کو بھی سخت ترین احتجاج کرنا چاہیئے تھا اور موجودہ حکومت کو بھی خاموش نہیں رہنا چاہیئے۔

بحیثیت انسان ضیاءالحق بہت اچھے آدمی تھے۔ ان کی ذاتی زندگی ایک متقی انسان کی بہترین زندگی تھی جس پر وہ عمر بھر کاربند رہے مگر ان کا سیاسی مسلک ایک ایسے آمر کا تھا جس نے اپنے اقتدار کے تسلسل کے لئے ہر حربہ روا رکھا۔ اس میں اسلام کا انتہا درجے کا استحصال بھی شامل ہے۔ میں نے ان کی زندگی میں بہت بار یہ بات کہی اور کھلے عام کہی کہ وہ اسلام کے نام پر جو کچھ کر رہے ہیں وہ منافقت کے علاوہ کچھ نہیں۔ ایک گھاگھ سیاستدان کی طرح وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کے ہر سیاسی عمل کا تعلق استحصال اسلام سے ہے۔ ایک مرتبہ انھوں نے مجھے ایک جلسے میں خصوصی طور پر فون کر کے بلایا جس میں قوم کے سب سے اہم مسئلے پر گفتگو کرنا تھی۔ میں نے اپنی تقریر میں ان کے اسی رویئے کو حرف تنقید بنایا۔ جلسے میں مولانا تو سیخ پا ہو گئے مگر ضیاءالحق نے اس کا برا نہ مانا اور نہ میری تنقید پر انھیں غصہ آیا۔ بس انھوں نے قدامت پسندوں کو خوش کرنے کیلئے یہ کہہ دیا کہ آپ مطمئن رہیں، جاوید اقبال صاحب جو کچھ کہہ رہے ہیں میں ایسا نہیں کروں گا۔ ضیاءالحق کی بحیثیت سیاستدان بڑی کامیابی ان کے مزاج کا اعتدال تھا۔ ایک مرتبہ وہ کالج کے کانووکیشن میں مہمان خصوصی تھے۔ مجھے دیکھ کر انھوں نے قدرے بلند آواز میں طالبات سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ وہ کوئی پاگل ملا نہیں ہیں جو مخلوط تعلیم اور لڑکیوں کے لیے جاب اور رنسٹیڈ تعلیم کی مخالفت کریں۔ پھر کہنے لگے کہ میری لڑکی خود ڈاکٹر ہے، جاب کرتی ہے اور اس کی آمدنی گھر میں خوشحالی کا باعث۔ وہ خوب جانتے تھے کہ وقت کی رفتار کو پیچھے کی طرف نہیں موڑا جا سکتا۔ جدید رجحانات اور وقت کے تقاضوں کو بھی وہ خوب سمجھتے تھے مگر اسلام کا استحصال کرتے رہنا ان کی مجبوری تھی۔ کوئی سیاستدان کتنا ہی روشن کیوں نہ ہو، سیاسی دھارے کا رخ ایک دم نہیں موڑ سکتا۔ ضیاءالحق جن تعلیمی اداروں کے تعلیم یافتہ ان میں آج بھی ہندوستان کا عام مسلمان اپنے بچوں کو تعلیم حاصل کرنے نہیں بھیجے گا کہ وہ عیسائی نہ ہو قدامت پرستی اور تعلیمی پسماندگی کی زنجیروں کا دائرہ آج بھی مسلمان کے گرد بہت سخت اور تنگ۔ مگر ضیاءالحق نے اس زمانے میں عیسائی مشن کے اداروں میں تعلیم حاصل کی جب عام مسلمان کے نزدیک وہاں حصول تعلیم کا لازمی نتیجہ عیسائی ہو جانا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسا مفروضہ تھا جو صرف ذہنی دیوالیہ پن کی علامت ہو سکتا ہے اور قدامت پرستوں نے مسلمان کو اس راستے پر ڈال دیا تھا۔ سرسید کی تحریک کا تو ہو چکی تھی، انگریزی تعلیم کا ادارہ مسلم یونیورسٹی بھی موجود تھا مگر اس سے صرف جاگیردار اور زمیندار فیض یاب ہو رہا تھا۔ یوپی اور پنجاب وغیرہ کا مسلمان تعلیمی طور پر اتنا ہی پسماندہ تھا جتنا آج ہے۔

سنا ہے کہ یو پی میں تو حالات آج بھی بہت نہیں بدلے ہیں۔

میں اس بات سے مکمل اتفاق کرتا ہوں کہ دو قومی نظریئے کے بانی اوّل سرسیدؔ ہیں۔ سرسیدؔ ایک ایسی شخصیت تھے جن کا تعلق ہمارے ریفارمسٹ اسکول سے ہے۔ انھوں نے ہی سب سے پہلے یہ محسوس کیا کہ مغرب میں جمہوریت کا جو اصول ہے اس کا اطلاق برصغیر میں مغرب کے طرز پر من و عن نہیں ہو سکتا۔ اپنی ایک تقریر میں انھوں نے یہ واضح کیا ہے کہ ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں۔ اگر یہاں جمہوریت نافذ کرنا ہے تو اس کی صورت مغرب سے مختلف ہو گی اور یہ اصول اسی صورت میں قابل قبول ہو سکتا ہے جب ہندو اور مسلمان آپس میں آدھی آدھی نشستیں تقسیم کرلیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات ہندوستان کے ہندو آبادی کو قابل قبول نہیں ہو سکتی تھی۔ سرسید ہی نے مسلمانوں کو کانگریس میں شامل ہونے سے منع کیا۔ جس کے سبب لوگ انھیں آج تک انگریزوں کا پٹھو کہتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانوں کو تحریک آزادی میں شامل ہونے سے روکا۔ سرسیدؔ کے اس اقدام کا فائدہ تحریک پاکستان کو ہوا۔ سرسید کی تحریک سے متعلق علامہ اقبال کا ایک خط ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ جہاں تک سرسید کی تحریک کا تعلق ہے تو اس نے ایشیا میں مسلمانوں کے لیے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ان کا ابھی تک کسی نے صحیح اندازہ نہیں کیا ہے اور اگر اس کے ثمرات کا کسی کو صحیح اندازہ ہے تو وہ صرف میں ہوں۔ بظاہر تو علامہ نے یہ عجیب و غریب بات کہی ہے لیکن اگر ہم غور کریں تو اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ یہ کہہ رہے ہیں کہ مسلم مملکت کے قیام کا سارا تصور میں نے سرسید ہی سے لیا ہے۔ یعنی یہ ان ہی کا لگایا ہوا پودا ہے اور آج تک دوسروں کو اس کا صحیح احساس و ادراک نہیں ہوا۔ اس کا احساس صرف مجھے ہوا ہے۔ یعنی مسلم قومیت کا جو تصور سرسید نے دیا تھا اقبال نے اسی تصور کو آگے بڑھا کر یہ کہا کہ مسلمانوں کو حق خود ارادیت دیا جائے اور ظاہر ہے کہ ہندوستان میں یہ نظریہ کسی قیمت پر بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا تھا۔ مثلاً اگر ہندوستان میں چار سو نشستیں ہوتیں تو ان میں سے دو سو مسلمانوں کی ہوتیں اور دو سو ہندو رکھتے اور الگ الگ الیکٹورل ہوتے تو صحیح طور پر پاور کی تقسیم ہو جاتی۔ لیکن یہ فارمولا کانگریس کے لیے قابل قبول نہیں تھا۔ دراصل ان کا اصول یہ تھا کہ ہمیں اکثر کا اصول (حکم؟) چلے گا، تم لوگ اقلیت میں ہو، تمہیں کس طرح مساوی حقوق دیئے جا سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ہندوؤں کی اس ذہنیت کا سرچشمہ ان کی وہ روایت ہے جس میں کسی اقلیت کے حقوق کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ حال ہی میں ہندوستان میں پسماندہ طبقات اور نچلی ذات کے لوگوں کو نوکریوں میں ریزرویشن کے خلاف اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی خود سوزی اور احتجاج بھی اسی ذہنیت کا غماز تھا جس نے ماضی میں بھی مسلمانوں کو ان کے حقوق

کی پامالی کے خلاف کمربستہ کیا اور پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔ تاریخ کے گہرے مطالعے کے بغیر قیام پاکستان کا پس منظر ذرا مشکل ہی سے سمجھ میں آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ قوم اقلیت ہو ہی نہیں سکتی جس کی مخصوص خطوں میں اکثریت ہو:

"THAT IS NOT THE CONCEPT OF MINORITY IN THE STRICT SENSE OF THE TERM THAT IS ALMOST A NATION."

میں آپ کی اس بات کو تو بالکل تسلیم نہیں کروں گا۔ یہ فیصلہ ان مخصوص حالت میں بالکل صحیح تھا مسلم لیگ کی اس وقت کوشش یہی تھی کہ جو کچھ بھی مل رہا ہے اسے لے لیا جائے، کانگریس کی نیت خراب ہو چکی تھی، آخر آخر تو گاندھی جی ہی کارنر کر دیے گئے تھے۔ نہرو اور پٹیل کانگریس پر چھا گئے تھے اور ہر فیصلے میں نہرو کا فیصلہ کن دخل تھا۔ جس کے لیے انھوں نے ہر حربہ استعمال کیا۔ فرض کیجیے اگر پاکستان نہ بنتا تو کیا بابری مسجد جیسے واقعات سے تمام برصغیر کے مسلمان متاثر نہ ہوتے؟ مسلمانوں کی نسل کشی کی جو کوششیں ہندستان میں کی جا رہی ہیں وہ اس تمام خطے میں نہ ہوتیں؟ کشمیری مسلمانوں پر جو مظالم ہو رہے ہیں کیا ایسے مظالم تمام مسلمانوں پر نہ ہوتے؟ حالانکہ کشمیر میں مسلمانوں کی اکثریت ہے مگر وہاں ہونے والے مظالم نے انسانیت سوزی کی تمام گذشتہ داستانوں کو پشیمان کر دیا ہے۔ کیا ہندو یہاں کے مسلمانوں پر بھی اسی طرح ظلم نہ ڈھاتا جس طرح کشمیر پر ڈھا رہا ہے؟ اس وقت تو اپنی فوج بھی ہماری نہیں تھی، ہم کچھ بھی نہیں کر سکتے تھے۔ ہم اسی طرح بے بس اور بے یار و مددگار ہوتے جیسے اس وقت ہندستان میں مسلمان ہیں۔ اس لیے جو کچھ مل گیا اس پر اکتفا کرنا ٹھیک تھا۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ یہاں جو مسلمان آ گئے ہیں انھیں اور ان کے آئندہ نسلوں کو قائداعظم کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ انھوں نے کم از کم انھیں تو بچا لیا۔

پاکستان کا قیام ایک جمہوری عمل تھا۔ اس میں مشرقی بنگال کے لوگوں کو یہ چوائس دی گئی تھی کہ اگر آپ کو فیڈریشن آف پاکستان میں شامل ہونا ہے تو آپ کو اس کی آزادی ہے۔ انھوں نے کہا ٹھیک ہے ہم شامل ہوں گے یعنی مشرقی بنگال اپنی مرضی سے پاکستان میں شامل ہوا تھا اور یہی خواہش حیدرآباد نے ظاہر کی تھی۔ جس پر پولیس ایکشن کے ذریعے بغیر دیانتدارانہ طریقے سے ہندستان نے قبضہ کر لیا اور یہی بددیانتی وہ کشمیر میں دکھا رہا ہے۔ اب رہا سوال بنگلہ دیش بننے کا؟ تو بلاشبہ اس کے لیے ہماری مفاد پرست سیاست ذمے دار ہے کہ ان لوگوں کے حقوق پامال کیے گئے اور وہ الگ ہو گئے۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ پاکستان کی تقسیم کے لیے یحییٰ خان

اور بھٹو ذمے دار ہیں اور اپنے ذاتی مفادات کے حصول کے لیے ان دونوں نے ملک کو تقسیم کرادیا۔ یعنی جنرل یحییٰ خان کی آمریت کے زمانے میں جب یہ سیاسی صورت حال پیدا ہو رہی تھی تو اس وقت اگر فوج نے اس مسئلے کے حل کے لیے پیش قدمی کی ہوتی اور کوئی کنفیڈریشن بنائی جاتی تو یہ مسئلہ حل ہو سکتا تھا' چونکہ جغرافیائی طور پر علیحدگی پسند وجہ سے حالات بہت الجھے ہوئے تھے۔ اس طرح دانشمندانہ فیصلے کی ضرورت تو اس وقت تھی جب انھوں نے علیحدگی اختیار کی۔ ملک بننے کے وقت علیحدگی پسندی کی ایک لہر تھی اور بہر حال بنگال کے لوگ اپنی مرضی سے ہی شامل ہوئے تھے' اس وقت جو فیڈریشن بنی اسے انہوں نے خود قبول کیا تھا۔

اس وقت یہ دانشمندانہ فیصلہ تو انہوں نے خود کیا تھا۔ جغرافیائی طور پر دو الگ تو تھے ہی لیکن اس مسئلے کا کوئی سیاسی حل ہونا چاہئیے تھا۔ بجائے اس کے کہ کوئی عسکری حل تلاش کیا جاتا۔ بہر حال اس سے کیسے انکار ہے کہ ہم سے غیر دانشمندانہ فیصلہ ہوا ہے۔ یہ وہی دور ہے جب بھٹو نعرے لگا رہا تھا کہ ادھر تم' ادھر ہم ... بھٹو کو اس قسم کی تقاریر کرنے کی اجازت دینا فوج کی بڑی بھول تھی اور اس کے لیے سیاستدانوں پر بھی کم ذمے داری عائد نہیں ہوتی۔ اس وقت اقتدار کے لیے جدوجہد تھی' ملک کی سلامتی کی کسی کو فکر نہیں تھی۔ اگر کسی ملک میں اقتدار کے لیے آپا دھاپی شروع ہو جائے تو نتیجہ تو "ڈس انٹی گریشن" ہی ہوتا ہے۔ یہی صورتحال اب آپ کے ہندستان میں ہے۔ یعنی "اقتدار پسند" ہندو فرقہ پرستی کو ہوا دے رہا ہے تاکہ اس کا اقتدار رہے اور ردعمل کے طور پر مسلم اساس پرستی بڑھ رہی ہے۔ اسی طرح وی۔ پی سنگھ گیا۔ یہی مشکلات چندر شیکھر کو پیش آئیں اور ہندستان میں مستقبل میں یہ زبردست خطرہ بنیں گی۔ ہندستان میں کل یا تو فوج حاوی ہو سکتی ہے یا ملک "ڈس انٹی گریٹ" ہو سکتا ہے اور چونکہ آپ کے حالات کے پیش نظر فوج کے تسلط کا امکان نہیں' اسی لیے "ڈس انٹی گریشن" کا امکان بڑھ جاتا ہے۔ آپ کے یہاں بھی اگر وقت پر کشمیر اور پنجاب کے مسئلے کا حل تلاش نہیں کیا گیا اور فرقہ پرستی کئی دوسرے مسئلے بھی ابھرے گے۔ اور پرانے مسائل میں کبھی حل نہ ہونے والی پیچیدگیاں پیدا ہوں گی۔ خصوصاً اگر مسلمانوں کے مسئلے کا کوئی حل تلاش نہیں کیا گیا اور فرقہ پرستی اسی رفتار سے بڑھتی رہی تو ملک کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

بھٹو صاحب نے بھی یہی بات کہی تھی جو آپ کہہ رہے ہیں کہ ادھر تم' ادھر ہم۔ اندرا گاندھی نے بھی بنگلہ دیش کے قیام کے بعد فاتحانہ انداز میں کہا تھا کہ ہم نے دو قومی نظریئے کو خلیج بنگال میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پھینک دیا ہے لیکن یہ بات جزوی طور پر تو صحیح ہو سکتی ہے' وہ بھی اس وقت کے سیاسی

حالات کے پیش نظر؟ مگر عملی طور پر یہ اس وقت صحیح ہوتی جب مشرقی بنگال اپنی تہذیبی اور ثقافتی یکسانیت کے سبب مغربی بنگال یعنی ہندستان میں شامل ہو جاتا۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔ وہ اگرچہ ہم سے مختلف تھے تو ہندو تہذیب سے بھی ہم آہنگ نہیں تھے یعنی دو قومی نظریہ تو اپنی جگہ درست تھا۔ آپ کی بات کی تردید اور میری بات کی تائید خود مرارجی دیسائی نے کی تھی۔ ایک ملاقات میں انہوں نے مجھ سے کہا تھا کہ اندرا گاندھی نے بنگلہ دیش کو وجود میں لاکر ہندستان کے لیے آسانی کی بجائے پریشانیاں پیدا کر دیں کیونکہ اس سے ہندستان کے لیے خدشات بڑھ گئے ہیں آج اگر پاکستان دو لخت ہوا ہے تو کل ہندستان کی سالمیت بھی معرض خطر میں پڑ سکتی ہے۔

اقبال اور تصوّرِ پاکستان :-

س :- پاکستان کے قیام کے بعد سے ہی اس کے وجود پر مستقل سوالیہ نشانات لگتے رہے ہیں۔ سقوطِ بنگلہ دیش اور سیاسی عدم استحکام کے تسلسل نے پاکستان مخالف نظریات اور دعوؤں کو مزید تقویت بخشی ہے۔ آج آپ اس نظریئے سے کہاں تک اتفاق کرتے ہیں کہ قیام پاکستان تصور اقبال کے منافی ہے اور مملکت خداداد کی موجودہ شکل برصغیر کے مسلمانوں کی ذہنی و فکری انتشار میں اضافے کا سبب بنی ہے اور اس نے خصوصاً ہندستانی مسلمانوں میں مجرم ضمیری اور ایک مستقل احساس کمتری پیدا کر دیا ہے؟

ج :- یہ تجربہ بہت پیچیدہ اور تہہ در تہہ ہے اور اس کے لیے تاریخ کا غائر مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ یہ پیچیدگیاں ہر سطح پر ہے، مگر یہ طے ہے کہ تجربے کے اختتام پر ہم اس نتیجے پر ضرور پہنچتے ہیں کہ دو قومی نظریہ تو بالکل صحیح تھا، اس سے بحیثیت مجموعی اختلافات ممکن نہیں ہیں۔ اس کی تشریحات میں بعض امور پر اختلاف ہو سکتا ہے۔ بابری مسجد کے مسئلے پر ہندوؤں نے جس ذہنیت اور اکثریت کے زعم میں جس طرح کا رویہ ہندستانی مسلمانوں کے ساتھ روا رکھا ہے، اس نے نہ صرف یہ ثابت کر دیا کہ "دو قومی نظریہ صحیح تھا" ہندو ذہنیت جس کے سبب دو قومی نظریہ وجود میں آیا، ہندستانی مسلمانوں کو اپنے اس عمل سے احتساب کی دعوت دے رہی ہے۔ جس میں اس نے وطن کی محبت میں ہندستان کو خیر آباد نہیں کہا تھا اور وطن دوستی کی اس وقت کے چند علماء نے ایسی تشریحات کی تھیں کہ وطن سے محبت عین مطابق ایمان ہے۔

آپ کی یہ بات بھی بہت حد تک صحیح ہے کہ اقبال نے جس اسلامی ریاست کا تصوّر پیش کیا تھا، موجودہ پاکستان اس کے عین مطابق نہیں ہے، کیونکہ اقبال نے اس بات کا تصوّر بالکل واضح طور پر پیش کیا ہے۔ کسی بیرونی انیس

کی گنجائش نہیں ہے ؎

اک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے　　　نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاکِ کاشغر

لیکن یہ گنجائش بہرحال موجود ہے کہ ناسازگار حالات میں وہ ریاست پاکستان بھی ہو سکتی ہے (اور ظاہر ہے کہ موجودہ پاکستان کا یہ سلسلہ قائدِاعظم کو مجبوراً نہیں کرنا پڑا تھا جب کانگریس اور نہرو بددیانتی پر آمادہ ہو گئے تھے) اور اس کا انحصار نظریات اقبال کی تشریح پر ہے۔ کوئی سائنٹفک نظریہ جامد نہیں ہوتا اور تہہ دار عملی نظریات کی مختلف تشریحات کا یہ عمل اس نظریے کی آفاقیت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اقبال کی شاعری کے آفاقی ہونے میں آج کسی کو شک نہیں ہے مگر اس بات کا اطلاق اقبال کے صرف نظریہ پاکستان ہی نہیں بلکہ دوسرے متعدد نظریات اور خود شاعری پر بھی ہوتا ہے۔

س :۔ اقبال کا خطبہ الٰہ آباد کو بعض لوگ اس سیاق و سباق میں سنگِ میل کی حیثیت کا حامل بتاتے ہیں، جس میں اقبال نے صرف اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ خطہ شمال مغربی ہند میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، انہیں حق خود ارادی دیا جائے اور جن اضلاع میں ہندوؤں کی اکثریت ہے وہ اگر مسلمانوں سے الگ ہونے کی خواہش کا اظہار کریں تو ان کی اس خواہش کا احترام بھی کیا جائے۔ اس سے اس خطے میں مسلمانوں کی اکثریت بھی ہو جائے گی اور انہیں حق خود ارادیت بھی مل جائے گا۔ مگر خطبہ الٰہ آباد میں بنگال یا مسلم اکثریت کے مشرقی حصوں کا ذکر نہیں ہے اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ ہندوؤں نے مسلمانوں سے الگ ہونے کی کسی خواہش کا اظہار نہیں کیا تھا؟ پھر موجودہ پاکستان کو اقبال کے خواب کی تعبیر کیوں کہا جائے؟ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ پاکستان کا قیام اور اس کی موجودہ جغرافیائی حیثیت صرف جناح صاحب کے خوابوں کی تعبیر اور ان کی سیاسی بصیرت کے مطابق ہے۔

بعض اقبال شناسوں کا یہ خیال بھی ہے کہ علامہ اقبال کی وابستگی پان اسلامزم سے تھی، جمال الدین افغانی سے اور خود انھوں نے نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاکِ کاشغر، اسلامی حکومت کا خواب دیکھا تھا اور موجودہ پاکستان علامہ اقبال کے اس تصور کے مطابق تو بہت محدود، بہت بے معنی اور بے مقصد ہے۔

ج :۔ یہ بھی بہت طویل اور الجھی ہوئی بحث ہے اور میں اس پر ایک مستقل کتاب لکھ رہا ہوں تاکہ غلط مبحث کی گنجائش نہ رہے۔ کتاب کا عنوان ہے "ISLAMIC MODERNISM OF PAKISTAN" اس ضمن میں میری تھیسس یہ ہے کہ اسلام ماڈرن ازم کا جو تصور پیش کرتا ہے وہ دنیائے اسلام کیلئے انڈین اسلام کا تحفہ ہے۔ اس تحریک کی ابتدا سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کے زمانے سے ہوئی۔ میں اس دور کو تاریخ جدید میں

اسلامی انقلاب کہتا ہوں۔ لیکن بعد میں جب اس تحریک کی لبرلائزیشن ہوتی ہے تو اس میں کئی نام آجاتے ہیں اور یہ سلسلہ دراز ہوتا جاتا ہے ۔ ۔ ۔ مولوی چراغ علی کا نام ہے' سید امیر علی ہیں' اور اس سلسلے کی ایک اور طاقتور کڑی سر سید ہیں جو بہت قدآور شخصیت ہیں اور اس کے بعد متعدد اہم شخصیات کا پورا ایک سلسلہ ہے جو آخر آخر اقبال پر اختتام پذیر ہوتا ہے ۔ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ پاکستان اسلامک ماڈرن ازم ہی کا ثمر ہے وہ اس کی PROLONGATION ہے اور اس کا نتیجہ ہے ۔ وہ کیا پان اسلامزم یا اتحاد اسلامی' تو یہ میرے خیال میں اسلامک ماڈرن ازم ہی کا ایک حصہ ہے ۔

"THE CONCEPT OF UNITY OF MUSLIM NATIONS IS NOT TASED ON, WHAT MAY BE TERMED AS, CONVETIONAL APPROACH TO ISLAM BUT IT IS BASED ON WHAT MAY BE TERMED AS MODERNIST APPROACH TO ISLAM."

یعنی اس نظریہ کے تمام اصول یا فیڈریشن کے ہیں یا پھر ڈیموکریسی کے ۔ یا اس بات کو یوں کہہ لیجئے کہ یہی حقوق انسانی کی اگلی کڑی ہیں۔ ہمارے مصلحین نے ان تمام جدید نظریات کو اسلام کے ساتھ Reconcile کیا میری نگاہ میں یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا' یہ اجتہاد ایک نئی چیز تھی مثلاً مسلم قومیت کا یہی نظریہ کہ مسلم نیشن ہڈ کی اساس ایمان ہے' علیحدہ انسان یا نسل نہیں' یہ بالکل جدید اور انقلابی اجتہاد تھا۔ نیشنل ازم کی بالکل نئی تشریح ایک اسلامی شکل میں دی گئی اور وہ قابل قبول بھی ٹھہری۔ میری ناقص رائے میں نیشنل ازم کی نئی تشریح کی بنیاد پر پاکستان وجود میں آیا۔

س :۔ مگر آپ کے کئی دانشور پاکستان کے فکری اساس پر گفتگو کرتے ہوئے مسلم نیشن ہڈ کے اس نظریئے کو قطعی تسلیم نہیں کرتے؟ جبکہ صرف اس نظریئے کی بنیاد پر ہی پاکستان کا قیام ثابت کرتا ہے کہ مسلم نیشن ہڈ ہی کا نظریہ واحد نظریہ ہے جو دنیائے اسلام کو متحد کر سکتا ہے جیسا کہ میں نے عرض کی کہ علامہ کے کنٹری بیوشن کو بھی اس نظریئے سے دیکھیں ۔

"WE HAVE TO VIEW IT FROM THE STANDPOINT OF MODERNIST ISLAM AND NOT FROM THE STAN-DPOINT OF CONVENTIONAL APPROACH TO ISLAM

اور اگر ہم اس نیشن ہڈ کے نظریئے کو قبول کر لیں کہ مسلمانوں کے نیشن ہڈ کے نظریئے کی بنیاد و اشتراکی

اشتراکی ایمان ہے تو پھر :

"WHY THE WHOLE ISLAMIC WORLD SHOULD NOT BECOME ONE ON THE BASIS OF DEMOCRATIC ORDER WHICH IS BASED ON SOME FROM OF FEDERATED PRIN-CIPLES AND AT THE SAME TIME ABSORBING HUMAN RIGHTS ?"

ج :- اس میں رواداری اور اعتدال آجاتا ہے اور کئی ایسے اصول آجاتے ہیں جو ہمیں رسول اللہ صلعم کے دور کے نمایاں طور پر نظر آتے ہیں اور خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی ان کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ماڈرن اسلام کی بنیاد ان ہی نظریات پر ہے۔

" ACTUALLY IT IS BASED ON THE CONSTITUTIONAL PRINCIPL-ES WHICH ARE APPARENT IN THE PRACTLCE OF THE "SU-NNAH" OF HOLY PROPHET (PBUH) AS WELL AS THOSE CONCEP-TS WICH ARE VERY VERY APPARENT IN THE PRACTICES OR "SUNNAH" OF THE FIRST FOUR RIGHTLY GUIDED KA-LIPHS.

حقوق انسانی کے متعلق، جمہوریت کے متعلق اور ساتھ ہی فیڈریشن کے متعلق اسلام ان ہی اصولوں پر منحصر ہے۔ لیکن ماڈرنسٹ اسلام جس دور کو خارج کر رہا ہے وہ دور ہے ملوکیت کا!

س :- اقبال جمہوریت کے سخت مخالف تھے، بلکہ یوں کہا جائے تو مناسب ہوگا کہ "جمہوریت سے متعلق ان کے خیالات متضاد ہیں۔ ایک طرف تو وہ جمہوریت کو ایسا ناکارہ نظام بتاتے ہیں جس میں بندوں کو صرف گنا جاتا ہے، تولا نہیں جاتا۔ اور دوسری طرف وہ ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کی پرزور حمایت کرتے ہوئے جو جمہوری نظام کا حامی تھا۔ آخر آخر پاکستان بھی آئینی طور پر جمہوری مملکت بنا۔ اس بارے میں آپ کا نظریہ کیا ہے ؟

ج :- دراصل جمہوریت سے جمہوریت اقبال کے نظریات کا تجزیہ خاصا مشکل کام ہے۔ اقبال

نے جمہوری نظام کی تین اشکال سے گریز کرنے کیلئے کہا ہے۔ اپنے

"RECONCEPTION LECTURES (Reconstruction of Islam)

وہ لکھتے ہیں۔

اب ایک طرف تو کہہ رہے ہیں کہ جمہوری نظام اسلام کے اصل تقدس کی طرف رجوع ہے جبکہ ان کے اشعار میں جمہوریت کی تین شکلیں ملتی ہیں جن میں جمہوریت کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ ان سے دور اور محتاط رہو۔ فکر اول کی ترجمانی یہ شعر کرتا ہے ؎

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں ۔۔۔ بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

دوسری شکل یہ ہے ؎

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب ۔۔۔ تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

تیسرا فارسی کا قطعہ ہے جس میں انھوں نے جمہوری نظام سے محتاط رہنے کی تلقین کی ہے اور اس کی حمایت میں وہ یہ منطق پیش کرتے ہیں کہ اگر آپ دو سو گدھوں کو بھی یکجا کرلیں اور یہ سوچیں کہ ان کو ملا کر ایک انسان کا دماغ بن سکتا ہے تو ایسا ممکن نہیں ہے۔ یعنی جمہوریت پر یہ ایک طرح کا طنز ہے۔ اقبال جمہوریت کے بعض زاویوں کے مخالف تو ہیں مگر ان کی تحریروں کے مطالعے سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اقبال کے پاس بھی اس نظام کا نعم البدل نہیں ہے جمہوری نظام کی تو بعض پولیٹیکل سائنس دانوں اور فلسفیوں نے اقبال سے بھی زیادہ سخت الفاظ میں مخالفت کی ہے لیکن موجودہ زمانے میں اس کا متبادل بھی کسی کے پاس نہیں ہے۔ جمہوریت کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ ایک شخص جو کہ مناسب اور صحیح امیدوار ہے وہ ایک دوسرے امیدوار کے مقابلے میں جو مناسب اور صحیح نہیں ہے، صرف ۵۱، ۴۹ کے تناسب سے ہار جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درست معیار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا نعم البدل کیا ہے؟۔ اس کا سدباب کس طرح ہو؟ اگر جمہوری نظام نہ ہو تو کیا پھر اس کے نعم البدل کے طور پر آمریت کو قبول کیا جائے؟ اور آخری آپشن بھی بادشاہت ہے۔ تو اب صورت ایسی ہے کہ جمہوریت کا نعم البدل بھی نہیں اور اس میں خرابیاں بھی ہیں تو کیا کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جائے فرض کیجیے کہ اگر

"THE FORMATION OF ELECTED LEGISLATIVE ASSEMB-

-LIES IN THE MUSLIM WORLD IS A RETURN TO THE ORIGI-

-NAL PURITY OF ISLAM.

جمہوریت وہ طرز حکومت ہے کہ جس میں   بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے
سے مراد یہ لیں کہ اقبال یہ کہتے ہیں کہ میں ووٹ تو دوں گا مگر تول کر تو اس طرح اس نظام کی یہ خامی تو دور کی جا سکتی
ہے۔ اور اپنی تمام تر خرابیوں کے باوصف بھی جمہوریت آمریت اور مطلق العنانیت سے کہیں بہتر ہے۔ اقبال
نے جمہوریت پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ جمہوریت بہ حیثیت اصول ریاست کے اعتراضات نہیں ہیں۔ وہ تو
میتھالوجی کی ایسی خامیاں ہیں جن سے انہوں نے عوام کو باخبر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس سفر "دیو استبداد
جمہوری قبا میں پائے کوب" میں ان کا اشارہ ہی مغربی جمہوریت کی طرف ہے۔ جمہوریت سے مراد وہ حکومت ہے
جو برطانیہ میں نافذ العمل تھی اور یہ اس وقت کی بات ہے جب جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار انگلینڈ ہمارا حاکم تھا اسی
سیاق و سباق میں اقبال مغربی جمہوریت پر لعنت بھیج رہے ہیں۔

"WHICH WAS VIOLATING THE HUMAN RIGHTS AND DOMINAT-
-ING THIRD WORLD COUNTRIES AND THE SAME TIME.
WAS SAYING THAT SHE WAS AN IDEAL SYMBOL OF DEMO-
-CRACY."

جمہوریت سے متعلق اقبال کے ایک اور اعتراض کا مقصد یہ ہے کہ جہاں ملک منظم ہو وہاں
DEMOCRACY USUALLY LEADS TO ECONOMIC BREAKDOWN. POL-
-ITICAL BREKDOWN AND ALSO THE BREAKDON OF THE COUNTRY.
اس احتمال کا اظہار بھی انہوں نے کیا ہے کہ جمہوریت کے لیے تنظیم کا ہونا بہت ضروری ہے یعنی تنظیم سے انکی
مراد تعلیمی تنظیم بھی ہے اور اس میں نیک و بد کا تمیز بھی آسکتی ہے۔

س :۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ جمہوریت سے متعلق اقبال کے خیال میں تضاد کا سبب اس دور کا
مخصوص سیاسی پس منظر ہو اور جمہوریت کی حمایت انہیں اسلامی مملکت کی راہ میں حائل ایک رکاوٹ محسوس
ہوتی ہو اور دوسری طرف ترکی جیسے ممالک کی فلاح کا راستہ صرف جمہوری نظام حکومت میں دیکھا ہو۔"

ج :۔ ایک زاویہ یہ بھی ہو سکتا ہے فکر اقبال

کمال پاشا کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ قیام پاکستان کی اساس کو سمجھنے کے لئے اقبال کے نظریات اور فکر کا عمیق اور گہرا مطالعہ ضروری ہے۔ ان کی فکر میں بعض مقامات پر تضاد نظر آتا ہے لیکن جب آپ اس پر غور کریں گے تو آپ کو محسوس ہو گا کہ وہ مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے ان چیزوں کو بھی دیکھتے ہیں۔ مثلاً آپ یہ دیکھیے کہ ان کے یہاں خودی کا تصور دو صورتوں میں ہے۔ بلکہ میں تو کہوں گا اس کی تین صورتیں ہیں (یہ خالصتاً فلسفے کی بحث ہے) ایک تو انفرادی خودی ہے۔ انفرادی خودی سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ ہر ایک شخص کے اندر جتنی صلاحیتوں کا ذخیرہ موجود ہے وہ اس سے با خبر نہیں۔ اگر وہ اپنا جائزہ لے تو اس کو پتہ چلے گا کہ اس میں کتنی صلاحیتیں ہیں۔ اگر وہ ان صلاحیتوں کی تسخیر کرے، ان کی شناخت کرے تو وہ دنیا میں سب کچھ حاصل کر سکتا ہے بلکہ تسخیر کائنات کر سکتا ہے۔ یہی انفرادی خودی ہے۔ اس کے لیے اقبال یہ طریقہ بتاتے ہیں کہ چار اشیاء ایسی ہیں جن سے آپ خود کو مستحکم کر سکتے ہیں۔ ایک عشق، دوسری جرات، تیسری فقر اور چوتھی آزادی۔ یعنی یہ چار عناصر ہیں جن کے ذریعے آپ خودی کا استحکام کر سکتے ہیں۔ پھر ان کے یہاں دوسرا تصور بھی ہے اور وہ ہے اجتماعی خودی کا۔ اس کے بعد تیسرا تصور ہے۔ یہ تصور انسان اور خدا کا ہے۔ خدا کو وہ   یا خودی لامحدود کہتے ہیں اور انسان کو وہ   کہتے ہیں یعنی خودی محدود۔ اب یہ کہتے ہیں کہ خودی محدود اپنے آپ کو خودی لامحدود میں مستغرق نہ کرے، یعنی وہ فراق پر زور دیتے ہیں اور وصال پر غیر وابستہ ہیں۔ یعنی یہ کہتے ہیں کہ خدا سے اپنا فاصلہ رکھو لیکن ساتھ ہی کہتے ہیں کہ انفرادی خودی کو اجتماعی خودی پر قربان کر دو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک خدا سے فاصلہ رکھنا تو درست ہے لیکن قوم سے فاصلہ رکھنا درست نہیں، ملت پر سب کچھ قربان کیا جا سکتا ہے۔ اس پر ایک فلسفیانہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ایک طرف تو آپ انفرادی خودی کا ذکر کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ اسے اجتماعی خودی پر نثار کر دو اور دوسری طرف آپ خودی لامحدود سے فاصلہ رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خودی لامحدود میں متغرق مت ہو جاؤ تو پھر کوئی معاشرے میں کیوں متغرق ہو جائے؟ لیکن اگر آپ غور کریں تو فکر اقبال کا یہ تضاد خود بخود حل ہو جاتا ہے، کیونکہ خدا سے فاصلہ رکھنا من اور تو کا فاصلہ ہے۔ وہ ایک عابد اور معبود کا فاصلہ ہے اور جب تک یہ فاصلہ حائل نہیں ہو گا پھر آپ کس طرح فرق معلوم کریں گے کہ عابد کون ہے اور معبود کون ہے۔ یعنی عابد اور معبود کا فرق ہی تو اس فاصلے کی بنیاد ہے، وہ فاصلہ تو قائم رہ سکتا ہے۔ اقبال وصال کے اس لیے قائل نہیں تھے کہ آپ وجودی صوفیا کے مخالف تھے۔ اسی لئے وہ

'من' اور 'تو' کا فاصلہ ہے، وہ ایک عابد اور معبود کا فاصلہ ہے اور جب تک یہ کا تعلق ہے، اس میں وہ امتیاز نہیں رکھنا چاہتے اور کہتے ہیں کہ یہاں وصال درست ہے۔ مگر جہاں وصال درست نہیں اس کا مطلب تو یہی ہے کہ:

"unique individuals create unique society."

کا تصور موجود ہے۔

"Unique society is based on unique individuals. There is nothing to do with the uniqueness of good not the uniqueness of man."

بظاہر اس قسم کے فلسفیانہ انداز کے تضادات آپ کو ان کے یہاں ملیں گے۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ وہ تضادات محض ہیں۔ اگر آپ ان کو صحیح تناظر میں سمجھنے کی کوشش کریں تو یہ فلسفیانہ مباحث حل ہو جاتے ہیں۔

س :۔ ڈاکٹر صاحب! تصور پاکستان اور اقبال سے متعلق آپ سے میرا آخری سوال یہ ہے کہ موجودہ پاکستان کو آپ کس حد تک اقبال کے نظریات کے قریب پاتے ہیں؟

ج :۔ دیکھیے، مملکتیں، آئیڈیلیں کی بنیاد پر وجود میں آتی ہیں لیکن آئیڈیل کو عملی شکل دینے کی منزل دور اور محنت طلب ہوتی ہے اور یہ جو حقیقت اور تصور کا امتزاج ہے وہ انسانی معاشروں میں ہمیشہ قائم رہتا ہے۔ کہیں کم تو کہیں زیادہ:

"You Can Say That Your Ideal Is This. But In Reality You Cannot Ignore It."

یہ صحیح ہے کہ پاکستان میں ہم اقبال کے آئیڈیل کو حاصل نہیں کر پائے لیکن انھیں حاصل کرنے کی کوشش ہماری قوم مستقل کر رہی ہے۔ اپنے آئیڈیل کی تلاش میں تو انسان عمر بھر سرگرداں رہتا ہے اور اکثر وہ آئیڈیل نہیں مل پاتا۔ زندگی تضادات سے عبارت ہی تو ہے۔

"Your efforts are always to realise your ideals. But I would say and insist that this ideals is only partially realised. Iqbal's ideal of this new isla-

-MIC STATE HAS CERTAINTY BEEN REALISED BECAUSE

IT WAS AT LEAST CREATED.

چونکہ یہ انسانی فطرت ہے اور انسانی فطرت کے خلاف زیادہ باز پرس ممکن نہیں، مگر ساتھ ہی ان آئیڈیلیس کو حقیقی بنانے کے لیے جدوجہد جاری رہنا چاہیئے۔

اسلامک ماڈرنزم اور پاکستان :۔

س :۔ آپ کے خیال میں کنونیشنل اسلام کی کیا چیزیں موجودہ پاکستانی معاشرے میں اپنی افادیت کھو بیٹھی ہیں؟

ج :۔ اسلامک ماڈرن ازم معاملات اور عبادات میں DIFFERENTIATE کرتی ہے۔ اس فلسفے کا بنیادی عنصر یہ ہے کہ صرف عبادات مستقل ہیں، یعنی ارکان دین روزہ نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے ارکان دین میں تغیر یا تبدل کی ضرورت پر کسی نے زور یا مشورہ تک نہیں دیا ہے۔ وہ تو مستقل ہیں۔ باقی رہ گئے معاملات یا تو

"THEY ARE ALL SUBJECT TO THE LAW OF CHANGE."

اور معاملات سے مراد قانون اور دنیاوی معاملات ہیں جن کا کوئی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اس لئے معاملات میں تبدیلی کا فیکٹر غالب ہے۔ صرف اتنا ہی فرق ہے اور اس اعتبار سے ہم اگر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے

ڈیفائن کرنے کی کوئی بات ہی نہیں ہے، اس میں تو یہ ساری چیزیں اپنے آپ ہی آگئی ہیں کیونکہ یہ اصطلاح استعمال کر
ہم عبادات کے علاوہ تمام امور میں تبدیلیوں کی ضرورت کو تسلیم کر لیتے ہیں، مثلاً ایسی سوسائٹی کو VOLVE
کرنے کے لیے کیا کیا رجحانات ہیں جو فلاحی ہوں اس کے لیے آپ کس قسم کے ٹیکسیشن کو کرتے ہیں
اس میں کسی قسم کا معاشی نظام CONCEIVE کرتے ہیں اس میں ہم کس کس کو اولیت دیں، وغیرہ
فرض کیجیے اگر یہاں ہے تو کیا آپ اسے کنٹرول کیے بغیر آگے چل سکتے
ہیں اگر آپ کنونشنل ہیں تو کہیں گے جی نہیں آپ آبادی کو کنٹرول نہیں کر سکتے کیونکہ یہ اسلام کے خلاف ہے

ظاہر ہے کہ یہ تو ہے نہیں، اگر اسی طرح آبادی بڑھتی رہی تو آپ بے روزگاری
کو دور کر ہی نہیں سکتے اس کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہے۔ اگر آپ کو آبادی کے دباؤ کو کنٹرول کرنا ہے۔ بے روزگاری کو
دور کرنا ہے تو پھر کسی نئی قسم کا سوشل آرڈر آپ کو لانا ہوگا۔ صرف یہ کہہ دینا کہ شریعت کا نفاذ کر لو باقی سب ٹھیک
ہو جائے گا کافی ہو جائے گا۔ مذہبی معاشرے میں عوام کو بے وقوف بنانے کے لیے تو یہ کہا جا سکتا ہے اور پاکستان
میں علماء یہی کہہ کر عوام کا مسلسل استحصال کرتے رہے ہیں اگر آپ یہ کہیں صرف زکوٰۃ کا ٹیکس رکھیں کیونکہ دوسرے
ٹیکس غیر اسلامی ہیں تو یہ کہہ دینے سے تو پاکستان کا اقتصادی مسئلہ کسی قیمت پر حل نہیں ہوگا اور ہم لگاتار پیچھے
کی طرف جاتے رہیں گے۔ اسلامک ماڈرن ازم اور کنونشنلزم کو ہی اصل فنڈامینٹلزم کہتا ہوں کیونکہ
کے اصلی معنی اس کے رائج الوقت اصطلاحی معنوں سے متصادم ہیں۔ میں یہاں
کی اصطلاح اسی لیے استعمال نہیں کر رہا ہوں کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ اسلامک ماڈرنسٹ بھی
کیونکہ تو وہی ہیں جو اسے تسلیم کرتے ہیں، صرف ہماری تشریح مختلف
ہے اور ان کی فکر مختلف ہے آج وقت نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو آئیڈیل سرسید، اقبال یا جناح کا تھا وہ درست
ثابت ہوا ہے۔ یا مسلمان نے اسے قبول کیا ہے۔ اتنے اتنے جید علماء ہندستان میں تھے جو قیام پاکستان کے مخالف
تھے مگر مسلمان ان کے پیچھے نہیں گیا۔ کسی نظریے کے ثبات کے لیے وقت سب سے بڑی کسوٹی ہے۔ اسی لیے میں
بار بار اس امر پر زور دے رہا ہوں کہ اسلامک ماڈرن ازم ایک حقیقت ہے۔

"THOUGH MOMENTARILY YOU CAN SAY THAT THERE IS A
KIND OF A TREND IN THE MUSLIM WORLD TOWARDS
ISLAMIC FUNDAMENTALISM."

لیکن بنیاد پرستی کا جو موجودہ ٹرینڈ ہے اس کے بارے میں ابھی یہ فیصلہ ہونا ہے کہ وہ کتنا دیرپا ثابت ہوتا
ہے لیکن اسلامک ماڈرن ازم بھی ایک اپروچ ہے ماڈرن ازم اور کنونشنلزم میں ایک قسم کا جو تصادم ہے
وہ تقریباً سبھی ممالک میں چل رہا ہے اور پاکستان میں بھی یہی صورتحال ہے، لیکن ہم یہاں کم از کم یہ ضرور
تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح ترکی میں لوگ کمال ازم کی طرف پلٹے اور کمال ازم کے معنی ہی سیکولرزم کے ہیں،
اسی طرح ہمارے یہاں بھی یہ بات یوں ہے کہ عوام اقبال اور جناح کی طرف پلٹ گئے ہیں اور اس سے مراد اسلامک
ماڈرن ازم ہی ہے، صرف لفظوں کا فریب ہے اور جب علماء یہ کہتے ہیں تو خوب سمجھتے ہیں وہ کیا کہہ رہے ہیں:

وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اب ان کے یہ نعرے بے اثر اور دوری آواز ہیں۔ مگر عوام کا استحصال کرتا ہے گا۔

س :۔ اجتہاد کی ضرورت عرصہ دراز سے محسوس کی جا رہی ہے۔ اگر ہم اسلامی نظام کو ایک ایسے نظام کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں جو وقت کی ضرورت کے عین مطابق ہے تو اجتہاد کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر صورت یہ ہے کہ ہمارے علما راجتہاد کی قوت کھو چکے ہیں اور ان میں اجتہاد کی ضرورت کا کوئی احساس دکھائی نہیں دیتا اقبال نے بھی کہا تھا کہ ہمارے علماء اجتہاد کی قوت کھو چکے ہیں ایسی صورت میں ہم وقت کے ہم قدم کیسے ہو پائیں گے۔ فکر نو کی ضرورت وقت کا اہم تقاضا ہے، اور وقت کے تقاضے سے منہ موڑ کر ہمارے علماء منافقت کے مرتکب ہو رہے ہیں اور ان کی منافقت کے نتیجے میں اسلام جدید دنیا کی نظروں میں فرسودہ مذہب کے طور پر شناخت پذیر ہو رہا ہے اور مسلم معاشرے پر دنیا بھر میں ملاّ کی اجارہ داری بڑھ رہی ہے۔ مسلمانوں کی نئی نسل پر اس صورت حال کی کیا تاثر پذیری ہوگی؟

ج :۔ فکر نو کے بغیر موجودہ زمانے میں زندہ رہنا ممکن نہیں۔ فکر نو کے فقدان نے ہماری زندگی کو اجتماع ضدین بنا دیا ہے۔ ہمارے آئیڈیلز کچھ اور ہیں ہم جو سوچتے ہیں وہ کرتے نہیں، قدامت پرست جو آئیڈیلز کی بات کرتا ہے وہ ہوا میں معلق تو ہو سکتے ہیں ہر لمحے تغیر کے عمل سے گزر رہی زندگی میں ان کی عملاً اجارہ داری ممکن نہیں ہمارے قول و فعل میں تضاد بڑھ رہا ہے اجارہ داری اور اسلام کے نام پر۔ آج آئیڈیل اسلامی سوسائٹی وہی ہو سکتی ہے جو وقت کی ضرورتوں کے مطابق ہو۔

(نوائے وقت ۲۸ر اگست ۹۲ء)

●●

جناب محمد خالد مسعود

اسلام اور عصری مسائل

— خبروں کے آئینے میں —

"انشورنس کی حلت یا حرمت کے بارے میں ابھی تک کوئی اجماع نہیں۔"

ریاض۔ ۱۱ ستمبر (المسلمون) شیخ نظام الیعقوبی نے جو اسلامی عربی بنک کی نگران شرعی کمیٹی کے رکن ہیں، انشورنس کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں بتایا کہ اس وقت علمائے اُمت میں انشورنس کی مختلف اقسام کے جواز کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بنک کے ربا کی حرمت کے بارے میں اتفاق رائے اجماع کی حد تک پہنچ گیا ہے لیکن انشورنس کے بارے میں یہ صورت نہیں ہے۔ بعض فقہی اداروں نے انشورنس سے متعلق فتوے جاری کیے ہیں۔ بعض نے ان کی تمام شکلوں کو جائز کہا ہے۔ بعض نے ہر شکل میں اسے حرام قرار دیا ہے۔

جامعہ قطر میں فقہ کے استاد ڈاکٹر علی سالوس نے انشورنس کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ اسلامی اقتصادیات کے اصولوں کے مطابق اسلامی معاشرے میں ہر فرد کی مکمل کفایت کی پوری پوری ضمانت ہے، اسی لیے فقہ اسلامی کی کتابوں میں انشورنس کے مسئلے کا ذکر نہیں ملتا۔ فقہ کے مطابق سب سے پہلی ضمانت تو محنت کے اجر میں ہے یعنی ہر فرد کے کام اور محنت کا معاوضہ اتنا ہونا لازمی ہے جو اس کی کفایت کا ضامن ہو۔ اس میں کمی کی صورت میں خاندان اور رشتے دار اس کی کفایت کے ضامن ہیں۔ اس میں بھی کمی ہو تو زکوٰۃ سے پوری ہو سکتی ہے۔ اگر یہ سارے ذرائع کفایت نہ کریں تو سرکاری خزانے سے اس

کی کفالت لازمی ہے۔

تاریخ فقہ اسلامی میں سب سے پہلے انشورنس کے بارے میں حنفی فقیہ ابن عابدین (م ۱۲۵۲ھ) نے بحث کی۔ اس وقت بحری تجارت میں انشورنس کا رواج چل نکلا تھا، ابن عابدین نے اسے حرام قرار دیا۔ اس کے بعد کے فقہا نے اس پر بحث کی جو ابھی تک جاری ہے، کسی نے اسے جائز کہا کسی نے حرام۔ ۱۳۹۶ھ میں بین الاقوامی اقتصادی کانفرنس میں جس میں دو سو سے زیادہ فقہ اور اقتصادیات کے ماہرین نے شرکت کی، لائف انشورنس (زندگی کے بیمے) کے حرام ہونے پر اتفاق کیا۔ امداد باہمی کی انشورنس کے علاوہ دیگر تمام شکلیں ناجائز قرار دی گئیں، کیونکہ ان میں ربا اور قمار (جوئے) سے نسبت پائی جاتی تھی۔

۱۳۹۸ھ میں مجمع فقہ اسلامی، مکہ مکرمہ نے فتویٰ جاری کیا جس میں ہر طرح کی انشورنس کو ناجائز قرار دیا گیا، البتہ اس فتوے میں یہ وضاحت کی گئی کہ امداد باہمی اور تعاون کی انشورنس جائز ہے کیونکہ یہ عقود تبرع (بلا نفع) میں داخل ہے: اس میں ربا کا شبہ بھی موجود نہیں۔

کویت میں کلیہ شریعہ (لا کالج) کے سابق ڈین ڈاکٹر خالد مذکور نے اسلامی انشورنس کمپنیوں کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ یہ کمپنیاں ان اصولوں پر کام کرتی ہیں کہ ان کا کوئی معاملہ اسلامی عقیدے کے خلاف نہ ہو اور اس میں 'غرر فاحش' (دھوکہ یا دھوکے کا اندیشہ) نہ پایا جائے۔ زندگی کا بیمہ ان اصولوں پر پورا نہیں اترتا کیونکہ زندگی کی ضمانت دینا اسلامی عقاید سے متصادم ہے۔

انشورنس کی قسطوں کے بارے میں بھی یہ شرط ہونی چاہیے کہ قسطوں یا رقوم کے بارے میں دونوں فریق واضح طور پر جانتے ہوں کہ ادائیگی اور وصولی کتنی، کب اور کیسے ہوگی؟ ایسے ہی نقصان کی قیمت کے بارے میں بھی فریقین کو صریح طور پر پتہ ہو۔ مثلاً اگر ماہرین کے اندازے کے مطابق نقصان کی قیمت ایک ہزار روپے ہے، تو انشورنس کی اقساط کی مجموعی ادائیگی اس سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔ اسلامی انشورنس کمپنیوں میں ان اصولوں کی پابندی کی جاتی ہے۔

ان کے طریق کار کی وضاحت کرتے ہوئے محمد حسن نایر ڈائریکٹر اسلامی انشورنس کمپنی نے کہا کہ یہ کمپنیاں تعاون اور امداد باہمی کے اصولوں پر کام کرتی ہیں۔ اس میں دونوں فریقوں کا

مقصد تبرع ہے منافع نہیں۔ سال کے آخر میں جمع شدہ قسطوں کا حساب لگایا جاتا ہے اور اخراجات منہا کر کے زائد رقم بیمہ کرانے والے گاہکوں میں تقسیم کر دی جاتی ہے۔ اخراجات سے مراد نقصانات کے معاوضے کی ادائیگی اور کمپنی کے انتظامی مصارف ہیں۔ ان معاملات میں منافع کا ہدف دونوں جانب سے نہیں ہوتا۔

اسلامی انشورنس کمپنیوں کو بھی اپنی انشورنس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اکثر جمع شدہ اقساط اتنی نہیں ہوتیں کہ نقصان پورا کر سکیں۔ نقصان اندازے سے کہیں زیادہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً بیمے کی اقساط کا کل مجموعہ ایک لاکھ روپے بنتا ہے اور نقصانات کی ادائیگی دس لاکھ روپے بنتی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ کمپنی اپنی انشورنس بھی کرائے تاکہ ایسے نقصانات کی ادائیگی کر سکے۔ اس صورت میں اس کا واسطہ بین الاقوامی انشورنس کمپنیوں سے پڑتا ہے۔ ان میں اس وقت کوئی بھی اسلامی کمپنی موجود نہیں۔ اسلامی انشورنس کمپنی کی شرعی کمیٹی نے ان کے ساتھ معاملے کی اجازت ضرورت کے اصول کے تحت دی ہے ورنہ اسلامی انشورنس کمپنیاں دیوالیہ ہو کر ختم ہو جائیں گی۔

عوض حاج ڈپٹی ڈائریکٹر اسلامی انشورنس کمپنی نے اس بات پر زور دیا کہ یہ مشکل عارضی ہے۔ اسلامی انشورنس کمپنیاں ابھی تازہ تازہ میدان میں آئی ہیں۔ لیکن مستقبل میں ان شاء اللہ جب ان کی تعداد بڑھ جائے گی تو یہ باہم انشورنس کر سکیں گی۔ اس وقت سعودی عرب میں پانچ کمپنیاں ایسی وجود میں آچکی ہیں۔ یہ بہت بڑی کمپنیاں ہیں اور بین الاقوامی سطح پر دوسری کمپنیوں سے مقابلے کی حیثیت کی حامل ہیں۔

ایک سوال کے جواب میں محمد نایر نے تسلیم کیا کہ اسلامی انشورنس کمپنیوں کے ہاں شکایات اور مقدمات کی تعداد زیادہ ہے۔ اُنھوں نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ بیمے کی قسط محض اندازاً مقرر کی جاتی ہے۔ دوسری کمپنیوں کے مقابلے میں اسلامی کمپنیوں کی اقساط کم ہوتی ہیں، لیکن ہمارے ہاں نقصانات کا پورا پورا معاوضہ صحیح حسابات کے بعد دیا جاتا ہے اور کبھی کبھی نقصانات معاہدے سے باہر ہوتے ہیں، اس لیے شکایات پیدا ہوتی ہیں۔ بعض اوقات یہ شکایات گاہکوں کی لاعلمی کی وجہ سے ہوتی ہیں اور بعض اوقات اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کمپنی

کوشش کرتی ہے کہ گاہک کو ایسے حادثات میں کم سے کم نقصان برداشت کرنا پڑے جن کے اخراجات معاہدے کے دائرہ کار میں نہیں آتے۔ اس کی وجہ سے نقصانات کی قیمت بعض اوقات دوسری کمپنیوں کے مقابلے میں بہت زیادہ بن جاتی ہے۔ دوسری کمپنیاں تو منافع کے اصول پر کام کرتی ہیں اور وہ ایسے بنکوں کے ذریعے بھی کاروبار کرتی ہیں جو ان منافع میں شریک ہوتے ہیں اس لیے ان کے اخراجات کم ہوتے ہیں۔ ہم نفع اندوزی کے خلاف ہیں اور ہمارا ہدف مال حلال ہے، اس لیے ہمارے ہاں نقصان کے اندازے کی قیمت زیادہ بنتی ہے اور ہم فی الواقع نقصان سے زیادہ ادا نہیں کرتے اس لیے گاہکوں کے ساتھ مقدمات کی نوبت آتی رہتی ہے۔

جامعہ ملک عبدالعزیز جدہ کے ڈاکٹر محمد علی القری کی تحقیق کے مطابق بیمے کا تصور نیا نہیں، قبل از اسلام عرب اس سے آگاہ تھے۔ اس وقت "عاقلہ" کا تصور موجود تھا، جسے اسلام نے برقرار رکھا۔ عاقلہ کے تصور میں ایک خاندان، شہر، بازار یا قبیلے کے لوگ باہم ایک دوسرے کے ضامن ہوتے تھے۔ دیت کی ادائیگی اس نظام کے تحت ہوتی تھی۔ اسلامی اقتصادیات میں عاقلہ کا تصور تعاون اور امداد باہمی کے اصولوں پر موجود ہے اور مفاد عامہ کی بنیاد پر مروج رہا۔

انشورنس کی بحث پچھلے بیس سالوں سے پھر شروع ہوئی ہے۔ موجودہ انشورنس کو علما جوئے سے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ دراصل فقہ اسلامی میں عقود و معاہدات دو طرح کے ہیں، معاوضے والے معاہدات اور بغیر معاوضے اور منافع کے معاہدات۔ "غرر" (نقصان کا اندیشہ۔ دھوکہ) معاہدے کو فاسد کر دیتا ہے۔ لیکن غرر کا تعلق معاوضے یا نفع والے معاہدات سے ہے۔ دوسرے معاہدات میں "غرر" کا اصول لاگو نہیں ہوتا۔ چنانچہ انشورنس کے معاہدے کو اگر بلا منافع تعاون کے اصول پر قائم کیا جائے تو "غرر" کی موجودگی کے باوجود یہ ناجائز نہیں ہوگا۔

کیا خوشبو لگا کر گھر سے باہر نکلنے والی عورت پر حد جاری کی جا سکتی ہے؟

ریاض (المسلمون) ۱۱ر ستمبر۔ جدہ میں بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جو عورت خوشبو لگا کر گھر سے باہر نکلتی ہے وہ زنا کی مرتکب ہوتی ہے۔ جامعہ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ

کے استاذ شریعت شیخ صالح الاطرم سے فتویٰ پوچھا گیا کہ آیا ایسی عورت پر زنا کی حد جاری ہوسکتی ہے ۔ ؟ شیخ موصوف نے جواب دیا کہ ایسی عورت پر زنا کی حد جاری نہیں ہوسکتی۔ تاہم اُنھوں نے اس خیال کی تائید کی کہ ایسی عورت ان عورتوں کی طرح ہے جو اپنے کو زنا کے لیے پیش کرتی ہیں۔ کیونکہ بن ٹھن کر اور خوشبو لگا کر نکلنے والی عورت فتنے کا باعث بنتی ہے۔ شیطان اس کے آگے پیچھے چلتا ہے اور فرشتے اس پر لعنت بھیجتے ہیں۔ البتہ اگر عورت کو کسی ضرورت کی وجہ سے گھر سے باہر نکلنا پڑے تو وہ اپنے خاوند اور ولی سے اجازت لے کر نکلے ۔ کام پورا کر کے فوراً گھر واپس آئے اور عام کام کاج والے کپڑے پہن کر نکلے ۔

خاوند کے چار سال مسلسل غائب رہنے پر عورت کو طلاق کے مطالبے کا حق ہے۔

(الازہر فتویٰ کمیٹی)

قاہرہ (المسلمون) ستمبر ۱۹۹۲ء۔ اسکندریہ کی ایک خاتون نے خاوند کے ساتھ یورپ جانے سے انکار کر دیا۔ اس کا کہنا تھا کہ اس کی ماں بیمار ہے، اس کی خبر گیری کرنے والا اس کے سوا کوئی نہیں۔ پھر اس کے تین چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، ان کا مستقبل خطرے میں پڑ جائے گا ۔ خاوند اکیلا کام پر چلا گیا اور پانچ سال سے زیادہ عرصے سے یورپ میں ہے۔ اس عرصے میں نہ وہ واپس آیا نہ خرچ بھیجا۔ خاتون کے استفتا پر الازہر کی فتویٰ کمیٹی نے عورت کو اجازت دی ہے کہ وہ خاوند سے طلاق کا مطالبہ کر دے۔

فتویٰ کمیٹی نے وضاحت کی کہ اسلام میں زوجین کے ایک دوسرے پر حقوق ہیں ۔ اگر خاوند اپنے بیوی بچوں کو چھوڑ کر کئی سال تک ان سے دُور رہے اور ان کے حقوق ادا نہ کرے تو ایسا خاوند گناہ گار ہے ۔ حدیث نبوی ہے " ایک شخص کے گناہ گار ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جن لوگوں کی اس پر ذمہ داری ہے اُنھیں نظر انداز کر دے۔" اب عورت کا قانونی حق ہے کہ وہ اپنے ملک میں اپنے اور بچوں کے لیے نفقے کا دعویٰ دائر کرے اور اس ملک کے سفارت خانے کے ذریعے جس میں خاوند رہ رہا ہے، عدالت کا فیصلہ اس پر نافذ کرایا جائے۔ اسی طرح اسے یہ بھی حق ہے کہ چار سال سے زیادہ مسلسل غائب رہنے والے اس خاوند کے خلاف عدالت کے ذریعے طلاق کا مطالبہ کرے ۔ " المعارف " اکتوبر ۱۹۹۲ء

جناب رشید احمد

بحث و تحقیق اور اظہار رائے کی آزادی

یہ بات محتاجِ بیان نہیں کہ قرآن مجید نے انسانی فکر کو توہمات، جہل و تعصب اور اندھی تقلید و تعطل کی قید سے آزاد کرنے میں تاریخی اور منفرد کردار ادا کیا ہے، اور کرتا رہے گا، چنانچہ اس نے اہل کفر کی اس دلیل کو یک قلم مسترد کردیا کہ ادراکِ حقیقت کے لیے باپ، دادا کی راہ پر چلنا ضروری ہے۔ قرآن مجید نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس مشن کا ذکر کرتے ہوئے انتہائی خوب صورت انداز میں فرمایا کہ لوگ اپنی نادانی سے جس بوجھ تلے دبے ہوئے تھے، آں حضرتؐ نے انہیں اس بوجھ سے نجات دلادی ہے۔ ایسے ہی آپؐ نے ان زنجیروں کو کاٹ دیا ہے جو ان لوگوں نے (مختلف ناموں سے) اپنے ہاتھوں میں پہن رکھی تھیں۔

قرآن مجید کی یہی فکری اور اخلاقی تعلیم تھی، جس نے عربوں کو زندگی کے بلند مقصد اور قوموں کے عروج و زوال کے اسباب سے آشنا کیا اور ان میں شعور و عقل کی خفیہ صلاحیتوں کو بیدار کیا۔ چنانچہ انھوں نے کھلے دماغ اور کھلی آنکھوں سے کائنات کا مطالعہ و مشاہدہ کیا اور ادراکِ حقیقت کے لیے نئی نئی راہوں کو دریافت کیا اور انسانی تہذیب و تمدن میں ایک نئے دور کا اضافہ ہوا، جس کا اعتراف تاریخ نے دل کھول کر کیا ہے۔ تاریخ نے یہ بھی بتایا ہے کہ مسلمانوں کی ان علمی اور فکری ترقیوں کا ایک بنیادی راز فکر و نظر کی آزادی میں مضمر تھا۔ انھوں نے بغیر کسی خوف و ہراس کے اپنے علمی افکار کو دنیا کے سامنے پیش کیا

اور اہلِ علم نے اُنھیں قبول یا مسترد کرنے کے لیے علمی انداز ہی اختیار کیا۔ ان علمی بحثوں میں ہنگامہ آرائی، پروپیگنڈے اور اس قسم کی "عوامی" حرکتوں کو علمی تقدس کے منافی قرار دیا گیا، جس کی وجہ سے علم وادب اور مشاہدہ و تجربہ کی دُنیا میں ایک نئے انقلاب نے جنم لیا، لیکن جب مرورِ وقت کے بعد، خاص طور پر چوتھی صدی ہجری کے بعد پست نظر اور پست ہمت لوگ علم وادب کی بلندیوں کا ساتھ نہ دے سکے، تو ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی اور "علم" کے نام پر جہالت نے لوگوں کو گمراہ کیا۔ اس دور میں علمائے حق کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن اُنھوں نے وقار اور تمکنت سے اس راہ میں آنے والی ہر آزمائش کو خوش آمدید کہا۔ اہلِ علم میں ایسے لوگوں کی کمی نہ تھی جنھیں مقامِ عزیمت سے نیچے اُتر کر رخصت میں پناہ لینا پڑی اور خوفِ فسادِ خلق سے خاموشی و سکوت کی راہ اختیار کی۔ افسوس! کہ یہ صورتِ حال مسلمان ملکوں میں (ترکی اور ملیشیا کو چھوڑ کر) کسی نہ کسی صورت میں آج بھی موجود ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بحث و تحقیق کے میدان میں پاکستان کے اہلِ علم نے خصوصی طور پر کوئی تخلیقی کارنامہ سرانجام نہیں دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شعوری یا لاشعوری طور پر ہمارے اہلِ دانش یہ احساس رکھتے ہیں کہ اگر وہ اپنے غور و فکر اور مشاہدہ و تجربہ کے نتائج کو سپردِ قلم کر دیں تو اُنھیں انتہا پسند مذہبی حلقوں کے دباؤ کا سامنا کرنا پڑے گا یا انھیں اپنے ذریعۂ معاش ہی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ یہ احساس، یہ خوف بے شبہ ہماری تخلیقی سرگرمیوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ جن اہلِ جنوں نے اس رکاوٹ کو راہ سے ہٹانے کی کوشش کی، وقت نے ان کے ساتھ جس کور ذوقی اور بے رحمی کا سلوک کیا، وہ ہماری علمی تاریخ کا الم ناک باب ہے۔ بڑے بڑے فلسفی، فقہا، علمائے حق اور صوفیائے کرام صدیوں سے وقت کے ہاتھوں زہر کا پیالہ پی رہے ہیں، لیکن ہنگامہ آرائی کی یہ رسم اتنی سخت جان واقع ہوئی ہے کہ ابھی تک ہماری اجتماعی زندگی اس سے اپنا پیچھا چھڑانے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔

اہلِ علم کی اس بے بسی کا احساس پہلے بھی تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک قدیم

عالم نے کہا تھا کہ سچائی کو پس پردہ دھکیلنے میں جن دو چیزوں نے بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اہلِ علم کو علمائے سو، جابر سلاطین اور ہنگامہ پرور عناصر سے ہمیشہ خوف و ہراس لاحق رہا، ان لوگوں نے اگر کبھی کچھ لکھا تو رمز و کنایہ کی زبان میں لکھا، جس کی تعبیر و تشریح میں ان کے نام پر جہالت کو پھیلایا گیا۔ جدید مصر کے ایک معروف اہلِ قلم عباس محمود عقاد نے سچ کہا ہے کہ مسلمانوں کو مغربی سامراج کی بہ نسبت اپنی جہالت کے ہاتھوں زیادہ نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ جو لوگ حرکتِ زمین کے سوال پر کفر کا ہنگامہ کھڑا کر سکتے ہیں، ان سے علمی ترقی کی کیا توقع کی جا سکتی ہے؟

چنانچہ مذہبی اور علمی حلقوں سے ہماری یہ درخواست ہے کہ انھیں دینِ حق کے مقدس نام کی خاطر ایک پرامن فضا کو تیار کرنے میں اپنا کردار ادا کرنا چاہیے، جس میں ایک آدمی پوری آزادی کے ساتھ بے خوف و خطر اپنی مذہبی، علمی اور فلسفیانہ رائے کا شرافت کے ساتھ اظہار کر سکے۔ اگر وہ رائے غلط ہو تو اسے دلیل و برہان کے ساتھ ٹھکرانے کی صحت مند روایت قائم کی جانی چاہیے۔ اگر ہم اس نازک وقت میں ایسی فضا قائم کرنے میں ناکام رہے جس میں دین اور فلسفہ، یا وحی اور عقل سوسائٹی کی تشکیل نو میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں، تو یہ امر ایک المیہ ہوگا، اس کے خطرناک نتائج سے ہمیں بے خبر نہیں رہنا چاہیے۔ چنانچہ ہمیں تخلیقی کارناموں کو سرانجام دینے کے لیے جہاں بحث و تحقیق میں ناقدانہ بصیرت اور اپنے من میں "ڈوب کر سراغ زندگی" پانے کی ضرورت ہے، وہاں اظہار رائے کی آزادی کی بھی ضرورت ہے۔ مائیکلو انجلو نے کہا تھا کہ مجسمہ ساز سنگ مرمر کو تراش کر بت نہیں بناتا، بلکہ بت ابتدا ہی سے سنگِ مرمر میں موجود ہوتا ہے اور جلوہ نمائی کے لیے بے تاب۔ مجسمہ ساز اس کے سوا کچھ اور نہیں کرتا کہ وہ بت کے چہرے سے پتھر کے عارضی نقاب کو الٹ دیتا ہے۔ اسلامیات میں بحث و تحقیق کا مفہوم یہ ہے کہ جہالت، نفاق، تعصب اور غرورِ نفس نے حقیقت کے چہرے پر جو پردے ڈال رکھے ہیں، ان کو چاک کر دیا جائے۔ قرآن مجید کے حسن و جمال کا یہی تقاضا ہے اور وقت کی یہی پکار ہے کہ انسان کو مشین اور مادیت کی غلامی سے نجات دلائی جائے۔

بے شبہ جہاں احساسِ خطر تحقیق اور ریسرچ کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے، وہاں اخلاقی جرأت، استقامت اور سعی و عمل کے فقدان نے بھی بحث و تحقیق کو غیر معمولی نقصان پہنچایا ہے۔ ہمیں سچائی اور حقائق کی تلاش میں ان مشکلات پر قابو پانا ہوگا جو مختلف شکلوں میں ہماری راہ روک کر کھڑی ہو جاتی ہیں، چنانچہ اگر ریسرچ اور تحقیق کے لیے فضا سازگار نہیں۔ تو کوئی ڈر نہیں، ہمیں اپنے دلوں کو ٹٹولنا چاہیے کہ کہیں وہ تو سرد نہیں ہو گئے۔ اگر ان میں ایمان کی حرارت باقی ہے، تو پھر ہمیں مزید وقت ضائع کیے بغیر ایک نئے عزم اور ولولے کے ساتھ تحقیق و ریسرچ کے میدان میں اُترنا چاہیے۔ یہی ایک راہ ہے جس پر چل کر ہم اس ملک میں بحث و تحقیق کا مستقبل روشن بنا سکتے ہیں، قرآن میں آیا ہے۔ "جو لوگ ہماری راہ میں جد و جہد کرتے ہیں ہم (ادراکِ حقیقت) کے لیے ان کے سامنے نئی نئی راہیں کھول دیتے ہیں۔"

——————— "المعارف" اکتوبر ۱۹۹۲ء

اداریہ

کراچی کا مسئلہ فوراً سے پیشتر حل کرو!

جون اور جولائی ٩٥ء کے شمارے ہر لحاظ سے بروقت تیار کرلئے گئے تھے مگر جو آپ تک پہنچتے پہنچتے منشور کی طباعت جن مراحل سے گزری' ان میں سے کچھ کا اندازہ تو آپ کو ہو گیا ہو گا لیکن بیشتر وجوہات ناگفتہ بہ ہیں لہٰذا نہیں کہہ سکتے کہ اب اگست کے اس شمارے پر بھی کیا بیتے گی؟

کراچی جو کبھی ایک گئی گزری انسانی آبادی اور فوجی چھاؤنی ہوا کرتا تھا دیکھتے ہی دیکھتے شہروں کا شہر بن گیا۔ تجارتی اور صنعتی روزگار کے مرکز کی شکل میں ابھرا' تعمیراتی ترقی' مواصلاتی رابطہ' بنکنگ اور کاروباری وسعت کا حیرت ناک مظہر ٹھہرا' طالب علموں اور مزدوروں کی جاگرتی کا نمونہ قرار پایا' یہ مثالی شہر فوجی اور غیر فوجی آمریتوں کے گلے کا پھندہ اور تابوت کی آخری کیل ہوا کرتا تھا مگر آج یہی شہر لہولہان ہے۔ اس کا امن تباہ و برباد ہے' اس کی عظمت ملیامیٹ ہو گئی ہے' اس کی بانکی اٹھان اور شان کھکا ہی چھن گئی ہے' اس کے تیکھے تیور اور سیکولر مزاج ختم ہو گئے ہیں۔

دھواں' گیس' خون' زخم' کٹے ہوئے اعضا' مسخ شدہ اور لاوارث لاشیں' اذیت اور ڈریلنگ کے شکار معذور' ایمبولینس' فوجی ٹینک' پولیس کے ٹرک' مہیب سائرن' مسلسل فائرنگ' گھیراؤ' جلاؤ' ہتھیار بند مورچہ بازی' اجتماعی ناکہ بندیاں' محاصرے اور گھر گھر تلاشیاں' کرفیو' دھماکے' چوراہوں پر اچانک پوچھ گچھ' تحقیقات اور شناخت کے لئے جبراً" روکے گئے لوگوں کی توہین آمیز طویل قطار بندیاں' ڈاکے' اغوا' تاوان' گاڑیوں کی چھین جھپٹ' بائیکاٹ' ہڑتالیں' مظاہرے' تعزیتی جلسے' جنازوں کی غائبانہ نمازیں' بھتہ' جبری چندہ' نذرانہ' فوجی آپریشن' رینجرز ایکشن' کلاشنکوف' ہیروئن' اسمگلنگ' ڈرگ مافیا' دہشت کے بین الاقوامی تانے بانے' غیر ملکی ماہرین اور سفارت کاروں کا اغوا اور قتل' بیرون ملک کے کیمپوں میں فوجی تربیت' بیرونی خفیہ ہاتھ' سنسنی خیز اخباری سرخیاں' ہولناک تصاویر' اشتعال انگیز بیانات' انٹرویو' الزامات' لاحاصل مذاکرات' قانونی' انتظامی اور فوجی ایجنسیاں' موبائل فون' عصر اور دیگر برق رفتار مواصلاتی رابطے' ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی یک طرفگی اور بے حسی' نقل مکانی' آبروریزی' وحشت' ہنگامے' ویرانی' اندھیرے اور سناٹے کی نحوستوں نے کراچی کو یرغمال بنالیا ہے۔ دیگر قریبی شہر بھی ان معاملات کے منفی اثرات سے محفوظ نہیں ہیں۔

سب جانتے اور مانتے ہیں کہ شہر کراچی "منی پاکستان" ہے۔ کشمیر ہو یا نہ ہو' کراچی بہرحال پاکستان کی شہ رگ ہے۔ اگر آپ نے جام جہاں نما کی کہانی پڑھی ہے تو کراچی کے موجودہ حالات سے یہ اندازہ لگالیجئے کہ آنے والے کل میں پاکستان کو مزید کس کس نشیب و فراز اور پیچ و خم سے گزرنا ہے؟!

بات صرف پی پی اور جونیجو مسلم لیگ کی موجودہ حکومت یا ایم کیو ایم کے حق پرست اور حقیقی گروپوں تک محدود نہیں ہے' بنیادی طور پر ان تمام بگڑتے ہوئے حالات کی ذمہ داری اب تک کے تمام سرکاری اور درباری لوگوں پر ہے کہ انہوں نے اپنے محدود' تنگ نظر' ناعاقبت اندیش' خود غرضانہ' آمرانہ' طبقاتی' بھونڈے' متعصبانہ اور ناقابل قبول ہتھکنڈوں سے کراچی کو شہر خموشاں بنا ڈالا۔ صوبائیت' فرقہ واریت اور لسانیت کو ابھار کر بھائیوں کو بھائیوں سے لڑوا کر ہابیل اور قابیل کی کہانی تازہ کروی گئی ملک کے اس سب سے بڑے' بڑھتے' پھیلتے اور ابھرتے ہوئے صنعتی' تعلیمی اور روشن شہر پر فسطائی اور جاگیردارانہ انداز میں حکومت کرنے کی گذشتہ سے پیوستہ ہر دیرینہ اور تازہ ترین روش قطعی

طور پر قابل مذمت ہے۔ اصل کراچی کو غریب اور متوسط طبقے کے مہاجروں' سندھیوں' پٹھانوں' پنجابیوں اور بلوچیوں نے اپنے خون پسینے سے تعمیر کیا ہے' شب و روز کی محنت سے پروان چڑھایا ہے مگر وہ ابھی تک راندہ و درگاہ ہیں' روٹی' کپڑے' مکان' تعلیم' علاج اور روزگار سے محروم ہیں' بڑے بڑے جاگیرداروں' سرمایہ داروں اور سرکاری اہلکاروں کے عشرت کدے اور محلات آج بھی محفوظ اور منور ہیں مگر لیاری' بلدیہ' اورنگی' کورنگی' مچھر کالونی' بھٹ ولیج اور تمام قومیتوں کی تمام کچی نئی پرانی اور نواحی بستیاں زندگی کی بالکل ہی ابتدائی' ضروری' لازمی اور معمولی سہولتوں سے محروم بلکہ صدیوں سے ان کے لئے ترس رہی ہیں۔ سب سے زیادہ ٹیکس دینے والے شہر کراچی کے تھنوں سے دودھ کی آخری بوند اور رگوں سے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لینے کی یہ دیرینہ شیطانی حکمت عملی آخر کیوں؟" کراچی صوبہ" کا نعرہ یا تقسیم سندھ' کراچی کے شہریوں کے سلگتے ہوئے مسائل کا حل نہیں کیونکہ آج بھی بنگالی افراد بیروزگاری سے تنگ آکر ہمارے پاس آرہے ہیں' کراچی کے صنعتی مزدوروں کو اندرون سندھ کے کھیت مزدوروں کے ساتھ مل کر عظیم تر عوامی اتحاد کی طرف پیش قدمی کرنا چاہئے۔ وادی مہران نے قیام پاکستان کے نتیجے میں آنے والے محبان وطن کے لئے دیدہ و دل فرش راہ کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور انہوں نے بھی سرحد' بلوچستان' پنجاب و سندھ کے مقامی باشندوں کے ساتھ مل جل کر وطن عزیز کو تعمیر کیا ہے' یقیناً" اہل کراچی وہ اونٹ نہیں بنیں گے جس نے مختلف حیلوں اور بہانوں سے خیمہ پر قبضہ کرکے عرب کو نکال باہر کیا تھا۔ نئے پرانے سندھی باہم شیر و شکر ہو کر ہی وطن دشمن لابی کے پر کاٹ سکتے ہیں' شاہ لطیف بھٹائی کا پیغام محبت عام کرسکتے ہیں قومی یکجہتی اور ملکی سالمیت کے زریں مقاصد کی تکمیل کے لئے یہ لازمی ہے کہ اسلام آباد سے ریموٹ کنٹرولنگ سسٹم ختم کیا جائے۔ پہلے تو مشرقی پاکستان کے لوگوں کو احساس محرومی میں مبتلا کیا گیا تھا اور اب اہل کراچی پر اسلام آباد سے حکومت کی جارہی ہے اور پھر محرومی کے یہ احساسات محدود نہیں ملک گیر بھی ہیں' معمولی معمولی فیصلوں کے لئے مرکزی حکومت کے اشاروں کی محتاجی نے وفاقی طرز حکومت کو وحدانی طرز حکومت میں بدل ڈالا ہے اور یہ سراسر غیر قانونی' غلط اور فتنہ انگیزی ہے' اس کا فوری طور پر خاتمہ ہونا چاہئے۔ کراچی والوں سے ہر سال ٹیکس لے لینے اور پھر سالہا سال تک ان کو حق نمائندگی نہ دینے کا آخر کیا منطقی جواز ہے؟ یہ صحیح ہے کہ محض پرچی کی جمہوریت سے حقوق کی بحالی اور خوشحالی کی ضمانت نہیں ملا کرتی' مشرقی پاکستان کو بنگلہ دیش بنا لینے کے باوجود بنگالی عوام کی زبردست اکثریت آج بھی تنگی اور بھوک ہے مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ پاکستان کے بارہ کروڑ عوام' مٹھی بھر جاگیرداروں کے مظالم سہتے رہیں اور پاکستان کی ہر حکومت ان مفت خوروں کو ٹیکس نہ دینے کی چھوٹ اور ووٹ لینے کی سہولت اور مہلت دیتی رہے' اب یہ دھاندلی ختم ہونی چاہئے۔ کراچی کے مہاجروں کو اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنانے کی کوشش کرنے کی بجائے ملک بھر کے سندھی' بلوچی' پٹھان اور پنجابی عوام کے ساتھ مل کر جاگیرداروں کے خلاف مثالی اور کامیاب تحریک چلانا پڑے گی۔ کراچی جیسے شہروں میں گوریلا جنگ کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہ طریقہ کار لامحالہ ہلڑبازی' دہشت پسندی اور نراجیت کی طرف لے جاتا ہے اگر ہڑتال کا حربہ بھی استعمال کرنا ہی ہے تو ملک گیر پیمانے پر یہ مطالبہ منوانے کے لئے ہڑتال کی جانی چاہئے کہ "جاگیرداروں سے بھی زرعی ٹیکس وصول کیا جائے" اس طرح مظلوم عوام کا ولولہ انگیز اتحاد عملاً" وجود پذیر ہوگا۔ نادہندگان سے ۸۰ ارب روپیہ کی وصولیابی کے لئے بھی ملک گیر ہڑتال کا نعرہ دیا جاسکتا ہے۔ جان لیوا مہنگائی کے خلاف بھی ہڑتالوں کا سلسلہ شروع کیا جاسکتا ہے' سب سے کٹ کٹا کر اس محدود سلسلے سے تو مخالفوں کو ہی وار کرنے کا موقع ملے گا۔ عوامی اتحاد ابھرنے کی بجائے انتشار اور فساد پھوٹے گا اور ملکی معیشت کا دیوالہ نکلے گا۔

تھی کراؤنڈ میں اگر کوئی عقوبت خانہ تھا تو اچھا ہوا کہ وہ ختم کردیا گیا مگر کیا وزیر داخلہ نصیر اللہ بابر صاحب ملک بھر میں حقیقتاً" موجود دہشت پسند جاگیرداروں کے نجی عقوبت خانوں کو ختم کرنے پر بھی اولین توجہ مرکوز کریں گے؟ وہ اگر نادہندگان سے وصولیابی کی مہم بھی چلالیں تو کیا بہتر نہ ہوگا؟؟

یہ ایک المناک حقیقت ہے کہ پاکستان میں رہنے والے تمام صوبوں' قبیلوں اور فرقوں کے گروہ ایک دوسرے کو مار چکے ہیں جبکہ اب تو ہر قومیت کے افراد آپس میں بھی مارا ماری کررہے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ عبادت گاہوں اور وہاں آنے جانے والوں کو بھی نشانہ بنایا جارہا ہے۔ یہ خلفشار کی بدترین شکل ہے ان واقعات پر ملک دشمنوں کو تو بغلیں بجانے کا موقع مل جاتا ہے مگر خود اہل وطن بھی کسی کو منہ دکھانے کے قابل نہیں رہتے حالانکہ موجودہ پراگندہ صورتحال کا سب سے زیادہ روشن اور خوش آئند پہلو یہی ہے کہ عوام الناس اپنے طور پر فرقہ وارانہ فسادات اور لسانیاتی جھگڑوں میں ابھی خود ملوث نہیں ہوئے۔ وہ بغور اور باہوش و حواس مشاہدہ کررہے ہیں۔ مطلب یہ کہ صورتحال پر ابھی قابو پایا جاسکتا ہے۔ یہ اتنی نہیں بگڑی کہ سنبھالی نہ جاسکے۔ اگر نیت صاف اور جذبہ سلامت ہو' اگر سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جائے تو بد سے بدتر حالات ٹھیک ہوسکتے ہیں' ناممکن کو بھی ممکن بنایا جاسکتا ہے۔ ساری دنیا میں کراچی سے بھی بڑے بڑے شہر موجود ہیں اور ان کے بھی فروعی' ابتدائی' گمبھیر اور روزمرہ کے مسئلے ان کے مستقل اور ادلتے بدلتے حکمران بہرحال کسی نہ کسی طرح کچھ نہ کچھ تو حل کرتے کراتے ہی رہتے ہیں۔ یہ تو نہیں کہ روزانہ کا خونی اسکور بتانے کے لئے میکانکی انداز میں محض سرکاری ہینڈ آؤٹ جاری کردیا جاتا ہو اور رنگین اخبارات کی چیختی چلاتی المناک سرخیوں اور دلخراش مناظر کی تصویروں سے دن کا آغاز ہوتا ہو۔ یہ چالو طریقہ آسان تو ہے مگر کامیابی کی ضمانت نہیں ہے۔ کراچی کی مردم شماری فوری طور پر ہونا چاہئے' ساتھ ہی انتخابی عمل کے شیڈول کا اعلان ہونا چاہئے۔ یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ کراچی کا ووٹ بنک فی الحال' غلط یا صحیح ابھی تک پی پی کے حق میں نہیں ہے۔ اس ووٹ بنک کا فیصلہ بہرصورت واجب الاحترام اور قابل قبول ہونا چاہئے۔ پی پی کی ساری حرکتیں صحیح نہیں ہیں اور ایم کیو ایم کی تمام باتیں غلط نہیں ہیں لہٰذا اس وقت جبکہ کراچی کی متحارب سیاسی قوتوں کو جو بہرحال بورژوا سیاست کا کھیل کھیل رہی ہیں' ذرا ہوش مندی اور دوراندیشی کا ثبوت دینا چاہئے۔ وقت کی نزاکت کو سمجھنا چاہئے' معتدل اور متوازن رویہ اپنانا چاہئے۔ ملکی سرحدوں اور بین الاقوامی سطح پر موجود حالات پر نظر رکھنا چاہئے اور زمانے کے تقاضوں کو دیکھنا چاہئے۔ صورتحال لمحہ بہ لمحہ بگڑتی جارہی ہے۔ سماجی ارتقا کی رفتار کا ساتھ دیتے ہوئے پرانے گلے سڑے معاشی' سیاسی اور ثقافتی طور طریقوں سے جان چھڑاتے ہوئے انتظامی امور میں سچے دل سے جمہوری اور پارلیمانی نکتہ نظر اختیار کرکے معاملات کو صد فی صد نہیں تو کسی نہ کسی حد تک ضرور سنبھالا اور سلجھایا جاسکتا ہے کہ فریقین کے حق میں اب اس کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ جہاں تک پاکستان مزدور محاذ کا تعلق ہے تو آپ کو بخوبی علم ہے۔ ہم تو مزدوروں اور کسانوں کی طبقاتی سیاست کے قائل ہیں۔ ہمارے نزدیک تو فی الحال کراچی کے عوام الناس کے تمام مسائل کا حتمی اور سائنسی حل صرف اور صرف اس بات میں ہے کہ ان کا ناطہ پاکستان کے تمام صوبوں اور یہاں مقیم تمام قوموں سے جوڑا جائے اور وہ سب کم از کم ایک نکتے' ایک مطالبہ پر وسیع تر متحدہ محاذ تشکیل دیں اور یہ یک نکتہ پروگرام "جاگیرداری کا خاتمہ" ہو کہ بس اسی منشور کی تکمیل پر کراچی کے ' م کو سر اٹھانے' قدم بڑھانے اور سکون کا سانس لینے کا موقع مل سکتا ہے!

طفیل عباس

منشور، اگست ۱۹۹۴ء

انشائیہ

جنابِ مشکور حسین یادؔ

ہمارے خط

آپ نے کبھی غور کیا کہ ہمارے خط کتنے مختصر، کاروباری اور جذبات سے خالی ہو گئے ہیں۔ خط جو نصف ملاقات کا درجہ رکھتا تھا اُسے ہم نے ہیلو ہیلو اور چند معلومات کا تبادلہ کرنے کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ بہت سے خط ایسے بھی لکھے جاتے ہیں جیسے مارے باندھے لکھے جا رہے ہوں۔ بیشتر خط اتنے رسمی، سطحی اور کھوکھلے ہوتے ہیں کہ مجھے ہوریس والپول کے ناول کی ایک خاتون کردار یاد آ جاتی ہے جو دوسرے مُلک میں سرکاری ملازم اپنے شوہر کے نام یُوں خط لکھا کرتی تھی:

"مَیں تمہیں اس لیے خط لکھ رہی ہُوں کہ میرے پاس کرنے کو کچھ نہیں اور خط اس لیے ختم کر رہی ہُوں کہ لکھنے کے لیے کوئی بات نہیں۔"

اگر آپ کے ہاں کوئی بزرگ زندہ سلامت ہے یا آپ کے گھر میں پُرانے خط سنبھال کر رکھے جاتے ہیں یا آپ اپنی روایات سے واقف ہیں تو آپ کو علم ہوگا کہ پہلے جو خط لکھے جاتے تھے وہ کتنے طویل اور دلچسپ اور انسانی جذبات سے بھرپُور ہوا کرتے تھے۔ چھوٹے بڑے، اپنے پرائے، قریبی پڑوسی عزیز رشتے دار کا بھرپُور ذکر ہوتا تھا۔ کھایا پیا، خواب، مہمانوں کی آمد و رفت، اُن کے لباس، اطوار، اپنی اور دوسروں کی بیماریاں، پالتو جانوروں کی حرکتیں اور شہر اور قصبے کی خبریں۔ سب خط میں درج کی جاتی تھیں۔ اب خط ـــــ گویا کسی دفتر کی چٹھی بن کر رہ گئی ہے۔ دو ٹوک لہجہ، جذبات سے عاری ... غیر دلچسپ، کھُردری اور یک رُخی چٹھی...

جب ہم اپنے عُلما اور بزرگوں کے خطوط پڑھتے ہیں تو حیران رہ جاتے ہیں۔ واقعاتِ عالم پر تبصرہ موجود ہے۔ کسی علمی مسئلے پر تبادلۂ خیال کیا جا رہا ہے۔ علمی اور فلسفیانہ نکتے اُٹھائے جا رہے ہیں۔ مزے مزے کے جُملے کسے جا رہے ہیں۔ کردار نگاری کے ساتھ ساتھ مناظرِ فطرت کی عکاسی بھی ہو رہی ہے۔

اب ہمارے ہاں یہ روایت بھی متروک ہو گئی۔ ورنہ اُردو زبان میں کتنے ہی ایسے قصّے اور ناول تھے جو خطوط کی شکل میں تحریر کیے گئے۔ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا لیکن ہماری نئی نسل اس سے ناواقف ہے کہ لوگ کس ذوق و شوق سے قاضی عبدالغفار کا ناول 'لیلیٰ کے خطوط' پڑھتے تھے۔ اے حمید کا ناول 'دھوپ اور شگوفے' خطوط کی شکل میں لکھا گیا اور جانے کتنی

کہانیاں اور ناول تھے جو خطوط کی صورت میں منصۂ شہود پر آئے اور قبولِ عام سے ہمکنار ہوئے۔

عالمی ادب میں کتنے ہی فن پارے خطوط کی شکل پر موجود ہیں لیکن اب اُن کی طرف کسی کی نگاہ نہیں اٹھتی۔

چند دہائیاں پہلے جب ہم کتابوں کی دکان پر جاتے تھے تو طرح طرح کی کتابیں دکھائی دیتی تھیں جو خط نویسی کے موضوع پر ہوتی تھیں۔ ان میں بطورِ خاص وہ کتابیں کوشش رکھتی تھیں جن میں بتایا جاتا تھا کہ سہیلی سہیلی کو کیسے خط لکھے۔ دوست دوست کو اور محبوب محبوبہ کو کس انداز میں خطوط لکھے۔ اب ہم دکانوں پر جاتے ہیں تو ہمیں ایسی کتابیں دکھائی دیتی ہیں جو اس سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتی ہیں کہ دفتری اور کاروباری خطوط کس طرح لکھے جاتے ہیں اور مختصر خطوط کیسے تحریر کیے جاسکتے ہیں۔

جب ہم جذبات سے بھرپور دل کی گہرائی سے خط نہیں لکھتے تو اس کے دو اسباب سامنے آتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہمارے جذبات ٹھنڈے ہو چکے ہیں اور دوسرے یہ کہ ہم نے اپنی ذات کا اظہار کرنا بھلا دیا ہے۔ ہم وہ گر بھول گئے ہیں جس سے ہم اپنے جذبوں اور شتوں کا اظہار کیا کرتے تھے۔

بات اس حوالے سے نازیبا سہی کہ کسی کا خط نہیں پڑھنا چاہیے لیکن ہم نے اس دور میں لکھے جانے والے محبت نامے بھی پڑھے ہیں۔ ان محبت ناموں میں بھی اختصار ہی سے کام لیا جاتا ہے۔ وہ نرم و نازک جذبات بھی ان خطوط میں نہیں ملتے جن میں صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں کا تاثر ملا کرتا تھا بلکہ بڑی بے تکلفی (بے حیائی) سے ہر بات لکھ دی جاتی ہے۔

نئی نسل کا دلچسپ مشغلہ خط لکھنا نہیں ہے بلکہ ٹیلی فون پر طویل گفتگو کرنا ہے۔

خطوط لکھنا۔۔۔۔ ایک فن بھی ہے اور ذات کا اظہار بھی۔ کہا جاتا ہے کہ خطوط میں انسان اپنی ذات پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کرتا۔۔۔۔ بلکہ خطوط میں اپنی ذات کا بے تکلفی سے انکشاف کرتا ہے۔ غالب کے خطوط اس کی بہترین مثال ہیں۔ اسی طرح بڑے مصنف خطوط میں علمی اور ادبی مسائل سلجھایا اور بعض کے نزدیک اُلجھایا کرتے تھے۔ علامہ اقبالؒ کے خطوط دیکھیے۔ اسی طرح عالمی اور ملکی سطح پر کتنے ہی ایسے مصنف ہیں جن کے خطوط کو ادب کے زمرے میں شامل کیا گیا ہے، لیکن افسوس اب ادبی خطوط بھی نہیں لکھے جاتے۔ آج کے دور میں جو خطوط اُدبا لکھتے ہیں وہ مخالف افراد اور گروپوں کے بارے میں ہوتے ہیں۔ دوسروں کی تضحیک کرنے کے لیے خطوط لکھے جاتے ہیں۔ ایسے کئی خطوط مختلف جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔

ہمارے بچے ایک زمانے میں اپنے والدین کو ایک ہی گھر میں رہتے ہوئے چھوٹے چھوٹے پیارے پیارے خطوط لکھا کرتے تھے۔ اب ذرا بچوں کے خطوط دیکھیے جو وہ والدین کے نام لکھتے ہیں۔ اسکولوں میں انہیں اس طرح کے خطوط لکھنے سکھائے جاتے ہیں کہ جیب خرچ ختم ہو گیا ہے، فیس دینی ہے اس لیے والد صاحب کو خط لکھیے کہ وہ جلد روپے بھجوائیں۔ ایسے سکولی خطوط کے زیرِ اثر بچے اب اپنے خطوط میں نرم و نازک جذبوں اور محبتوں کا اظہار نہیں کرتے بلکہ فرمائشوں کی فہرست رقم کر دیتے ہیں۔

چونکہ یہ تحریر اور علامت کا زمانہ ہے۔ اس لیے بہت سے لوگ تجریدی اور علامتی انداز میں بھی خط لکھتے ہیں۔ ایک صاحب نے اپنی محبوبہ کو خط لکھا جس میں یہ علامتی نشان دیا گیا تھا اور بس:

جواب میں اُسے ایک ہی حرف پر مشتمل خط ملا:

؟

!

اب یہ بہت ذاتی قسم کی علامتیں ہیں۔ اس لیے ہمیں ان پر سر کھپانے کی ضرورت نہیں۔ آج کی دنیا بھی خط لکھنا بھول گئی ہیں۔ آج بہت کم عورتیں ہوں گی جو

اپنے شوہر کو سرتاج، میرے سرتاج، میرے پیارے سرتاج کے القاب سے یاد کرتی ہوں گی۔ آج کی عورت تو خط یوں شروع کرتی ہے:

ڈیئر!

یا پھر ——— ناصر . . . سیدھے دو ٹوک انداز میں شوہر کا نام۔

جبکہ ہماری چند دہائی پہلے کی بیبیاں اپنے شوہروں کا نام لینا اور لکھنا بے ادبی سمجھتی تھیں۔ اُن کے خط بھی شرماتے شرماتے، دبے دبے، سہمے سہمے اور حیا میں ڈوبے ہوئے ہوتے تھے۔ گھر کی ایک ایک اطلاع دی جاتی تھی۔ مُنّی کی بیماری کے ساتھ پالتو بکری کی بیماری کی تفصیل بھی دی جاتی تھی۔ آنے جانے والے مہمانوں اور اُن کی باتوں سے خط بھرا ہوتا تھا۔ اس کے برعکس آج کی جدید عورت اپنے شوہر کو مختصر اور دو ٹوک انداز میں خط لکھتی ہے۔ روپے طلب کرتی ہے۔ فرمائش کرتی ہے۔ اپنی ذمے داریوں کا رونا روتی ہے۔ اپنے شوہر کو عیش و آرام کے طعنے دیتی ہے۔ گہری رفاقت، اپنائیت اور محبت کا اظہار خط میں نہیں کیا جاتا۔ ایسی باتوں کو یہ جدید بیگمات قدیم اور متروک رسم و رواج کی حیثیت دیتی ہیں۔

ایسے بھی لوگ ہیں جو خط لکھنا تضیعِ اوقات سمجھتے ہیں۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو خط کا جواب دینا کسرِ شان سمجھتے ہیں... ایسے لوگوں کو دیکھ اور مل کر حیرت ہوتی ہے کہ آخر ہماری دُنیا کو کیا ہو گیا ہے۔

کیا آپ نے کیٹس کے وہ خطوط پڑھے ہیں جو اُس نے امریکہ اپنے بھائی اور اُس کی بیوی کے نام لکھے تھے۔ کیا آپ نے وہ خطوط پڑھے ہیں جو ہمارے ایک عظیم ادیب چودھری محمد علی ردولوی نے اپنی بیٹی کے نام لکھے تھے...

یاد رکھیے جس خط میں تکلف برتا گیا ہو وہ خط مصنوعی ہوتا ہے۔ خط میں اگر اپنائیت اور بے تکلفی نہیں تو پھر وہ خط نہیں ہو سکتا۔ آخر ایسا کیوں ہوا کہ اب پہلے جیسے خطوط کوئی ایک دوسرے کو نہیں لکھتا؛ حالانکہ وہی رشتے اب بھی موجود ہیں۔

ہم بدل گئے ہیں، ہمارے رویے تبدیل ہو گئے ہیں اس لیے ہمارے خطوط کا انداز بھی بدل گیا ہے۔ ہم بہت مصروف ہو گئے ہیں۔ ہمارے باہمی رشتوں میں عقیدت، احترام، خلوص، محبت اور بے ریائی کے عناصر کم ہو گئے ہیں۔ ہم کاروباری انسان زیادہ بن گئے ہیں۔ ہم سود و زیاں کے چکر میں پڑ گئے ہیں۔ ہم جذبات سے عاری ہوتے جا رہے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اپنے آپ کو برتر ثابت کرنا چاہیے۔ کسی سے گھل مل کر بیٹھے تو ہمارا وقار مجروح ہو گا جبکہ حقیقی خطوط باہمی میل جول، مساوات، بے تکلفی اور محبت کا تقاضا کرتے ہیں۔

ہم ان تقاضوں کو پورا کرنے سے کتراتے ہیں۔

ایک ستم ظریف کا کہنا ہے کہ چونکہ ڈاک کے لفافے کی قیمت بڑھ گئی ہے، اس لیے خط کم لکھے جاتے ہیں۔

ایک اور بقراط کا دعویٰ ہے کہ ٹیلی فون کے ہوتے خط لکھنے کی کیا ضرورت ہے؟

یہ بقراط اتنی سی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں کہ ٹیلی فون کبھی خط کا نعم البدل نہیں ہو سکتا۔ لفظ کاغذ کے ٹکڑے پر لکھے الفاظ زندگی بھر کے لیے یادگار بن جاتے ہیں جبکہ ٹیلی فون پر کہے گئے لفظ فضا میں بکھر جاتے، معدوم ہو جاتے ہیں۔

ہم نے رشتوں، محبتوں اور انسانی زندگی کی چھوٹی چھوٹی خوبصورت جزئیات کو تج دینے کا فیصلہ کر لیا ہے، اس لیے ہمارے خطوط بے رنگ، غیر مؤثر اور مُردہ ہو گئے ہیں۔

اسی لیے تو فاصلے بڑھتے جا رہے ہیں!

●●

"اردو ڈائجسٹ" جولائی ١٩٨٩

جناب نصرت ظہیر
۱۹۹۳ء

بابری مسجد رام جنم بھومی

پچھلے ہفتے جب ہم نے دیکھا کہ ہمارے ایڈیٹر موہن چراغی بابری مسجد رام جنم بھومی تنازعہ کے پیچھے پڑ گئے ہیں اور اہم شخصیتوں سے لے کر عام قاریوں (قارئین) تک اس مسئلہ پر سب کی رائے مع تصویر چھاپ رہے ہیں تو ہم نے ان سے گزارش کی کہ پلیز ہماری بھی رائے چھاپ دیجئے کہ ہم بھی منہ میں زبان رکھتے ہیں مگر انہوں نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ تم نہ اہم شخصیتوں میں ہو نہ عام قاریوں میں اس لئے تمہاری رائے نہیں چھپ سکتی۔ ہم نے کہا پھر تصویر ہی چھاپ دیجئے کم سے کم عاشق مزاج حضرات کی غلط فہمیاں تو دور ہو جائیں گی تو بولے ہم نیگیٹیو نہیں چھاپ سکتے۔

یہ سن کر ہم نے ایرکنڈیشنڈ دفتر میں آہ سرد بھری اور سڑک پر یہ سوچ کر نکل آئے کہ اپنی نہ سہی اوروں کی ہی رائے لے لیتے ہیں۔ ہمارا کچھ تو کنٹری بیوشن ہو جائے گا اس بحث میں! مگر سڑک پر آکر سوچنے لگے کس کی رائے لی جائے؟ میئر صاحب کی؟ ایل جی صاحب کی؟ یا سی ای سی کی؟ اچانک خیال آیا کہ یہ لوگ تو پڑھے لکھے ہیں۔ کیوں نہ ان لوگوں سے بات کی جائے جو نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ کر اپنی رائے دے سکتے ہیں۔

بس اس خیال کا آنا تھا کہ ہم نے ایک آٹو رکشا کیا اور پرانی دہلی کی طرف چل پڑے راستے میں ہم نے آٹو رکشا والے سے پوچھا۔

"کیوں بھائی۔ رام جنم بھومی بابری مسجد تنازعہ پر تمہاری کیا رائے ہے؟"

"ساڈی کی رائے ہو سکدی اے میاں صاحب جی! اسی تو اینتھے ہی کھلوتے رہند سے سن (ہم تو یہیں کھڑے رہتے ہیں) سواری مل گئی تو واہ ــــــ نہیں تو واہگورو دی بے۔"

"پھر بھی ــــ کچھ تو سوچا ہوگا کبھی اس مسئلہ کے بارے میں!"

"ایس ورچ سوچن دی کی لوڑ ہے؟ گولی تو چلنی ہی چلنی ہے۔ پاویں (چاہے) شری دربار

صاحب ہو یا دین بابری مسجد ہو یا بابری مندر ——— خون تو بہنا ہی بہتا ہے "

آٹورکشا سے مایوس ہو کر ہم بارہ ٹوٹی اتر گئے۔ وہاں ہر طرف تانگے والوں کا ہجوم دکھائی دیا۔ چنانچہ ہم نے ایک تانگے والے سے کہا۔

"کیوں بھائی بابری مسجد رام جنم بھومی تنازعہ پر تمہیں کچھ کہنا ہے ؟"

"ہاں ——— تیلی واڑہ کے آٹھ آنے ہیں ۔" اس نے کہا۔

"میں تیلی واڑہ کی نہیں بابری مسجد رام جنم بھومی کی بات کر رہا ہوں ۔"

"ادھر نہیں جائیں گے صاحب ۔ ہمارا تانگہ صرف تیلی واڑے جاتا ہے۔ گھاس مہنگی ہو گئی ہے ۔ چارہ کم ملتا ہے۔ گھوڑا کمزور ہوتا جا رہا ہے ۔"

"مگر بھائی ...."

"چلنا ہے تو چلو بابو صاحب نئیں تو خالی پیلی ٹیم برباد مت کرو۔ ہاں بھائی تیلی واڑا ——— تیلی واڑا ——— آٹھ آٹھ آنے سواری ——— آٹھ آٹھ آنے ———"

تانگے والا دوسری طرف منہ کر کے زور زور سے آواز لگانے لگا۔

ہم نے سوچا، آٹورکشا اور تانگے والے مصروف لوگ ہیں اس لیے وہ اپنی رائے نہیں دیں گے کسی خالی بیٹھے ہوئے شخص کو تلاش کرنا چاہیئے۔ تلاش کرتے کرتے ہم بلی ماران تک پہونچ گئے مگر کوئی بھی اپنے کام سے خالی نہ ملا۔ آخر جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ایک بوڑھا شخص مل گیا جو غالباً نابینا تھا اور بڑے آرام سے بیٹھا چنے کھا رہا تھا۔

"السلام علیکم قبلہ"

"وعلیکم السلام ۔ اندھا ہوں بابا ۔" بوڑھا چنے کھاتا کھاتا رک گیا۔

"میں اخبار کی طرف سے بابری مسجد رام جنم بھومی تنازعہ پر آپ کی رائے لینے آیا ہوں آپ اس مسئلہ کو کس نظر سے دیکھتے ہیں اور آپ کی نظر میں اس کا حل کیا ہے ؟"

بزرگ نے بایاں ہاتھ بائیں کان پر رکھا اور زور سے کہا ———

"دے اللہ کے نام پر ——— جمعرات کا دن ہے بابا ——— جو دے اس کا بھی بھلا جو نہ دے اس کا بھی بھلا"

آواز اتنی کڑک دار تھی کہ ہم سیڑھیوں پر لڑھکتے لڑھکتے رہ گئے ۔ تاہم ہم نے کمال ضبط سے کام لیا اور جیب سے ایک روپے کا سکہ نکال کر بڑے میاں کے ہاتھ پر رکھ دیا۔

"بابا ___ یہ بڑا سنگین مسئلہ ہے کچھ تو کہیئے۔" ہم نے ان کے کان کے قریب منہ لے جا کر رازدارانہ لہجے میں کہا۔

"تو پھر جا ___ منڈا آکڑ لگا دے ___ مالک مدد کرے گا۔" بزرگوار نے پھر ہاتھ بڑھاتے ہوئے کہا چاروناچار ایک روپے کا ایک اور سکہ ہاتھ پر رکھ کر ہم جامع مسجد کی سیڑھیوں سے اتر آئے اور مولانا ابوالکلام آزاد کے مزار کے پاس پہونچ گئے۔ سوچا لگے ہاتھوں فاتحہ ہی پڑھ لی جائے۔ ابھی ہم فاتحہ پڑھ ہی رہے تھے کہ ایک تہمد پوش نوجوان جس کی مونچھیں تیل سے چمک رہی تھیں وہاں آیا اور دھیرے سے بولا۔

"کیا چاہیئے؟"

"کچھ نہیں۔ لیکن اگر تم بابری مسجد رام جنم بھومی تنازعہ پر کچھ کہنا چاہو تو ___"

"مورچ لینی ہے؟" وہ ہماری بات کاٹ کر بولا "نیا مال آیا ہے بالکل سفید۔۔۔۔"

"نہیں۔"

"وڑا لگائے گا۔"

"نہیں میاں جی۔"

"ابے تو پھر یہاں کیا کر رہا ہے ___ چل پھوٹ ۔۔۔۔"

"مگر میاں جی، میں تو بابری ۔۔۔۔۔۔"

"ابے چل یہاں سے ___ ابھی نادر سی جوتا دکھاؤں گا تو بابری وابری سب بھول جائے گا۔"

قلم کاپی سنبھال کر ہم وہاں سے سر پر پیر رکھ کر بھاگ لئے اور ۲۱۶ نمبر کی بس پکڑ کر لکشمی نارائن مندر جا پہونچے ہمارا خیال تھا کہ مسلمانوں کے علاقہ میں بات نہیں بنی شاید ہندوؤں کے یہاں بن جائے۔ مندر کے پاس ہی ایک دین دار پنڈت جی چھولے بٹورے کھاتے ہوئے مل گئے ہم نے ان سے مدعا بیان کیا تو بولے۔ "آپ نش پکش وچار (غیر جانب دارانہ رائے) جاننا چاہتے ہیں؟"

"جی ہاں۔"

"تو پھر اسے بابری مسجد رام جنم بھومی دواد نہیں رام جنم بھومی بابری مسجد وواد کہیئے۔"

"بات تو ایک ہی ہے ___ چاہے اس طرح کہہ لیجئے چاہے اس طرح۔"

"ایک بات کہاں ہے شریمان۔ رام جنم بھومی پہلے آئے گی۔ اب سنیئے میرا نش پکش وچار ۔۔۔۔"

ظاہر ہے ایسے نش پکش دچار سننا فضول تھا چنانچہ ہم نے مندر کی سیڑھیوں کا رخ کیا اور ایک ادھیڑ عمر بھگت جوڑے کو روک لیا۔ ان کی رائے جاننا چاہی تو مرد نے ہاتھ جوڑ کر کہا۔

"ہمارا اس میں کوئی ہاتھ نہیں ہے بھائی جی ——— ہم تو یہاں شری کرشن جی مہاراج سے اپنی تین بیٹیوں کے لئے ور مانگنے آئے ہیں ...."

"ہاں بیٹے" عورت رندھے ہوئے گلے سے بولی "ہم کیا جانیں مندر مسجد اور اجودھیا کی باتیں ——— ہم تو کانپور سے اپنی جوان بیٹیوں کے لئے سکھی جیون کی بھیک لینے آئے ہیں مہاراج سے ...."

مایوس ہو کر ہم گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔ جمنا کے پل پر پہنچے تو ہر طرف پانی ہی پانی دکھائی دیا۔ پشتہ کے اندر جھگی جھونپڑیوں میں رہنے والے بھاگ بھاگ کر اپنا سامان اوپر ——— اونچی سڑک کے فٹ پاتھ پر لا رہے تھے۔ سب کی جھونپڑیوں میں پانی آگیا تھا ایک شخص جو اپنا سارا سامان اوپر لاکر بیوی بچوں کے ساتھ چارپائی پر بیٹھا بیڑی پی رہا تھا ہم نے اپنا سوال دہرایا۔ سوال سنتے ہی وہ اٹھ کر کھڑا ہوا اور ہاتھ جوڑ کر بولا۔

"میں کچھ سمجھا نہیں مالک۔"

ہم نے اسے تفصیل سے مسئلہ کی نوعیت کے بارے میں بتایا۔ وہ ہاتھ جوڑے ہماری باتیں سنتا رہا۔ اور جب ہم خاموش ہو گئے تو بولا ——— "ٹھیک ہے ——— سمجھ گیا سرکار ——— آپ کو ہی ووٹ دیں گے!"

(تحت اللفظ)

●●

Khuda Bakhsh Library
Journal

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

کچھ اس جرنل کے بارے میں

خدا بخش صدی یادگار تقریبات کا پانچ سالہ پروگرام بنایا گیا تھا جو ۱۹۹۱ء میں شروع ہوا اور ۹۵ء پر ختم ہو رہا ہے۔ اس میں یہ طے ہوا کہ سَو اہم کتابیں شائع کی جائیں۔

اس میں یہ تجویز بھی ہوئی کہ جرنل کا وقفہ اشاعت ماہانہ کر دیا جائے اور اسی اعتبار سے ۱۹۹۱ء سے شمارہ نمبر گنے جانے لگے لیکن، چونکہ یہ عملاً ممکن نہ ہو سکا کہ جس نوعیت کا یہ پرچہ تھا اس کے معیار کو برقرار رکھتے ہوئے اسکی ماہانہ اشاعت میں تسلسل رہے، اس لیے وہ شائع تو تماہی ہوتا رہا لیکن شماروں کی گنتی میں اُسے ماہنامہ تصوّر کیا جاتا رہا۔ یعنی جنوری تا مارچ کے پرچے کو جنوری، فروری، مارچ گنا گیا اور تین پرچے شمار کیے گئے جبکہ واقعتہً وہ ایک ہی تھا۔ یہ سلسلہ ۱۹۹۴ء کی پہلی تماہی تک چلا۔

۱۹۹۴ء کی دوسری تماہی سے یہ خیالی سلسلہ واقعیت کی طرف مڑ گیا یعنی شمارہ ۹۶ سے ہر تماہی نمبر گنتی میں ایک ہی شمار کیا گیا۔ گویا نمبر ۹۶ سے یہ پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ گیا ہے۔

ایک بات اور بھی: دس سال تک کے شماروں کا حساب مالی سال سے چلتا رہا۔ ۱۹۸۷ء میں ایک فاضل شمارہ، نمبر ۴۴ مالی سال ۸۸-۱۹۸۷ء کی پہلی تماہی میں دینے کے بجائے ۱۹۸۷ء کی آخری تماہی کے ساتھ دیدیا گیا تاکہ مالی سال کا حساب رکھنے کے بجائے عام تقویم جنوری تا دسمبر کا سادہ سا حساب جرنل کی اشاعت میں بھی قائم رکھا جائے۔

خریدار افراد اور اداروں کے لیے یہ دونوں نکتے کوئی مسئلہ کبھی نہیں بنائے گئے اور انہیں ایک سال میں ۴ شمارے باقاعدہ ملتے رہے، گویا وہاں یہ تماہی ہی بنا رہا اور اس لحاظ سے اس کا چندہ بھی چلتا رہا۔ تاہم یہ تفصیل دینی اس لیے ضروری تھی کہ نمبروں کی گنتی جو ۱۹۹۱ء سے ایک کو تین میں بدلی وہ صرف تخیلی ہی سمجھا جائے کہ اب جرنل پھر اپنی اصل پر واپس آچکا ہے۔

چار شمارے ہر سال پیش کیے جاتے رہے اور شروع میں جب =/75 روپے سالانہ قیمت تھی تو ہزار صفحات کے بقدر اور جب قیمت =/300 روپے سالانہ ہو گئی تو تقریباً دو ہزار صفحات کے لگ بھگ خریداروں کو دیے جاتے رہے ہیں۔

شمارہ ۴۴ تک مالی سال کا حساب چلتا تھا تو ہم ۴ شمارے دیتے تھے، یہ ۱۹۸۷ء کی بات ہے۔ اسی سال ہم نے ایک شمارہ زائد دیکر مالی سال کو عام تقویم میں مدغم / تبدیل کر لیا۔

اور پھر ۱۹۸۸ء سے یہ سال بہ سال چلتا رہا۔ لیکن بس اتنا رہا کہ نمبر ایک تماہی کے بجائے تین مہینوں کے پڑتے رہے یعنی ایک = تین تا آں کہ ۱۹۹۴ء کی دوسری تماہی سے تخیل پھر واقعیت کی طرف مڑ گیا۔ یہ بات ابھی تک ریکارڈ میں نہیں آئی تھی، آجانی چاہئے تھی۔ تاخیر سے سہی معذرت کے ساتھ آجانی چاہیئے۔

ـــــــ مدیر

جدید غزلگو

۱۹۸۵/۱۹۹۵ء کی ایک دستاویز

۱۹۸۴ء میں اس سلسلے کی پہلی دستاویز "جدید غزلگو ۱۹۴۱ء کی ایک دستاویز" کے نام سے پیش
ا گئی تھی جس میں مندرجہ ذیل شعراء کی اپنے ہاتھ کی لکھی غزل، اپنی خود نوشت سوانح عمری، خود اپنا کیا ہوا
تخاب کلام شامل تھا اور ایک تصویر بھی:

(۱) آرزو لکھنوی (۲) آسی الدنی (۳) اثر لکھنوی (۴) احسان دانش (۵) علی اختر اختر (۶) اختر
شیرانی (۷) امیسا میٹھوی (۸) بیخود دہلوی (۹) تاجور نجیب آبادی (۱۰) ثاقب لکھنوی (۱۱) جمیل مانکپوری
(۱۲) جگر مرادآبادی (۱۳) جوش ملیح آبادی (۱۴) حسرت موہانی (۱۵) حفیظ جالندھری (۱۶) دل شاہجہانپوری
(۱۷) روش صدیقی (۱۸) پنڈت امرناتھ ساحر دہلوی (۱۹) سیماب اکبرآبادی (۲۰) فانی بدایونی (۲۱) فراق
ر گورکھپوری (۲۲) پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی (۲۳) تلوک چند محروم (۲۴) آنند نرائن ملا (۲۵) ناطق گلاوٹھوی
(۲۶) ناطق لکھنوی (۲۷) نوح ناروی (۲۸) وحشت کلکتوی (۲۹) یگانہ چنگیزی (۳۰) آزاد انصاری (۳۱)
فسر میرٹھی (۳۲) سائل دہلوی (۳۳) صفی لکھنوی ۔

اسوقت کے سبھی اہم غزلگو اس دستاویز میں آ گئے تھے سوائے اصغر گونڈوی اور اقبال سہیل کے۔

اب جو ہم ۱۹۴۱ء کی مانند ۱۹۸۵ء میں ایک ایسی ہی دوسری عصری دستاویز کا منصوبہ بنا کے نکلے
. ۱۹۹۵ء آ گیا اور ہنوز روز اول است۔

دوسرے یہ ہوا کہ جب تک یہ منصوبہ بنے بنے نہ عدم رہے نہ شاد عارفی نہ راز یزدانی نہ بسمل سعیدی
ز عندلیب شادانی نہ عبدالمجید حیرت نہ ادیب سہارنپوری نہ عرشی بھوپالی نہ قابل اجمیری نہ ساحر لدھیانوی نہ
بید امجد نہ دکن کے مخدوم، شاہد صدیقی اور خورشید جامی، نہ پاکستان کے شکیب جلالی اور اطہر نفیس فیض بھی نہ رہے۔

ادھر وجد، مجاز، جاں نثار اختر، جمیل مظہری، ناصر کاظمی، جاوید کمال، تھک تھک کر اس راہ میں آخر
ایک ساتھی چھوٹ گیا! معصوم رضا راہی اور اختر الایمان بنیادی طور سے نظم کے شاعر رہے (اگرچہ
کی غزلیں بھی ہیں)۔ پروین شاکر نے اپنے کلام کے تین مجموعے بھیج دیئے تھے۔ اور بس اتنا کیا کہ صفحے انتخاب کلام
لو رسے جا بجا موڑ دیئے تھے۔ اس لیے ہمیں قلق تو رہا اور ہے لیکن کیا کرتے۔
ایک کوتاہی ہماری رہی یعنی منیر نیازی اور ایک کوتاہی ان کی اپنی یعنی احمد فراز۔ یہ تلافی آئندہ بھی۔

"صدی کی چوتھی دہائی کے خاتمہ پر کون ممتاز ترین غزل گو تھے جن کے ہاتھوں
آزادی کے آس پاس اردو غزل کس منزل میں تھی، یہ دستاویزی مجموعہ اسی سوال کا جواب ہے۔
دستاویز یہ اس لیے بن گیا ہے کہ : یہ شعرا کا خود انتخاب کیا ہوا کلام ہے۔ انتخاب کے
ساتھ حالات بھی سب شعرا کے اپنے فراہم کیے ہوئے ہیں خواہ اسے انھوں نے خود لکھا ہو یا
دوسرے نے ان کی طرف سے۔ ان شعرا کی اسی زمانے کی تصاویر یہ فراہم کرنے کی بھی
کوشش کی گئی ہے اور ہر ایک کی خود نوشتہ ایک تحریر بھی؛ تاکہ اس کی دستاویزیت
اور بھرپور ہو جائے۔"

مندرجہ بالا سطریں ۱۹۴۱ء دستاویز پیش کرتے وقت لکھی تھیں۔

۱۹۹۵ء میں انھیں یوں دہرالیں کہ صدی کی آخری دہائی کے خاتمے پر کون ممتاز ترین غزل گو تھے،
ان کے ہاتھوں اردو غزل کس منزل میں تھی، یہ دستاویزی مجموعہ اسی سوال کا جواب ہے: یہ شعرا کا خود انتخاب
کیا ہوا کلام ہے اور خود اپنے لکھے ہوئے حالات، اور ہر ایک کی خود نوشتہ ایک غزل بھی۔ تمام شعرا کی
تصویریں بھی فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ایک ضروری بات۔ شعرا کے خود نوشتہ حالات، انتخاب کلام اور تصاویر ۱۹۸۵ء سے جمع ہونا شروع ہوئے اس لیے اب ۱۹۹۵ء میں جا بجا آپ کو
شاعر کی مدد سے!] اضافہ کرنا پڑے گا۔ کہیں انتخاب کلام میں، کہیں سوانح میں، خاص کر جہاں مجموعہ ہائے کلام کی تعداد جو اس عرصے میں دوسرے یا
تیسرے بھی شائع ہو چکے ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ جب یہ کام شروع ہوا تو یہ سب لوگ زندہ تھے اب ؏ "یاروں نے کتنی دور بسائی ہیں بستیاں"
مجتبیٰ رضوی، تاباں، حسن نعیم، شاعر لکھنوی اور میکش اس عرصہ میں، ہمیشگی میں جا ملے ہیں لیکن انکی یاد ہمارے ساتھ ہے اور ان کے
اشعار / افکار ہمیں اور دوسرے لوگوں کے دلوں کو خوشی اور ذہن کو بالیدگی عطا کرتے رہیں گے! اسطرح وہ سب بھی ہم میں ہی نہیں ہمارے
بعد آنے والوں میں بھی زندہ رہیں گے! فنکار کبھی نہیں مرتا!!

فہرست

پیشگفتار

غزل کے ایک متوالے (رشید احمد صدیقی) کی زبان سے غزل کی مدح
ں جو یہ نثری شعر سرزد ہوئے ہیں اس مجموعۂ نقدِ غزل کے لیے اس سے
ہتر دیباچہ شاید اور کہیں نہ ملے :-

○ غزل کو میں اردو شاعری کی آبرو سمجھتا ہوں۔ ہماری تہذیب غزل میں اور غزل ہماری تہذیب میں
ھلی ہے۔

○ غزل فن ہی نہیں فسوں بھی ہے : شاعری نہیں تہذیب بھی ؛ وہ تہذیب جو دوسری تہذیبوں کی
ی نہیں کرتی بلکہ ان کی تصدیق بھی کرتی ہے، کبھی کبھی تنقیہ و تزکیہ بھی! ہندستانی نے اردو کے آئینہ میں پہلی بار
ہوریت کی تصویر دیکھی۔

○ غزل کی اہمیت کا انحصار اب اس پر نہیں ہے کہ کبھی اس میں عشق و شباب کی باتیں کی جاتی تھیں
یا اس کے وسیلے سے عورتوں سے گفتگو کی گئی یا کی جاتی ہے۔ اس کا احترام اس لیے کیا جاتا ہے کہ اس سے
فتگو کرنی آجاتی ہے۔

○ غزل میں پہلے سے یہاں بے راہ روی ملتی ہے، ہر طرح کی بے راہ روی اور جی بھر کے
راہ روی! یہ غزل کا قصور نہیں ہے۔ یہ اس راہ رو کا قصور ہے جو اپنی کم نگہی یا کم ظرفی سے رہ گزر کے قریب
و منزلِ مقصود سمجھ لیتا ہے۔ ادنیٰ درجے کے لوگوں نے زندگی کی بڑی قدروں کی اس طرح بے حرمتی کی ہے!

○ غزل کی مہم میں جبری بھرتی ممنوع ہے ؛ پروپیگنڈا بھی نہیں کر سکتے۔ بہ الفاظ دیگر غزل کے
صحیفہ میں 'دو غزلہ' 'سہ غزلہ' 'شعبۂ بیت'، 'اوباشی' 'نوحہ زنی' توبہ استغفار ممنوع ہے۔ 'ستارہ می شکنند
آفتاب می سازند' کا عمل شراب سے کہیں زیادہ غزل کے ہر شعر پر کرنا پڑتا ہے۔ غزل صنفِ سخن ہی نہیں معیار
سخن بھی ہے!

○ غزل میں اس کی آزادی ہے کہ آپ جو بحر، ردیف، قافیہ، مواد، موضوع، لب و لہجہ چاہیں اختیار کریں جیسا کہ بیشتر شعرا کرتے آئے ہیں۔ البتہ وہ اس نکتے سے بے خبر رہے کہ جہاں آزادی دی جاتی ہے وہاں پابندی خود بخود عائد ہو جاتی ہے، جس کو نظر انداز کرنے سے شاعر اور اس کا کلام دونوں پایۂ اعتبار سے گر جاتے ہیں... شاعر کو اپنی ذہنی کیفیت کے مطابق بحر اختیار کرنی پڑتی ہے۔ ردیف اور قافیہ کی ظاہری اور معنوی درایت کا لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ زبان اور لہجہ کیا ہوگا، کس طرف کس حد تک بڑھ سکتے ہیں، بات کتنی ظاہر کی جائے گی، کتنی چھپائی جائے گی، کہاں پردے سے بے پردگی اور کہاں بے پردگی سے پردہ تصور ہوگا، بحر حال ذوق اور زبان کی تمام خوبیوں کا اظہار غزل ع بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست۔ ان تمام پابندیوں سے وہی شاعر عہدہ برآ ہو سکتا ہے جو شاعری اور شرافت کے تقاضوں کا احترام کرنا جانتا ہو۔

○ اردو نثر و نظم دونوں کا اسلوب اور لہجہ متعین کرنے میں اردو غزل کا بہت بڑا حصہ ہے۔

○ غزل کا ایک قابل لحاظ وصف یہ بھی ہے کہ ہم اس کے مطالعے سے کم مدت میں زیادہ سے زیادہ متاثر، مسرور، مستفید ہوتے ہیں۔ سبب یہ ہے کہ جو باتیں دوسرے اصناف سخن میں زیادہ پھیلی ہوئی ہیں غزل میں ان کا خلاصہ یا مرکزی تصور ایک کلیہ کی صورت میں ایک ہی مصرع یا شعر میں ہمارے سامنے آ جاتا ہے۔ اور چونکہ غزل کے اشعار منفرد ہوتے ہیں اس لیے ہر شعر میں نئی بات نئے انداز سے نئے موقع و محل میں کہی ہوئی مل جاتی ہے اور مطالعہ میں تکان نہیں محسوس ہوتی۔ چنانچہ غزل کے جو عیوب بتائے جاتے ہیں اگر در پردہ غزل کے ہنر بھی ہوں تو کیا عجب! ذوق سلیم ساتھ دے تو اس نکتے یا لطیفے کو بھی نظر رکھنا چاہیے کہ ایک مربوط نظم کی اہمیت کو پورے طور پر تسلیم کرتے ہوئے غزل کی اس طرفہ ماجرائی کو کیا کہیں گے کہ وہ غزل ہوتے ہوئے ایک طور پر متعدد مربوط نظموں کا مجموعہ ہوتی ہے!

○ اردو غزل کی مقبولیت میں جہاں اور باتیں معین ہوئی ہیں وہاں غزل کی صحیح، سلیس، شیریں، شستہ اور شائستہ زبان بھی ہے۔

○ اردو ہندوستان کی مشترک اور صحت مند تہذیب کی کیسی معتبر اور دلکش علامت بنی اور اس نے اس تہذیب کو کس درجہ محکم اور پائدار کیا، اس حدیث دلکشی پر گفتگو کا یہ محل نہیں۔ کہنا صرف اتنا ہے کہ زبان ہو، ادب ہو، تہذیب و معاشرت ہو، ان کی توانائی اور صحت مند صلاحیتوں اور امکانات کو ان کی تقدیر سے ہمکنار کرنے میں اردو کا بہت بڑا دخل رہا ہے! اور اردو کو ہندوستان گیر بنایا غزل نے!!

○ شاعری کا منصب یا فن خوب کو خوب تر بنانا بھی ہے، دکھانا بھی ہے۔ ———— اور کوئی شاعر اس منصب کا اہل نہیں اگر وہ عظیم سے واقف ہو اور حقیر پر اکتفا کرے! دوسرا سبب اسکی مقبولیت کا یہ ہے کہ اچھی اور اعلیٰ غزل کے پیمانے میں جذبات یا فکر کی صہبا ہوتی ہے، وہ دو آتشہ سہ آتشہ سے بھی زیادہ آتشہ ہوتی ہے یہ جہاں آبگینہ تندیٔ صہبا سے پگھلنے لگتا ہے۔ ظاہر ہے اس صہبا کا طبائع پر کیا اثر ہوتا ہوگا۔

○ غزل نے ہر موقع کے لیے برمحل اشعار اس کثرت سے فراہم کر دیے ہیں کہ ان کا بے اختیار زبان پر آتے رہنا تعجب کی بات نہیں۔ غزل ضرب الامثال کی دارالضرب ہوتی ہے۔

○ غزل کو مقبول عام بنانے میں مشاعرے، رزم و بزم کی محفلیں، تحریر و تقریر میں برمحل اشعار کا استعمال اور اس طرح کی دوسری تقریبیں بھی بہت زیادہ معین رہی ہیں۔ غالباً کسی اور معاشرے میں اچھے اشعار کی اتنی زبردست طلب محسوس نہ کی جاتی ہوگی جتنی اردو سماج میں۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ ہماری زبان میں متنوع اور متفرق اشعار کی کثرت ہو۔ یہ مطالبہ صرف غزل پورا کر سکتی تھی اور کرتی رہی ہے۔

○ گانے کے لیے اردو غزل سے زیادہ کوئی صنف کلام ہے تو ہو سکتی ہے، اس لیے کہ غزل کا ہر شعر نویہ نو احوال و کوائف کا مکمل اظہار کرتا ہے اور مختصر سے مختصر مدت میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو متاثر و محظوظ کر سکتا ہے۔

○ غزل کہنے میں سہولت یہ ہے، اور اتنی ہی دقت بھی، کہ جذبات کہنی ہوتی ہے مختصر سے مختصر الفاظ میں جلد سے جلد کہہ کر ختم کر دی جاتی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ہے کہ غزل کا شعر بڑے سے بڑے پیمانے پر بیان کرتے ہیں اور چھوٹے سے چھوٹے پیمانے پر رجوع و مکمل کرتے ہیں۔ غزل میں داستان نہیں سناتے، تاثر دکھاتے یا تجربہ بیان کرتے ہیں ... غزل میں ہر شعر مختصر ترین اور ساتھ ہی مکمل ترین افسانہ ہوتا ہے، اب زندگی کی مصروفیتیں اور مطالبات اتنے سریع اور شدید اور اتنے زیادہ ہو چکے ہیں کہ طویل رزمیہ یا بزمیہ لکھنا ناممکن ہو گیا ہے۔

○ غزل کی اہمیت و مقبولیت کا یہ پہلو قابل لحاظ ہے کہ موجودہ ایام سے دوسرے اصناف کلام سے کہیں زیادہ غزل کا معیار بدلتا اور بلند ہوتا رہا ہے، یہاں تک کہ کچھ دن پہلے کے اکثر اچھے غزل گو اور ان کا کلام اب زیادہ قابل توجہ نہیں سمجھا جاتا ... اب غزل میں ذہن اور ذوق دونوں کی آسودگی کا مطالبہ کیا جانے لگا ہے۔

چار

غزل اس کو اس طور پر پیدا کر رہی ہے جیسے وہ اس کی فرع و نہاد کا تقاضا ہو... کسی اور صنفِ سخن پر اردو
میں کا اتنا سخت اور متواتر احتساب نہیں رہا جتنا غزل پر۔ یہ اسی نگہداشت کا ثمرہ ہے کہ غزل میں پختگی
نہ پا سکی۔ جس صنفِ سخن پر اردو سماج کی ایسی کڑی نظر ہو وہ اور اس کے شاعر کبھی معیار سے پست نہیں
ہو سکتے۔

O

ذوق سے آگے بڑھ کے ذہن کی آسودگی کی جو بات رشید صاحب نے اپنے آخری شعر میں کہی ہے
اس میں اردو غزل کی عہد بعہد کی تبدیلیوں کی طرف اشارہ ہے:

نازکی اس کے لب کی کیا کہیے — پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے
جو اس شور سے میر روتا رہے گا — تو ہمسایہ کاہے کو سوتا رہے گا
یہ لوگ بھی غضب کے ہیں دل پر یہ اختیار — شب موم کر لیا سحر آہن بنا لیا
لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام — آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری کا
امیر زادوں سے دلی کے مت ملا کر میر — کہ ہم غریب ہوئے ہیں انھیں کی دولت سے

میر (م ۱۸۱۰ء) کے ان پانچ شعروں میں پانچ واضح ارتقائی سطحیں ملتی ہیں۔ تاہم گفتار
راست ہے کوئی اینچ پینچ، گہرا سوچ بچار کرنے اور کرانے کا جتن، اور اپنے سے الجھنے اور دوسرے کو مزید
الجھانے کا کوئی جوکھم نہیں تھا۔ یہ اٹھارویں صدی عیسوی کی بات تھی۔ انیسویں صدی میں وہ بہت کچھ آگیا
جو اس سے پہلے ناپید تھا، مثلاً ڈاک، تار، ریل کی محسوس علامات کے پیچھے دو تہذیبوں کے ٹکراؤ میں نئی تہذیب
کی فتحمندی کا آغاز اور اس کے جلو میں خیالات و افکار کی ایک دنیا! اردو غزل نے بڑھتے ہوئے ذہن کے
ساتھ ایک چھلانگ لگائی:

دیر و حرم آئینۂ تکرارِ تمنّا — واماندگیِ شوق تراشے ہے پناہیں
رگ و پے میں جب اترے زہرِ غم تب دیکھیے کیا ہو — ابھی تو تلخیِ کام و دہن کی آزمائش ہے
کانٹوں کی زباں سوکھ گئی پیاس سے یارب — اک آبلہ پا وادیِ پُرخار میں آوے
خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ — رہنے دے ابھی یاں کہ مجھے کام بہت ہے
ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا — ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیے

پانچ

غالب (م ۱۸۶۹ء) کے ان پانچ اشعار میں پانچ مختلف سطحیں اتنی نہیں واضح ہیں؛ ور ہر بات واضح ترہے
شاعر سوچ سوچ کے بات کرتا ہے مگر سانچوں میں توڑ پھوڑ بالکل نہیں ہے۔

یہ توڑ پھوڑ انیسویں صدی کے آخری ربع میں شروع ہو گئی (جب ہندستان کی پرانی دنیا ختم ہو کے نئی دنیا کو جانشینی بخش چکی تھی) مذہبی، تہذیبی، تعلیمی، معاشرتی اور دوسری سطحوں پر سرسید کی قیادت میں نئی گرچہ ایک خونی فکری انقلاب برپا کر رہی تھی ادب اور خصوصاً غزل کو اس کا نقیب حالی کی صورت میں مل رہا تھا۔ حالی کے ہاتھوں اردو غزل کا جو نیا سانچہ ڈھلا اس سے اردو غزل کے ایک صدی آگے تک کے امکانات سامنے آگئے:

اک عمر چاہیے کہ گوارا ہو نیشِ عشق — رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں

بلبل و قمری میں یہ جھگڑا کہ وطن کس کا ہے — کل بتا دے گی خزاں آ کے چمن کس کا ہے

بڑھا گئے ہیں بہت پاؤں ہمرہاں سے ہم — اپنا سا شوق اوروں میں لائیں کہاں سے ہم

روسی ہوں یا تتاری ہم کو ستائیں گے کیا — دیکھا ہے ہم نے برسوں لطف و کرم تمہارا

اہلِ معنی کو ہے لازم سخن آرائی بھی — بزم میں اہلِ نظر بھی ہیں تماشائی بھی

غزل کو اتنی وسعت دی جا سکتی ہے کہ اس میں ساتھیوں کی بیدلی سے لیکر وطن کی تباہی تک سب کچھ بیان کیا جا سکے، حالی (م ۱۹۱۴ء) نے یہ اندازہ کرا دیا۔ لیکن غزل کے اسلوب اور اس کی لفظیات کا احترام اب بھی ملحوظ تھا کہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) نے غزل پر شبخون مارا اور راتوں رات اس کی لفظیات، اس کا آہنگ، اس کا دروبست سب بدل کر رکھ دیا۔

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا — میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک — جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا میں

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا — زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر — تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق — عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

کلاسیکی غزل واضح طور سے پہلی بار اپنی ڈگر بدل رہی تھی۔ لیکن یہ نیا سانچہ صرف اقبال سے مخصوص رہا اور انہی پر ختم ہو گیا۔

اگلا دھماکا یگانہ (م ۱۹۵۶ء) نے کیا۔

ارے کیسی سزا کہاں کی سزا ——— بھٹکتا تو کام کیا کرتا
مشکل تو اک دن آسان ہوگی ——— یہ کون جانے دم پر بنی کیا
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے ——— اسی زمین میں دریا سمائے ہیں کیا کیا
بجز ارادہ پرستی خدا کو کیا جانے ——— وہ بدنصیب جسے بخت نارسا نہ ملا
چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا ——— دلیل راہ محبت ہے فیصلہ دل کا
مصیبت کا پہاڑ آخر کسی دن کٹ ہی جائیگا ——— مجھے سر مار کر تیشے سے مرجانا نہیں آتا
جیسے دوزخ کی ہوا کھا کے ابھی آیا ہو ——— کس قدر واعظ مکار ڈراتا ہے مجھے
چتونوں سے ملتا ہے کچھ سراغ باطن کا ——— چال سے تو ظالم کی سادگی برستی ہے
مزاج آپ کا دنیا سے کچھ کشیدہ سہی ——— فریب کھاؤ گے پھر بھی فریب دیدہ سہی
خدا کی بات خدا جانے، کوئی کیا جانے ——— بڑھاپے میں نے بھی قرآن جدید جدید سہی
ہوا جو بگڑی تو ٹھنڈا ہی کرکے چھوڑے گی ——— ہزار شعلہ بیباک سر کشیدہ سہی
مری نظر کی خطا ہوگی یا گلوں کی خطا ——— تمہارے راج میں کانٹے ہی برگزیدہ سہی
نکل ہی جاتا ہے مطلب تری قسم کھا کر ——— تو سنگ کان عزیزت کا آفریدہ سہی

اگلا شدید تر دھاکا شاد عارفی (م ۱۹۶۴ء) کے ہاتھوں ہوا۔ شاد عارفی نے (یگانہ کے ساتھ مل کر) جدید غزل کے ایوان کے نقش و نگار واضح طور سے ابھار دیے۔ (اب غزل جدید میں ڈھلنے کے لئے پوری طرح آمادہ ہو چکی تھی):

ہے تو احمق چونکہ عالیشان کاشانے میں ہے ——— اس لئے جھک مارنا بھی اس کا فرمانے میں ہے
تمہیں جس حال میں سجدہ کیا ہے ——— اسے اللہ بہتر جانتا ہے
یہاں چراغ تلے لوٹ ہے اندھیرا ہے ——— کہاں چراغ جلانے کی بات کرتا ہوں
جب چلی اپنوں کی گردن پر چلی ——— چوم لوں منہ آپ کی تلوار کا
چھا گیا ہو جیسے رعب اقتدار برہمن ——— شیخ کو کس درجہ دلچسپی صنم خانے میں ہے
شاد ضعیف العمر ہے لیکن اس کے شعر جواں ہوتے ہیں ——— ایسے لوگ کہاں ملتے ہیں ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں
کوئی نہیں کہہ سکتا کانٹے بھی پامال خزاں ہوتے ہیں ——— ان کے نام و نشاں مٹتے ہیں جن کے نام و نشاں ہوتے ہیں

سات

کیا تھا کیوں تھا یہ مت سوچو کیا ہے اس پر غور کرو　　شاخوں پر آنے سے پہلے ہوں گے پھول جہاں کھلتے ہیں
چند بڑے لوگوں سے مل کر میں نے یہ محسوس کیا ہے　　اپنی بابت نا اہلوں کو کیا دلچسپ گماں ہوتے ہیں

یگانہ اور شاد کے عہد میں اور لوگ بھی اکّا دکّا ایسے شعر کہہ جاتے تھے جن پر آنے والے دور کی پرچھائیاں پڑتی لگتی تھیں۔ مثلاً

قابل اجمیری

رکا رکا سا تبسم، جھکی جھکی سی نظر　　تمہیں سلیقۂ بیگانگی کہاں ہے ابھی
راستہ ہے کہ کٹتا جاتا ہے　　فاصلہ ہے کہ کم نہیں ہوتا
وقت کرتا ہے پرورش برسوں　　حادثہ ایک دم نہیں ہوتا
آداب تری بزم کے جینے نہیں دیتے　　دیوانوں کو جینے کی تمنا تو بڑی ہے
دل رسم و رہِ شوق سے مانوس تو ہو لے　　تکمیل تمنا کے لئے عمر پڑی ہے

مجید امجد

جب اک چراغ راہ گزر کی کرن پڑے　　ہونٹوں کی لو لطیف حجابوں سے چھن پڑے
یہ کس حسین دیار کی ٹھنڈی ہوا چلی　　ہر موجۂ خیال پہ صد ہا شکن پڑے
اک پل بھی کنج دل میں نہ ٹھہرا رہ نورد　　اب جس کے نقش پا میں چمن در چمن پڑے
اس جلتی دھوپ میں یہ گھنے سایہ دار پیڑ　　میں اپنی زندگی انہیں دے دوں جو بن پڑے
میں جب ادھر سے گزرتا ہوں کون دیکھتا ہے　　میں جب ادھر سے نہ گزروں گا، کون دیکھے گا

باقی صدیقی

زندگی دل کا سکوں چاہتی ہے　　رونق شہر سبا کیا دیکھیں
ہر ایک آدمی اڑتا ہوا بگولا تھا　　تمہارے شہر میں ہم کس سے گفتگو کرتے

ذوالفقار بخاری

بیشتر خدا پایا اور پیر ملا پایا　　ہم نے تیرے بندوں کو تجھ سے بھی سوا پایا
[illegible]　　دوست ہو کر دشمن ہو آدمی غنیمت ہے

فرق ہے رات رات میں پیارے — رات کس کی بسر نہیں ہوتی

غیب کی ودیعت عشق، عشق کی عنایت غم — غم ہزار نعمت ہے کوئی غم کو کیا جانے

بزم میں تو ہم دونوں اجنبی سے رہتے ہیں — کوئی تم کو کیا جانے کوئی ہم کو کیا جانے

نشور واحدی

تاریخ جنوں یہ ہے کہ ہر دورِ خرد میں — اک سلسلۂ دار و رسن ہم نے بنایا

جمیل مظہری

یہ میری آگ یوں بجھا نہ جاتی میرے سینے میں — اگر اس آگ کو بھی تاپنے والے ہوتے

موت طاری ہوئی ہر شوق پہ رفتہ رفتہ — تجھ پہ مرنے کے جو ارمان تھے وہ بھی تو جیے

دیر میں وہ حرم میں نہ وہ، عرش پہ نہ وہ زمیں پہ نہ وہ — جس کی پہنچ جہاں تلک اس کے لئے وہیں ہے وہ

آذری بھی حیران ہے اس صنم تراشی پر — سو بتوں کو جوڑا ہے اک خدا بنایا ہے

وہیں تک خودی ہے وہیں سے خدا ہے — جہاں بیکسی ڈھونڈتی ہے سہارا

حرم کو بھی بتکدہ سمجھنا ہے دوسری منزل ارتقا کی — وہ پہلا زینہ شعور کا تھا کہ بتکدے کو حرم بنایا

اجتبیٰ رضوی

جو ساری پونجی ہار چلا وہ عشق کی بازی ہار چلا — اس کھیل کی ریت انوکھی ہے جیتے ہیں وہی جو کھوتے ہیں

تہمت کعبہ آپ نے لی بدنام کلیسا آپ ہوئے — طور پہ تجلی قیس میں شیریں نجد میں لیلیٰ آپ ہوئے

فتنے جگا کے دہر میں، آگ لگا کے شہر میں — جل کے الگ کھڑے ہوئے کہنے لگے کہ ہم نہیں

ہری چند اختر

نویدِ سربلندی دی منجم نے تو میں سمجھا — سگانِ دہر کے آگے دوتا ہونے کا وقت آیا

حفیظ ہوشیارپوری

تو نے اسے تعبیر کیا عشق سے ورنہ — کس کے لیے اے دوست پریشاں نہ ہوئے ہم

آبادیِ دل کی ہے فقط ایک ہی صورت — بربادیِ دل کے لیے سامان ہزار ہیں

نہ اب وہ ذوقِ طلب ہے نہ اب وہ عزمِ سفر — رواں ہے قافلہ تسکینِ راہبر کے لیے

تمام عمر ترا انتظار ہم نے کیا — اس انتظار میں کس کس سے پیار ہم نے کیا

محشر بدایونی

اب ہوائیں ہی کریں گی روشنی کا فیصلہ　　　جس دیے میں جان ہوگی وہ دیا رہ جائیگا

شاہد عشقی

اک زمانے کو رکھا تیرے تعلق سے عزیز　　　سلسلہ دل کا بہت دور تلک جاتا ہے

ضیاء جالندھری

میں کہاں پہنچا کہ حیرت سے یہ پوچھا میں نے　　　ہے شکستہ سرِ خاک اور میں شکستہ تر ہوں

○

یگانہ اور شاد عارفی میں شاعرانہ عمر کا جو فرق تھا، شاد اور احمد ندیم قاسمی میں بھی قریب قریب اتنا ہی فرق رہا ہوگا۔ اردو غزل کی اس نئی روایت کو آگے بڑھانے میں اگلا بڑا رول ندیم کا ہے۔ ندیم کی اہمیت یہ ہے کہ بہتوں کے لیے یگانہ و شاد کی مانند وہ خاموش انسپریشن بنتے گئے! لیکن بہت سے دوسروں کے لیے جو اس خاموش انسپریشن کے اہل نہ تھے، وہ ایک تحریک میں ڈھلتے چلے گئے۔ ایسی تحریک جو نئی غزل کو ایک بہتر ڈگر پر ڈالتی تھی۔ اور نیشنل اور منقول گوئی سے باز بھی رکھتی تھی! جس میں، ان کے بقول وسیع المشربی بھی تھی اور عالی حوصلگی!

ندیم کے ساتھ ساتھ فیض کی آواز بھی ابھر کر آہستہ روی مگر بڑی مضبوطی کے ساتھ نئے اردو شعر کی سب سے گراں قدر آواز بن چکی تھی۔ اقبال کے بعد کسی ایک شاعر کا پوری پہچان کے ساتھ نام لیا جا سکتا تھا تو وہ فیض ہی تھے:

ہوئی ہے حضرت ناصح سے گفتگو جس شب　　　وہ شب ضرور سرِ کوئے یار گزری ہے
وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا　　　وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے
جنھیں خبر تھی کہ شرطِ نواگری کیا ہے　　　وہ خوش نوا گلۂ قید و بند کیا کرتے
محتسب کی خیر اونچا ہے اسی کے فیض سے　　　رند کا، ساقی کا، خم کا، مے کا، پیمانے کا نام!

دستِ صیاد بھی عاجز ہے کفِ گلچیں بھی ——— بوئے گل ٹھہری نہ بلبل کی زباں ٹھہری ہے

جو چل سکو تو چلو کہ راہِ وفا بہت مختصر ہوئی ہے ——— مقام ہے اب کوئی نہ منزل فرازِ دار و رسن سے پہلے

آخرِ شب کے ہمسفر فیض نہ جانے کیا ہوئے ——— رہ گئی کس جگہ صبا، صبح کدھر نکل گئی

مشکل ہیں اگر حالات وہاں دل بیچ آئیں جاں دے آئیں ——— دل والو کوچۂ جاناں میں کیا ایسے بھی حالات نہیں

جو ہم پہ گزری سو گزری مگر شبِ ہجراں ——— ہمارے اشک تری عاقبت سنوار چلے

ایسے ناداں بھی نہ تھے جاں سے گزرنے والے ——— ناصحو، پند گرو، راہ گزر تو دیکھو

پیمانِ جنوں ہاتھوں کو شرمائے گا کب تک ——— دل والو گریباں کا پتا کیوں نہیں دیتے

تری کج روائی سے ہار کر شبِ انتظار چلی گئی ——— مرے ضبطِ حال سے روٹھ کر مرے غمگسار چلے گئے

جو رکے تو کوہِ گراں تھے ہم جو چلے تو جاں سے گزر گئے ——— رہِ یار ہم نے قدم قدم تجھے یادگار بنا دیا

ہم ایسے سادہ دلوں کی نیازمندی سے ——— بتوں نے کی ہیں جہاں میں خدائیاں کیا کیا

ہمیں سے اپنی صدا ہمکلام ہوتی رہی ——— یہ تیغ اپنے لہو میں نیام ہوتی رہی

مقابلِ صفِ اعدا کیا جسے کیا آغاز ——— وہ جنگ اپنے ہی دل میں تمام ہوتی رہی

فیض کے یہ شعر بڑے خوبصورت شعر ہیں لیکن اس میں خیال بھی محدود ہے، اور اندازِ سخن میں بھی نہ پھیلاؤ کا کوئی امکان ہے نہ تقلید کا ——— اور ایسی تقلید کا تو مطلق نہیں جس سے اجتہاد کے سوتے پھوٹتے ہوں۔ تقلید ہوئی حضرت سردار جعفری کی متعدد غزلیں اور تاباں کی غزلیں جو ان دونوں نے غزل کی طرف 'واپسی' کے بعد کہیں اکتسابِ فیض کی چغلی کھاتی ہیں لیکن بات آگے نہیں بڑھ سکی۔ ایک شاعر نے البتہ اس رنگ کو اس خوبصورتی سے اپنایا تھا کہ وہ اسے بہت کچھ نکھار دیتا مگر وہ جلد ہی ختم ہو گیا۔ مرحوم عرشی بھوپالی کی ۱۹۵۳ء کی یہ غزل فیض کے رنگ میں فیض سے زیادہ خوبصورت غزل ہے:

تختۂ دار محبت کی سزا ٹھہری ہے ——— جان لینا مرے قاتل کی ادا ٹھہری ہے

ساتھیو کب مرے گلشن کی کھلیں گی کلیاں ——— کچھ بتاؤ تو کہاں بادِ صبا ٹھہری ہے

راہ دشوار، سحر دور، گھنی شب لیکن ——— قافلے ٹھہرے نہ قدموں کی صدا ٹھہری ہے

رنگِ گل کا ہے سلیقہ، نہ بہاروں کا شعور ——— ہائے کن ہاتھوں میں تقدیرِ حنا ٹھہری ہے

میکشو ٹوٹ پڑو چھین لو ساقی سے ایاغ ——— کب سے میخانے پہ رنگین گھٹا ٹھہری ہے

گیارہ

راز صیاد کیا سارے چمن نے افشا — کیا قیامت ہے کہ بلبل کی خطا ٹھہری ہے
کتنے جانباز ہیں حق گوئی کے مجرم لیکن — قابلِ دار فقط تیری ادا ٹھہری ہے

یہ مقصد زدہ غزل، جو فیض کے ساتھ اور بھی اسی درجے کے شاعر کہہ رہے تھے، بڑی خوبصورت لگتی تھی۔ مدت تک باقی رہنے والے شعر اس میں تخلیق ہو رہے تھے:

مخدوم کا یہ شعر: منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے — اور چمکا ترا نقشِ کفِ پا آخرِ شب

یا جذبی کے یہ شعر: ان بجلیوں کی چشمک باہم تو دیکھ لیں — جن بجلیوں سے اپنا نشیمن قریب ہے
تاریک رات اور بھی تاریک ہو گئی — اب آمدِ سحر روشنی قریب ہے

شریکِ محفلِ دار و رسن کچھ اور بھی ہیں — ستمگرو ابھی اہلِ کفن کچھ اور بھی ہیں
ابھی سموم نے مانی کہاں نسیم سے ہار — ابھی تو معرکہ ہائے چمن کچھ اور بھی ہیں

دانائے غم نہ محرمِ رازِ حیات ہم — دھڑکا رہے ہیں پھر بھی دلِ کائنات ہم
دل اگر دل ہے تو جس راہ پہ لے جائے گا — تاجداروں کی وہی راہ گزر بھی ہو گی

عجب تضاد تھا اس شاعری میں اور اس عہد میں، ان کے حسن شناسوں کو یہ شاعری نئی شاعری بھی لگتی تھی اور یہ جبر شاعری بھی کہ فیض کے شعر کی طرح یہ کبھی امکانات سے خالی تھی!
زندگی کی رنگارنگی اور بھرپور توانائیوں کے ساتھ سارے تجربوں اور احساسات کے ساتھ فکر اور جذبے کے ہر پہلو کی عکاسی کرتے ہوئے غزل کے شعر جس سرچشمہ سے فیضان حاصل کر سکتے تھے اور کر رہے تھے وہ نہ اقبال تھا، نہ فیض نہ فراق؛ وہ تو یگانہ اور شاد عارفی کی روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے احمد ندیم قاسمی اور ان کا تبیلہ تھا۔ احمد ندیم قاسمی کے یہ شعر، دیکھئے تو فیض، مخدوم جذبی ——— ان سب سے کتنے مختلف، اور ہزار شیوہ زندگی سے کتنے قریب ہیں:

احمد ندیم قاسمی

کون کہتا ہے کہ موت آئی تو مر جاؤں گا — میں تو دریا ہوں سمندر میں اتر جاؤں گا
دشمن بھی جو چاہے تو مری چھاؤں میں بیٹھے — میں ایک گھنا پیڑ سرِ راہ گزر ہوں
اک ہمیں کو نہ تجھے اپنا بنانا آیا — انجمن تیری ہے، مے تیری ہے، ساغر تیرے

گو مرے دل کے زخم ذاتی ہیں — ان کی ٹیسیں تو کائناتی ہیں

آدمی شش جہات کا دولہا — وقت کی گردشیں براتی ہیں

خدا کے کام جو آئے خدا بنائے گئے — میں سوچتا ہوں کہ انسان ہی کے کام آؤں

ہمہ اضداد ہے تاروں کا جمال — صبح کا نور ہے تاروں کا کفن

میں کب سے گوش بر آواز ہوں پکارو بھی — زمین پر یہ ستارے کبھی اتارو بھی

یہ کائنات ازل سے سپردِ انساں ہے — مگر ندیم تم اس بوجھ کو سہارو بھی

ابتلا ابتدائے ذوقِ عمل — یعنی طوفاں اٹھا تو ناؤ چلی

عروسِ زندگانی کا سویمبر رچنے والا ہے — سنگھارِ حسنِ مشیت کی کماں لچکانے آئے ہیں

چاند جب دور افق میں ڈوبا — تیرے لہجے کی تھکن یاد آئی

سر بچا لائے ہو لیکن یہ زیاں تو دیکھو — کتنا ویران ہے تا حدِ نظر منظرِ دار

ہر لفظ میں ماضی کے کئی گیت گندھے ہیں — تاریخ کی اک گونج ہے گویائی ہماری

جو پھول کھلا اس میں کھلا خون ہمارا — جو جام بجا اس میں کھنک آئی ہماری

صبح ہوتے ہی نکل آتے ہیں بازار میں لوگ — گٹھڑیاں سر پہ اٹھائے ہوئے ایمانوں کی

نارسائی کی قسم اتنا سمجھ میں آیا — حسن جب ہاتھ نہ آیا تو خدا کہلایا

ہم گونج ہیں سازِ ارتقا کی — گونجیں گے ابھی زماں زماں ہم

وہ دھندلکا جسے سب حسنِ نظر کہتے ہیں — اب تو انسان کی ہے راہ گزر کہتے ہیں

جانے کیوں اب شبِ ہجراں پہ بھی پیار آتا ہے — تیرا غم میری محبت کو کہاں لے آیا

آدم کی سلگتی ہوئی تاریخ رقم ہے — جبریل کے شہپر سے مرے دامنِ تر تک

اے خدا اب ترے فردوس پہ میرا حق ہے — تو نے اس دور کے دوزخ میں جلایا ہے مجھے

فرار کا یہ نیا روپ ہے اگر ہم لوگ — چراغ توڑ کے نورِ قمر کا ذکر کریں

برسوں سے تری طرف رواں ہوں — ہمت ہے تو انتظار کر لے

ہر لمحہ اگر گریز پا ہے — تو کیوں مرے دل میں بس گیا ہے

کچھ کھیل نہیں ہے عشق کرنا — یہ زندگی بھر کا رت جگا ہے

تیرے آگے جو کھڑا ہوں تو کرم ہے تیرا — مجھ کو جھکنے نہیں دیتا ہے سہارا تیرا

ہم تجھ سے بگڑ کے جب بھی اُٹھے — کچھ اور تیرے حضور آ گئے ہیں

یکساں ہیں فراق وصل دونوں — یہ مرحلے ایک سے کڑے ہیں

پا کر بھی تو نیند اڑ گئی تھی — کھو کر بھی تو رت جگے ملے ہیں

آتی ارزاں تو نہ تھی درد کی دولت پہلے — جس طرف جائیے زخموں کے لگے ہیں بازار

عمر بھر جلنے کا اتنا تو صلہ پائیں گے ہم — بجھتے بجھتے بھی چند شمعیں تو جلا جائیں گے ہم

آپ سے جھک کے جو ملتا ہوگا — اس کا قد آپ سے اونچا ہوگا

جس بھی فنکار کا شہکار ہو تم — اس نے برسوں تمہیں سوچا ہوگا

ساری دنیا ہمیں پہچانتی ہے — کوئی ہم سا بھی نہ تنہا ہوگا

ندیم جو بھی ملاقات تھی ادھوری تھی — کہ ایک چہرہ کے پیچھے ہزار چہرے تھے

مسکراتا ہے جو اس عالم میں — بخدا مجھ کو خدا لگتا ہے

○

ان اشعار میں راست انداز بھی ہے، آڑا ترچھا بھی! راست کم آڑا ترچھا زیادہ۔

نئی حسیت اپنے قاری کے بالیدہ ذہن پر زیادہ اعتبار کرتی ہے۔ راست انداز بیان کے بجائے آڑے ترچھے کچھ کہہ کر نکل جاتی ہے۔ کچھ یہ بھی ہے کہ تجربہ اب اتنا سادہ نہیں رہا کہ دو اور دو چار میں سمٹ جائے۔ فکر اور جذبہ کی اتنی سمتیں ہیں جتنے انسان؛ اور انسان کے اندر خود اتنی دنیائیں آباد ہیں کہ ان کا اپنا ہی کوئی اور چھور نہیں۔ تجربہ کی اس بے پناہی نے غزل کی روایتی لفظیات کی ہیئت ہی بدل کے رکھ دی ہے۔

ان اشعار میں راست انداز بھی ہے اور آڑا ترچھا بھی۔ اور جب میں جدید ترین اردو شاعری کے کچھ نمائندہ اشعار آپ کو سناؤں گا تو احمد ندیم کو سننے کے بعد آپ ان اشعار سے نہ بدکیں گے نہ اجنبیت محسوس کریں گے بلکہ بڑی رسائیت سے ان کی گرفت میں آتے چلے جائیں گے۔

پہلے ایسے چند غزل گویوں کو سنیں جو ندیم کے معاصر ہیں:

مختار صدیقی

میں تو ہر دھوپ میں سایوں کا رہا ہوں جویا — مجھ سے لکھوائی سرابوں کی کہانی تم نے

کیا کیا للکاریں سسکتی دیکھیں، لفظوں کے زندانوں میں — چپ ہی کی تلقین کرے ہے غیرت مند ضمیر ہمیں

شیر افضل جعفری

اس کو اپنی ذات خدا کی لگتی ہے — میرے دل کو پاگل کی یہ بات لگی ہے
میں انسان کو موت کا دولہا کہہ دیتا ہوں — مجھ کو ماتم کی ٹولی بارات لگی ہے
بجلیاں پی کے جو آڑ جاتے ہیں — وہ قیامت سے بھی لڑ جاتے ہیں
قلب انساں کی جوان حدت سے — آگ پر آبلے پڑ جاتے ہیں

سید ضمیر جعفری

زندگی تیرے تقاضے اگر آساں ہوتے — کتنے آباد جزیرے ہیں جو ویران ہوتے
شعلوں کی گفتگو میں صبا کے خرام میں — آواز دے رہا ہے کوئی ہمسفر مجھے
ننگے تن سے کاٹی ہم نے تیز رو بھر خزاں کی — ہم لفظوں میں رو نے والے دھو گئے گرد جہاں کی
رات اندھیری ہے بے شک لیکن اسکو کچھ اجلاؤ — جس جس طاق چراغ جلے ہیں انکی لو اکساؤ

خورشید الاسلام

دیکھا انہیں قریب سے ہم نے تو رو دیئے — جن بستیوں کو آگ لگانے چلے تھے ہم
کچھ تو ہو جس کے فیض سے دل کو ہو تاب و تب ہم — کوئی خیال، کوئی خواب، کوئی خدا، کوئی صنم
یہ کیفیت ہے نشاط والم سے کچھ آگے — کہ دل ہے خلد تماشا دماغ سوز جحیم
جن سے دل مایوس میں گرمی کی رمق تھی — وہ لوگ بھی جب دل سے اتر جائیں تو کیا ہو
قہر یزید، قہر خدا، سب کو مرحبا — ہم کو تو اپنا شوق شہادت عزیز ہے
میں آپ گم رہا قامت سے اپنی ساری عمر — کسی کی بیشی کو میری کمی نے کب دیکھا

خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ جاں نثار اختر کی نئی غزل ہے۔ یہ روایتی ترقی پسند شاعر تھے یا پھر فلمی شاعری کرتے تھے۔ لیکن بیسویں صدی کی آخری دو دہائیوں کی غزل کا ساتھ انھوں نے کچھ اس طور سے نبھا دیا کہ نئی غزل انھیں بآسانی اپنے اکابر میں شمار کر سکی۔

جاں نثار اختر

زندگی ڈوب گئی درد کے طوفانوں میں — چند یادوں کے سوا کچھ نہ بچا کچھ نہ رہا

پندرہ

یہ کیا ہے کہ بڑھتے چلو بڑھتے چلو آگے — جب بیٹھ کے سوچیں گے تو کچھ بات بنے گی

سوچو تو بڑی چیز ہے تہذیب بدن کی — ورنہ تو بدن آگ بجھانے کے لیے ہے

وہ لوگ جو دیوانۂ آداب وفا تھے — اس دور میں تو ان کی کہاں بات کرے ہے

ساری دنیا میں غریبوں کا لہو بہتا ہے — ہر زمیں مجھ کو مرے خون سے تر لگتی ہے

شکستہ میز پہ رکھی ہوئی یہ بند گھڑی — نہ جانے کیوں مری ہر بات کا جواب لگے

ذرا سی بات پہ ہر رسم توڑ آیا تھا — دل تباہ نے بھی کیا مزاج پایا تھا

آپ اپنے کو بھلانا کوئی آسان نہیں — بڑی مشکل سے یہاں بے خبری آتی ہے

کچھ سمجھ کر ہی خدا تجھ کو کہا ہے ورنہ — کون سی بات کہی اتنے یقیں سے ہم نے

جتنے وعدے کل تھے اتنے آج بھی موجود ہیں — ان کے وعدوں میں ہوئی ہے کچھ کمی یہ مت کہو

فاصلہ چند قدم کا ہے، منالیں چل کر — صبح آئی ہے مگر دور کھڑی ہے یارو

وہ تند وقت کی رو ہے کہ پاؤں ٹک نہ سکیں — ہر آدمی کوئی اکھڑا ہوا شجر سا لگے

اجڑی اجڑی ہوئی ہر آس لگے — زندگی رام کا بن باس لگے

فرصت کار فقط چار گھڑی ہے یارو — یہ نہ سوچو کہ ابھی عمر پڑی ہے یارو

آج بھی جیسے شانے پر تم ہاتھ مرے رکھ دیتی ہو — چلتے چلتے رک جاتا ہوں ساڑی کی دوکانوں پر

سستے داموں لے تو آتے لیکن دل تھا بھر آیا — جانے کس کا نام کھدا تھا پیتل کے گلدانوں پر

شہر کے تپتے فٹ پاتھوں پر گاؤں کے موسم ساتھ چلیں — بوڑھے برگد ہاتھ سا رکھ دیں میرے جلتے شانوں پر

ہم سب سے پہلے قتل ہوئے تم گواہ رہو — مرنے پہ دوسروں کو ابھارا ہے یہ ہمیں

نہ کوئی خواب نہ کوئی خلش نہ کوئی خمار — یہ آدمی تو ادھورا دکھائی دیتا ہے

آنکھوں میں جو بھر لوگے تو کانٹوں سے چبھیں گے — یہ خواب تو پلکوں پہ سجانے کے لیے ہے

اب یہ نیکی بھی ہمیں جرم نظر آتی ہے — سب کے عیبوں کو چھپایا ہے بہت دن ہم نے

وطن سے عشق، غریبی سے بیر، امن سے پیار — سبھی نے اوڑھ رکھے ہیں نقاب جتنے ہیں

سمجھ سکے نہ سمجھ زندگی کی الجھن کو — سوال اتنے نہیں ہیں جواب جتنے ہیں

اسی سبب سے ہیں شاید عذاب جتنے ہیں — جھٹک کے پھینک دو پلکوں پہ خواب جتنے ہیں

میں سو بھی جاؤں تو کیا میری بند آنکھوں میں — تمام رات کوئی جھانکتا لگے ہے مجھے

تو نہ اب آئے تو کیا، آج تلک آتی ہے — سیڑھیوں پر ترے قدموں کی صدا رات گئے

یہ لفظ ترے جسم کی خوشبو میں ڈھلا ہے — یہ طرز یہ انداز سخن ہم سے چلا ہے

انقلابوں کی گھڑی ہے — ہر نہیں ہاں سے بڑی ہے

کس عقیدے کی دہائی دیجئے — ہر عقیدہ آج بے اوقات ہے

زندگی تنہا سفر کی رات ہے — اپنے اپنے حوصلے کی بات ہے

میں سوچتا تھا وطن جا کے گھر ہوں گا کبھی — مگر فساد میں وہ گھر بھی جل گیا ہے میاں

دیکھوں ترے ہاتھوں کو تو لگتا ہے ترے ہاتھ — مندر میں فقط دیپ جلانے کے لیے ہے

اور اب ندیم (اور جاں نثار اختر) کے بعد آنے والوں کو سُنئے :-

منیر نیازی

سمجھو تو عنایت ہے نہ سمجھو تو عنایت — جو چیز ہے جیسی ہے سجا کچھ نہیں رکھا

رکھنے میں نہ رکھنے میں نہ تھا فرق کچھ ایسا — اس نے یہ جسے معلوم ہوا کچھ نہیں رکھا

یہ خواب بھی کیا کم ہے کہ سب خواب ہے جیسے — تعبیر نے پہلے سے بتا کچھ نہیں رکھا

احمد فراز

وہ سامنے ہے مگر تشنگی نہیں جاتی — یہ کیا ستم ہے کہ دریا سراب جیسا ہے

کس کس کو بتائیں گے جدائی کا سبب ہم — تو مجھ سے خفا ہے تو زمانے کے لئے آ

اب تو ہمیں بھی ترکِ مراسم کا غم نہیں — پر جی یہ چاہتا ہے کہ آغاز تو کرے

اب کے ہم بچھڑے تو شاید کبھی خوابوں میں ملیں — جس طرح سوکھے ہوئے پھول کتابوں میں ملیں

تو خدا ہے نہ ترا عشق فرشتوں جیسا — دونوں انساں ہیں تو کیوں اتنے حجابوں میں ملیں

آج ہم دار پہ کھینچے گئے جن باتوں پر — کیا عجب کل وہ زمانے کو نصابوں میں ملیں

شکیب جلالی

آ کے پتھر تو مرے صحن میں دو چار گرے — جتنے اس پیڑ کے پھل تھے پسِ دیوار گرے

مجھے گرنا ہے تو میں اپنے ہی قدموں میں گروں — جس طرح سایۂ دیوار پہ دیوار گرے

کیا ہوا ہاتھ میں تلوار لیے پھرتی تھی — کیوں مجھے ڈھال بنانے کو یہ چھتنار گرے
وقت کی ڈور خدا جانے کہاں سے ٹوٹے — کس گھڑی سر پہ یہ لٹکی ہوئی تلوار گرے
کیا کہوں دیدۂ تر یہ تو مرا چہرہ ہے — سنگ کٹ جاتے ہیں بارش کی جہاں دھار گرے

جہاں تلک بھی یہ صحرا دکھائی دیتا ہے — مری طرح سے اکیلا دکھائی دیتا ہے
نہ اتنی تیز چلے سر پھری ہوا سے کہو — شجر پہ ایک ہی پتا دکھائی دیتا ہے
برا نہ مانیے لوگوں کی عیب جوئی کا — انہیں تو دن کا بھی سایا دکھائی دیتا ہے
یہ ایک ابر کا ٹکڑا کہاں کہاں برسے — تمام دشت ہی پیاسا دکھائی دیتا ہے
وہیں پہنچ کے گرائیں گے بادباں اپنے — وہ سمندر کوئی جزیرہ دکھائی دیتا ہے
وہ الوداع کا منظر وہ بھیگتی پلکیں — پس غبار بھی کیا کیا دکھائی دیتا ہے
مری نگاہ سے چھپ کر کہاں رہے گا کوئی — کہ اب تو سنگ بھی شیشہ دکھائی دیتا ہے

سمٹ کے رہ گئے آخر پہاڑ سے قد بھی — زمیں سے ہر کوئی اونچا دکھائی دیتا ہے
سوچو تو سلوٹوں سے بھری ہے تمام روح — دیکھو تو اک شکن بھی نہیں ہے لباس میں
عالم میں جس کی دھوم تھی اس شاہکار پر — دیمک نے جو لکھے کبھی وہ تبصرے بھی دیکھ
اتر کے ناؤ سے بھی کب سفر تمام ہوا — زمیں پہ پاؤں دھرا تو زمین چلنے لگی
ٹھوکر سے میرا پاؤں تو زخمی ہوا ضرور — رستے میں جو کھڑا تھا وہ کہسار ہٹ گیا
آکر گرا تھا کوئی پرندہ لہو میں تر — تصویر اپنی چھوڑ گیا ہے چٹان پر
کیوں رو رہے ہو راہ کے اندھے چراغ کو — کیا بجھ گیا ہوا سے لہو کا شرار بھی

شہزاد احمد

ملتی نہیں کسی سے بھی غربت کی منزلیں — گر کھو گیا ہو تو تجھے ڈھونڈ لائیں ہم
تنہائیوں میں کوئی در آیا تو کیا ہوا — مدتوں سے دل کا دریچہ کھلا ہوا
خود ہی مل بیٹھے ہو یہ کیسی شناسائی ہوئی — دشت میں پہنچے نہ گھر چھوڑا نہ رسوائی ہوئی
تھی طلب کس کو مگر ابر کہاں جا برسا — تپتے صحراؤں پہ گرجا سر دریا برسا

اٹھارہ

آخر کار ہوئے تیری رضا کے پابند
ہم کہ ہر بات پہ اصرار کیا کرتے تھے

اب تو انسان کی عظمت بھی کوئی چیز نہیں
لوگ پتھر کو خدا مان لیا کرتے تھے

اب تو شہزاد ستاروں پہ لگی ہیں آنکھیں
کبھی ہم لوگ بھی مٹی پہ جیا کرتے تھے

کل تھی یہ فکر اسے حال سنائیں کیوں کر
آج یہ سوچتے ہیں اس کو سنا کیوں آئے

جس کو جانا ہی نہیں، اس کو خدا کیوں مانیں
اور جسے جان چکے ہیں وہ خدا کیسے ہو

خلیل الرحمٰن اعظمی

ہجر تو ہجر تھا اب دیکھیے کیا بیتے گی
اس کی قربت میں کئی درد نئے اور بھی ہیں

رات تو خیر کسی طرح سے کٹ جائے گی
رات کے بعد کئی کوس کڑے اور بھی ہیں

سوتے سوتے چونک اٹھے ہم خواب میں ہم نے کیا دیکھا
جو خود ہم کو ڈھونڈ رہا ہو ایسا اک رستا دیکھا

سونا لینے جب نکلے تو ہر ہر ڈھیر میں مٹی تھی
جب مٹی کی کھوج میں نکلے سونا ہی سونا دیکھا

آج ہمیں خود اپنے اشکوں کی قیمت معلوم ہوئی
اپنی چتا میں اپنے آپ کو ہم نے جب جلتا دیکھا

چاندی کے سے جن کے بدن تھے سورج کے سے مکھڑے تھے
کچھ اندھی گلیوں میں ہم نے ان کا بھی سایا دیکھا

تری صدا کا ہے صدیوں سے انتظار مجھے
مرے لہو کے سمندر ذرا پکار مجھے

ہر شمع سے لپٹی ہوئی زنجیر دھوئیں کی
اس دور میں پرپیچ ہر اک راہگزر ہے

بارہا سوچا کرے کاش نہ آنکھیں ہوتیں
بارہا سامنے آنکھوں کے وہ منظر آیا

شاذ تمکنت

اس کا ہونا بھی بھری بزم میں ہے وجہِ سکون
کچھ نہ بولے بھی تو وہ میرا طرفدار لگے

کسی خوبی کا تصور ہی نہیں تیرے بغیر
حسن جس جا نظر آیا ترا کردار لگے

ظفر اقبال

اپنے سوئے ہوئے سورج کی خبر لے جا کر
اس کمیں گاہ میں کرنوں کو پکڑتا کیا ہے

میں بکھر جاؤں گا زنجیر کی کڑیوں کی طرح
اور رہ جائے گی اس دشت میں جھنکار مری

یہاں کسی کو بھی کچھ حسب آرزو نہ ملا
کسی کو ہم نہ ملے اور ہم کو تو نہ ملا

انیس

محبوب خزاں

سادہ کاری کئی پرت کئی رنگ ___ سادگی اک ادا سے سادہ نہیں

ایک محبت کافی ہے ___ باقی عمر اضافی ہے

سلیم احمد

گونگی ہے ازل سے جو حقیقت ___ میں اس کو زبان دے رہا ہوں

جو فصل ابھی کٹی نہیں ہے ___ میں اس کا لگان دے رہا ہوں

یہ چاہا تھا کہ پتھر بن کے جی لوں ___ سو اندر سے پگھلتا جا رہا ہوں

اتنی کاوش بھی نہ کر میری اسیری کیلیے ___ تو کہیں میرا گرفتار نہ سمجھا جائے

سلیمان اریب

ایک حمام میں تبدیل ہوئی ہے دنیا ___ سب ہی ننگے ہیں، کسے دیکھ کے شرماؤں میں

ایک بار کی شہرت ساری عمر چلتی ہے ___ میں یوں جو پانی بھی لوگ رم سمجھتے ہیں

شاهد صدیقی

ہم ہیں خالقِ نغمہ، لاؤ ساز ہم کو نذر ___ گیت چھیڑ بیٹھے ہو، اور گا نہیں سکتے

خورشید احمد جامی

آہٹ ہے نہ غم ہے نہ کوئی چیخ ہے جامی ___ اس سناٹے اس رات کو مصلوب کیا ہے

قبروں پہ لگائے ہوئے کتبے تو نہیں ہیں ___ ہر شخص پہ کیوں ایک سی تحریر لکھی ہے

جلتا ہے ایک ذہن مہکتا ہے ایک پھول ___ روز ازل سے ہے یہی تخلیق کا اصول

وحید اختر

ہے نرک کے شعلوں میں جہنم کی عقوبت ___ دنیا میں بھی جنت ہے اگر سر پہ خلا ہے

حسن نعیم

آ بسے کتنے نئے لوگ مکانِ جاں میں ___ بام و در پر ہے مگر نام اسی کا لکھا

موجِ اشک سے بھیگی نہ کبھی نوکِ قلم ___ وہ انا تھی کہ کبھی درد نہ جی کا لکھا

کوئی جدت تو کوئی حسنِ تغزل سمجھا ___ مرثیہ جب بھی کوئی اپنی صدی کا لکھا

بیس

بات شیریں سی لگی خسرو کے طرفداروں کو ــــ قصہ ہر چند حسن کوہ کنی کا لکھا

میں اسی درخت سے کمتر ہوں مرتبے میں حسن ــــ جو دھوپ سہہ کے مسافر کو پیار دیتا ہے

بام خورشید سے اترے کرن اترے کوئی صبح ــــ خیمۂ شب میں بہت دیر سے کہرام تو ہے

یہ کشتیاں، یہ ہوائیں، یہ بادبانیں، یہ صبح ــــ افق کے پار کوئی اور ہی آتا ہے گا

وہ لوٹ آئے تو اس کی بھی کچھ انا رکھیو ــــ فصیل قلب کا دروازہ تم کھلا رکھیو

ہائے ہائے کر رہے ہیں زر کی خاطر صوفیا ــــ خانقہ کی اس فضا میں بازؔ ہو ممکن نہیں

سر پہ رکھ دیتا وہ اک تاج تو ملتے جلتے ــــ کم نہیں اس کا کرم خاک بہ سر بننے دیا

مدت ہوئی غزلوں سے گیا شور گلستاں ــــ اب حرف غزل نوک سناں، موج خوں ہے

کیسی کالی رات بیتی کیسا کالا دن چڑھا ــــ جو بگولوں سے لڑا تھا وہ عبا سے ڈر گیا

کھڑا ہوا ہوں مثال گیاہ طوفاں میں ــــ کوئی درخت نہیں ہوں جو وہ گرا دے گا

ایک کوہ سربلند پہ تنہا کھلا جو پھول ــــ سورج سے وہ نہ آنکھ لڑائے تو کیا کرے

ساقی فاروقی

مٹ جائے گا سحر تمہاری آنکھوں کا ــــ اپنے پاس بلا لے گی دنیا اک دن

ایک چہرہ تھا کہ اب یاد نہیں آتا ہے ــــ ایک لمحہ تھا کہ وہ جان کا بیری نکلا

وہ دکھ جو سوئے ہوئے ہیں انہیں جگا دوں گا ــــ میں آنسوؤں سے ہمیشہ ترا پتا دوں گا

ہوا ہے تیز مگر اپنا دل نہ میلا کر ــــ میں اس ہوا میں تجھے دور تک صدا دوں گا

مری صدا پہ نہ برسیں اگر تری آنکھیں ــــ تو حرف و صوت کے سارے دیے بجھا دوں گا

جو اہل ہجر میں ہوتی ہے ایک دید کی رسم ــــ تری تلاش میں وہ رسم بھی اٹھا دوں گا

وہ ایک لمحہ جسے کھو دیا محبت میں ــــ اسے تلاش کروں گا تجھے بھلا دوں گا

وہ لفظ ہاتھ نے لکھے ہیں جو نہ لکھنے تھے ــــ میں اس خطا پہ اسے عمر بھر سزا دوں گا

اب گھر بھی نہیں گھر کی تمنا بھی نہیں ہے ــــ مدت ہوئی سوچا تھا کہ گھر جائیں گے اک دن

جینے کا حوصلہ ہو تو زنداں کی ساری عمر ــــ مقتل کی ایک رات پہ قربان کیجیے

ایک مدت سے چراغوں کی طرح جلتی ہیں ــــ ان ترستی ہوئی آنکھوں کو بجھا دو کوئی

اکیس

سارے موتی جھوٹے نکلے سارے جادو ٹوٹے ____ میری خالی آنکھو اب تو اب کیا خواب دکھاؤں

اطہر نفیس

مثلِ بادِ صبا تیرے کوچے میں لے جان جاں آئے ہیں ____ چند ساعت رہیں گے چلے جائیں گے سرگراں آئے ہیں

دروازہ کھلا ہے کہ کوئی لوٹ نہ جائے ____ اور اس کے لیے جو کبھی آیا نہ گیا ہو

ایک سفر ہے وادیٔ جاں میں تیرے دردِ ہجر کے ساتھ ____ تیرا دردِ ہجر جو بڑھ کر لذتِ کیفِ وصال ہوا

عشق فسانہ تھا جب تک اپنے بھی بہت افسانے تھے ____ عشق صداقت ہوتے ہوتے کتنا کم احوال ہوا

پھر مرے سر سے ٹلی نامہرباں سورج کی دھوپ ____ پھر تری یادوں کا مجھ پر دور تک سایہ ہوا

عشق کرنا جو سیکھا، تو دنیا برتنے کا فن آگیا ____ کاروبارِ جنوں آگیا ہے تو کارِ جہاں آگئے ہیں

بے نیازانہ ہر اِک راہ سے گزرا بھی کرو
شوقِ نظارہ جو ٹھہرائے تو ٹھہرا بھی کرو

اتنے شائستۂ آدابِ محبت نہ بنو
شکوہ آتا ہے اگر لب پہ تو شکوہ بھی کرو

وہ نظر آج بھی کم معنی و بیگانہ سہی ____ اس کو سمجھا بھی کرو اس پہ بھروسا بھی کرو

جسم و جاں تک یہ آگ آ پہنچی
دلِ سوزاں کو اب سنبھالو کچھ

راکھ ہونے میں کیا ملے گا ہمیں ____ ہاں اسی آگ سے بنا لو کچھ

خود اپنی وفاؤں پہ بھی اغراض کے پرتو ____ پرچھائیں کی صورت ہی سہی آتے تو رہے ہیں

وہ دور قریب آ رہا ہے
جب دادِ ہنر نہ مل سکے گی

اس شب کا نزول ہو رہا ہے
جس شب کی سحر نہ مل سکے گی

آساں بھی نہ ہوگا گھر میں رہنا
توفیقِ سفر نہ مل سکے گی

خنجر سی زباں کا زخم کھا کر
مرہم سی نظر نہ مل سکے گی

سجاد باقر

تو کون تھا کیا تھا کہ برس گزرے پہ اب بھی ____ محسوس یہ ہوتا ہے رگِ جاں کی طرح تھا

سوئے تو ہم آغوش رہے ہم ترے غم سے ____ جاگے تو حریفِ غمِ دنیا نظر آئے

نکہت تھی کہ دھلی نور میں کیا اس کا بیاں ہو ____ پوچھوں تو خدا ہاتھ لگاؤں تو صنم ہے

بائیس

جون ایلیا

وفا، اخلاص، قربانی، محبت
اب ان لفظوں کا پیچھا کیوں کریں ہم

ہیں باشندے اسی بستی کے ہم بھی
سو خود پر اب بھروسہ کیوں کریں ہم

کیا تھا عہد جب لمحوں میں ہم نے
تو ساری عمر ایفا کیوں کریں ہم

زلیخائے عزیزاں بات یہ ہے
بھلا گھاٹے کا سودا کیوں کریں ہم

نہیں دنیا کو جب پروا ہماری
تو پھر دنیا کی پروا کیوں کریں ہم

کوئی سکھ ہم سے کیوں پہنچے کسی کو
کسی کا نام اونچا کیوں کریں ہم

جو اس نسل خردمایہ کو پہنچے
وہ سرمایہ اکٹھا کیوں کریں ہم

کسی کو ہم نہ دے سکتے ہیں جب زہر
تو پھر اس کا مداوا کیوں کریں ہم

برہنہ ہیں سر بازار تو کیا
بھلا اندھوں سے پردا کیوں کریں ہم

ہے بس اب عادتوں کی خانہ پری
روح شامل نہیں شکایت میں

کون سمجھے کہ بے غرض جذبے
کتنے اچھے ہیں اپنی فطرت میں

جانے کہاں گیا وہ، وہ جو ابھی یہاں تھا؟
وہ جو ابھی یہاں تھا، وہ کون تھا، کہاں تھا؟

اب جس کی دید کا ہے سودا ہمارے سر میں
وہ اپنی ہی نظر میں اپنا ہی اک سماں تھا

عمریں گزر گئی تھیں ہم کو یقیں سے بچھڑے
اور لمحہ اک گماں کا صدیوں میں بیکراں تھا

انہی باتوں کا دل خوگر ہے اب بھی
کبھی روٹھا کرو تم بے سبب بھی

دم گفتار ہم ہے انجمن میں
کہا ہوتا کچھ اس نے زیر لب بھی

بنا اس کے ہی گزاری عمر ساری
کبھی تو مجھ کو ہوتا ہے عجب بھی

احمد مشتاق

کون بتلائے گا کتنی دستکیں باقی ہیں اور
تیرا دروازہ کھلے گا کتنے دروازوں کے بعد

جانے کس کس سے ملیں ہم تجھ سے ملنے کے لیے
پھر تری آواز آئے کتنی آوازوں کے بعد

جیسے ہر شے پڑی کسی خواب فراموش میں گم
چاند چمکا نہ تری یاد نے بدلا پہلو

جھلملاتے رہے وہ خواب جو پورے نہ ہوئے
درد بیدار ٹپکتا رہا آنسو آنسو

تئیس

دونوں ہی تو سچے تھے الزام کسے دیتے — کانوں نے کہا صحرا آنکھوں نے سنا پانی

جب شام اترتی ہے کیا دل پہ گزرتی ہے — ساحل نے بہت پوچھا خاموش رہا پانی

تمہارے بعد بہت آندھیاں چلیں پھر بھی — بجھا نہیں مری آنکھوں کے آس پاس کا رنگ

جدا ہوئے تو کئی رنگ تھے خیالوں میں — ملے تو ایک تھا پانی کا رنگ پیاس کا رنگ

خیر بدنام تو پہلے بھی بہت تھے لیکن — تجھ سے ملنا تھا کہ پر لگ گئے رسوائی کو

خلیل رامپوری

آئینہ چمکائے رکھ سب کچھ نظر آجائے گا — جس کی چاہت ہو اسے خود سے جدا سمجھا نہ کر

بولتے چہروں کی صحبت چاہیئے مجھ کو خلیل — جی کہاں سادہ لفافوں سے بہلتا ہے مرا

بادل، پربت، دریا، چشمے، جنگل، صحرا — کیوں بھلتے ہیں، میں ان سب کا کیا لگتا ہوں

بھلا ہوا کہ کوئی اور مل گیا تم سا — وگرنہ ہم بھی کسی دن تمہیں بھلا دیتے

کشور ناہید

وہ اجنبی تھا پھر بھی لگا آشنا مجھے — کس سمت لے چلا ہے نیا حادثہ مجھے

میں گھر کی روشنی ہوں مجھے محفلوں سے کیا — چہروں کے میک اپوں میں نہ دینا صدا مجھے

ہماری عمر تو ہے بیل عشق پیچاں کی — ڈھلک پڑے گی اگر کوئی آسرا نہ ملا

کنوئیں بھی ختم ہوئے پنگھٹوں کا دور گیا — یہی سبب ہے کوئی تہ میں جھانکتا نہ ملا

روا روی میں ہے ہر ایک صحبت یاراں — ملیں سکوں سے تو قصے ترے سنائیں گے

چھپا کے رکھ دیا پھر آگہی کے شیشے کو — اس آئینے میں تو چہرے بگڑتے جاتے ہیں

انور شعور

کوئی وطن ہو وطن کے توانگروں کے خلاف — قلم زروں کے قلم ان اگلتے ہیں

کیا ہے چیز ایک نحیف وجود — سو تجھی پر نثار ہوتا ہے

ایسا دیکھا ہے کہ دیکھا ہی نہ ہو — جیسے مجھ کو تری پروا ہی نہ ہو

کہاں کا قصہ دوزخ کہ اک عمر — میں انسانوں کے نرغے میں رہا ہوں

مجھ کو ایسا بنا گیا کوئی — جیسے مجھ میں سما گیا کوئی

اے انا کی عمارت رنگیں — تیرے مینار ڈھا گیا کوئی

دل سے آوارہ گرد کو آخر — راستہ پر لگا گیا کوئی

سبط علی صبا

دیوار کیا گری مرے کچے مکان کی ___ یاروں نے میرے صحن میں رستے بنا لیے

سلمان اختر

سیکھی نئی زبان وطن سے جدا ہوئے — جینے کی دوڑ دھوپ میں ہم کیسے کیا ہوئے
ٹھہا تھ پر پڑے تھے تو کھاتے تھے ٹھوکریں — مندر میں جا کے بیٹھ گئے اور خدا ہوئے

مرتضیٰ برلاس

وقت شبخوں کے لیے لیس ہے ہتھیاروں سے — شہر کا شہر ہی سویا ہے جگائیں کس کو

ظفر زیدی

اک شجر ایسا محبت کا لگایا جائے — جس کا ہمسائے کے آنگن میں بھی سایہ جائے

رسا چغتائی

تیرے آنے کا انتظار رہا — عمر بھر موسم بہار رہا

خالد احمد

اے دوست ترا شہر بھی ہے شہر طلسمات — چھو کر جسے دیکھا وہی پتھر نظر آیا
ہر شخص حقائق کی کڑی دھوپ کے ڈر سے — تانے ہوئے اوہام کی چادر نظر آیا

رئیس فروغ

عشق وہ کار مسلسل ہے کہ ہم اپنے لیے — ایک لمحہ بھی پس انداز نہیں کر سکتے
گفتگو ان سے جو کرتا ہے وہ سب از بر ہے — بات بس یہ ہے کہ آغاز نہیں کر سکتے

حسن کو حسن بنانے میں مرا ہاتھ بھی ہے ___ آپ مجھ کو نظر انداز نہیں کر سکتے

چراغوں کا آغاز و انجام ہی کیا ___ جلیں بھی ہوا سے بجھیں بھی ہوا سے

دوپہر میں وہ کڑی دھوپ پڑے گی کہ فروغ ___ جس کے چہرے پہ جو غازہ ہے اتر جائے گا

بستی یونہی بیچ میں آئی اصل میں جنگ تو مجھ سے تھی — جب تک میرے باغ نہ ڈوبے ندر نہ لوٹا طوفان

پچیس

افتخار عارف

اس بار بھی دنیا نے ہدف ہم کو بنایا — اس بار تو ہم شہر کے مصاحب بھی نہیں تھے

بیچ آئے سر قریۂ زر جوہر پندار — جو دام ملے ایسے مناسب بھی نہیں تھے

مٹی کی محبت میں ہم آشفتہ سروں نے ـــــ وہ قرض اتارے ہیں کہ واجب بھی نہیں تھے

جب شب ہو تو اجالے بھی ترے شہر سے آئیں — خواب دیکھوں تو حوالے بھی ترے شہر سے آئیں

ترے ہی شہر میں سر تن سے جدا ہو جائے — خوں بہا مانگنے والے بھی ترے شہر سے آئیں

بات تو جب ہے کہ اے گریۂ کم حرمتی حرف ـــــ مدح قاتل میں مقالے بھی ترے شہر سے آئیں

پتھر پر سر رکھ کے سونے والے دیکھے ـــــ ہاتھوں میں پتھر نہیں دیکھا بہت دنوں سے

مرے خدا مجھے اتنا تو معتبر کر دے — میں جس مکان میں رہتا ہوں اس کو گھر کر دے

میں اپنے خواب سے کٹ کر جیوں تو میرا خدا ـــــ اجاڑ دے مری مٹی کو در بدر کر دے

وہی پیاس ہے وہی دشت ہے وہی گھرانا ہے — مشکیزے سے تیر کا رشتہ بہت پرانا ہے

صبح سویرے رن پڑنا ہے اور گھمسان کا رن ـــــ راتوں رات چلا جائے جس جس کو جانا ہے

خلق نے اک منظر نہیں دیکھا بہت دنوں سے — نوک سناں پر سر نہیں دیکھا بہت دنوں سے

پروین شاکر

کمال ضبط کو خود بھی تو آزماؤں گی ـــــ میں اپنے ہاتھ سے اسکی دلہن سجاؤں گی

میں سچ کہوں گی مگر پھر بھی ہار جاؤں گی ـــــ وہ جھوٹ بولے گا اور لاجواب کر دیگا

بس یہ ہوا کہ اس نے تکلف سے بات کی ـــــ اور ہم نے روتے روتے دوپٹے بھگو لیے

چلی ہے تھام کے بادل کے ہاتھ کو خوشبو ـــــ ہوا کے ساتھ سفر کا مقابلہ ٹھہرا

ایسی خالی نسل کے خواب ہی کیا ہوں گے ـــــ جس کی نیند کا سرچشمہ تک چرس میں ہے

صدف میں اتروں تو پھر میں گہر بھی بن جاؤں ـــــ صدف سے پہلے مگر حلقۂ نہنگ میں ہوں

برس سکے تو برس جائے اس گھڑی ورنہ ـــــ بکھیر ڈالے گی بادل کے سارے خواب، ہوا

پورے انسانوں میں گھس آئے ہیں ـــــ سر کٹے، جسم کٹے، ذات کٹے

کس پیار سے مل رہے ہیں کچھ لوگ ـــــ چمکیلے بدن میں بھی سمیٹے

ذرا سی گردشوں کو آب و دانہ کی جو شہ ملی —— عقاب سے خطاب کی ادا ہی اور ہو گئی

ہزار ٹکڑوں میں بٹ کر بھی اس کا عکس رہا —— میں آئینہ تھی بکھرنے پہ اعتماد بھی تھا

چراغ مانگتے رہنے کا کچھ سبب بھی نہیں —— اندھیرا کیسے بتائیں کہ اب تو شب بھی نہیں

میں اپنے زعم میں اک بازیافت پر خوش ہوں —— یہ سانحہ ہے کہ مجھ کو ملال اب بھی نہیں

جو میرے شعر میں مجھ سے زیادہ بولتا ہے —— میں اس کی بزم میں اک حرف زیر لب بھی نہیں

یہ دکھ نہیں کہ اندھیروں سے صلح کی میں نے —— ملال یہ ہے کہ اب صبح کی طلب بھی نہیں

ردا کے ساتھ لٹیرے کو زادِ رہ بھی دیا —— تری فراخ دلی میرے ویر! ایسی تھی

اب کیسی پردہ داری، خبر عام ہو چکی —— ماں کی ردا تو، دن ہوئے، نیلام ہو چکی

سورج بھی اس کو ڈھونڈ کے واپس چلا گیا —— اب ہم بھی گھر کو لوٹ چلیں شام ہو چکی

شملے سنبھالتے ہی رہے مصلحت پسند —— ہونا تھا جس کو پیار میں بدنام ہو چکی

آنکھیں ہیں اور صبح تلک تیرا انتظار —— مشعل بدست شام ترے نام ہو چکی

میں اتنے سانپوں کو رستے میں دیکھ آئی تھی —— کہ تیرے شہر میں پہنچی تو کوئی ڈر ہی نہ تھا

لطف کی بات یہ ہے —— اور یہ اس سے پہلے غالب کے عہد میں بھی، پھر اقبال کے عہد میں بھی ہوتا رہا ہے کہ متوازی دھارے بہتے رہتے ہیں: ایک اپنے زمانے کے ساتھ (یا بعضوں کے بقول "اپنے زمانے سے آگے") دوسرا پچھلے زمانے میں ہنوز گم! —— کہ ندیم ہی کے عہد میں، ایک طرف ندیم اور ان کا قبیلہ تھا، اور اس کے بالکل متوازی، ہم رنگ کی شعری روایت کو قائم رکھتے ہوئے فراق، روش اور رنگینی کی ذہنی غزل (روایت کے اندر کا بغاوت!) بھی چل رہی تھی، اور، عدم (اور پھر سیف الدین سیف) کی مستانہ غزل بھی (رندان باصفا کی نمازیں نہ پوچھیے، سجدے ہیں مست مست دعائیں ہیں مست مست) — حتیٰ کہ ندیم کے جونیئر ساتھیوں احمد فراز اور شہزاد احمد کے عہد میں بھی ابن انشا (یا ملا ناصر کاظمی) اپنی حسن کاری سے روایتی غزل کو کاڑھتے رہے۔

(کل چودھویں کی رات تھی شب بھر رہا چرچا ترا —— کچھ نے کہا یہ چاند ہے کچھ نے کہا چہرہ ترا
ہم بھی وہیں موجود تھے ہم سے بھی سب پوچھا کیے —— ہم ہنس دیے ہم چپ رہے منظور تھا پردہ ترا)

ان پر مقصدیت کی پرچھائیں تک نہ پڑی تھی۔ اس کے باوجود نئے زمانے کی نئی حسیت، فضا میں موجود تفکر کے ساتھ ہم آمیز ہو کے، خالص تغزل میں بھی نئے رنگ کار جادے کے سامنے آئی تھی۔ اس میں حیا بھیا

ستائیس

ٹھٹھک کے سوچنے کے پڑاؤ ملتے تھے' اور بے لطفی، بے رنگی (بلکہ بے زمینی بھی!) کہیں نہ تھی۔

روایتی عشقیہ شاعری کا نئے زمانے سے ہم آہنگ نیا روپ آپ نے نئی شاعرہ پروین شاکر کے یہاں دیکھا۔ ایک تجدیدی رنگ سماٹھ سے اوپر کے استاد شاعروں 'فراق' روش اور میکش کے یہاں بھی روایتی غزل کو حیاتِ نو بخشتا رہا، خصوصاً میکش کے یہاں (گر فراق در روش کے برخلاف میکش ۴۷ء کے بعد والے عہد سے زیادہ متعلق ہیں) پروین کے بعد میکش کو پڑھیں، کسی کو ایک دوسرے سے کمتر نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

یہ کائناتِ زمان و مکاں سفر ہی سفر — نہ عاشقی مری منزل نہ حسن تیرا مقام

آنکھوں میں تھی دلوں میں یا دیں — ہیں صبح کو داستانِ شب ہم
کچھ سمجھا کسی نے کچھ کسی نے — ہیں کس کا پیام زیرِ لب ہم

رات کو ان کی خلوت میں خود ان کے سوا کوئی بھی نہ تھا — صبح ہوئی تو سب کے لبوں پر میرے ہی افسانے تھے

مرے غم کے لیے اس بزم میں فرصت کہاں پیدا — یہاں تو ہو رہی ہے اک جہاں کی داستاں پیدا
مری عمریں سمٹ آئی ہیں ان کے ایک لمحے میں — بڑی مدت میں ہوتی ہے یہ عمرِ جاوداں پیدا
وہی ہے ایک مستی سی وہاں نظروں میں یاں دل میں — نیا ہے ایک شورش سی وہاں پنہاں یہاں پیدا
یہ اپنا اپنا مسلک ہے، یہ اپنی اپنی فطرت ہے — جلاؤ آشیاں تم ہم کریں گے آشیاں پیدا
ہماری سخت جانی سے ہراساں ہاتھ قاتل کا — سرِ مقتل ہی ہم نے کر لیا دار الاماں پیدا

اب اندھیرا ہی اندھیرا ہے زمانے بھر میں — کیا ہوا یہ تری محفل میں چراغاں ہو کر

یہ حال کیا ہے کہ آغوش میں تجھے لیکر — تمام عمر ترا انتظار میں نے کیا

اب زمانہ سازی کا یاں زمانہ ہے کس کو — ورنہ چاک پیراہن بارہا سیا بھی ہے
ایک رنگ آتا ہے ایک رنگ جاتا ہے — جیسے ان کی خلوت میں کوئی دوسرا بھی ہے

جستجو ہے تو مگر یاد نہیں کس کی ہے — ذوقِ رہگیر نے منزل کو کہاں چھوڑ دیا

ڈھائے ہیں تحمل سے مگر ظلم کے ہم نے — گردن سے سرِ تیغ کو خم ہم نے کیا ہے

میں نہ دیکھوں تو ترے حسن کی قیمت کیا ہے — میں نہ تڑپوں تو یہ اندازِ جفا کچھ بھی نہیں

جس کو تم خود بھی نہ سمجھو وہ زباں ہے مانا — سب سمجھتے ہوں جسے وہ بھی زباں ہے کہ نہیں

ایمان ہے مرا تری جنت پہ اے خدا — لیکن یہ میرے خونِ جگر کا صلہ نہیں

اٹھائیس

اتنے فاصلے سے تو موج بھی ہے دریا بھی — ڈوب کر کوئی دیکھے موج ہے نہ دریا ہے

وہ ابھی ہیں خلوت میں اور محو ہے محفل — انتظارِ جلوہ بھی جیسے کوئی جلوہ ہے

میرا معبود ہے تو تیرا تجسّس بھی مگر — نہ خدا تجھ کو دکھائے کبھی الفت کا غرور

گرمیٔ سوزِ محبت کے سوا کچھ بھی نہیں — بند کر لیں جو میں آنکھیں تو تجلی ہے نہ طور

منت نہ ہو گی، تاہم، کیا چیز ہو گئے تم — ہر شخص سے تواضع، ہر بات پر تبسم

ترا حجاب اٹھانا ہے صرف میرا کام — اگرچہ ہے مری ہستی ترے حجاب کا نام

کبھی سب کچھ تھا لیکن اب تو اتنا ہوش ہے کس کو — یہ دل ہے یا ترا جلوہ، یہ سر ہے یا ترا سودا

بدل دیا تری غفلت نے آرزو کا نظام — یقیں تو کب تھا مگر اب شبے تک بھی گئی

سمجھ کے خود وہ خوش ہیں تباہ کر کے ہمیں — اور ایک ہم ہیں کہ یہ بات سمجھ کے غم کھائے

بتکدے والوں کو بھی ہم سے شکایت کیا کیا — اب پڑی سر پہ جو اپنے تو خدا یاد آیا

جہاں میں ہوں وہاں تو بھی ہے اے دوست — جہاں تو ہے وہاں کوئی نہیں ہے

ہے میرِ کارواں ہر اک یہاں پر — کہ میرِ کارواں کوئی نہیں ہے

نہیں ہے نظمِ جہاں کا سنوارنا مشکل — ستم یہ ہے کہ دلوں کا نظام برہم ہے

لگا کے دل کسی کافر سے دیکھ لے زاہد — یقین کر کہ محبت ہی اسمِ اعظم ہے

مری نگاہ نے ہستی کو دی ہے ضو میکش — میں دیکھ لوں تو یہ موتی ہے ورنہ شبنم ہے

جنگ میں بھی ہیں صلح کے پہلو صلح میں بھی ہیں جنگ کی شانیں — ہم جیسے معصوم کو یارب کس نے سکھائی ہیں یہ گھاتیں

اس کی آنکھیں، اس کی آنکھیں کیسی ہیں اب کیا کہیے — اچھا ٹھہریے سوچنے دیجیے، اس کی آنکھیں! اس کی آنکھیں!!

نفرت جو آدمی سے سکھائے وہ کفر ہے — دین اور زبان کی ہو کہ قوم و وطن کی بات

اک قطرۂ تبسم ہے مسافر کو بہت — چھاؤں کی یاد میں بھی راہ گزر جائے گی

یہ جہاں ایک نظر اور نظر کچھ بھی نہیں — وہ جہاں صرف خبر اور خبر کچھ بھی نہیں

ان کی خوشبو سے مہکتی مری سانسوں کی ہوا — اور اس باغ میں اے بادِ سحر کچھ بھی نہیں

رات شبنم کی طرح ہو گئی پھولوں میں بسر — اب یہ کیا غم ہے اگر وقتِ سحر کچھ بھی نہیں

نقشِ پا بھی تو ٹھہرتے نہیں راہی کی طرح — منزلِ عشق بجز راہ گزر کچھ بھی نہیں

یہ جہاں تجھ کو نقطۂ وہم و گماں لگتا ہے — مجھ کو ہر ذرّہ یہاں ایک جہاں لگتا ہے

پیچ و خم راہ کا رکھتا ہے پریشان تجھے — مجھ کو یہ بھی خمِ گیسوئے بتاں لگتا ہے

راہ کا سنگ ہے اک سنگِ گراں تیرے لیے — مجھ کو یہ سنگ بھی منزل کا نشاں لگتا ہے

میری نظروں میں ہے یہ ابرِ بہاری کا سفر — تجھ کو چھایا ہوا گلشن پہ دھواں لگتا ہے

روز آ جاتی ہے شب وعدۂ فردا لے کر — کتنا اچھا یہ جہانِ گزراں لگتا ہے

چال سے ان کی جو اٹھتا ہے راہوں کا غبار — مجھ کو ہر رستہ یہاں کاہکشاں لگتا ہے

اور کچھ دم مری آغوش میں اے عکسِ شفق — تو مجھے نامۂ بر لالہ رُخاں لگتا ہے

ایک ہلکا سا تبسم مری راتوں کا چراغ — وہ بھی تیرے لبِ نازک کو گراں لگتا ہے

بھر گئی کان میں اس طرح وہ شیریں تلخی — اب کسی بات میں دل دینا کہاں لگتا ہے

دل کی کچھ بات کریں تجھ سے یہاں آ کے تو — تو مجھے واقفِ اسرارِ جہاں لگتا ہے

معلّم ہوں کہ ناقد، حضرتِ واعظ ہوں یا ناصح — نہ سمجھیں خود، مگر اوروں کو تو سمجھا ہی جاتے ہیں

خوشی سے بھی دلوں کا حال ہوتا ہے یہی آخر — یہ پھولوں کی طرح کھلتے ہیں تو مرجھا ہی جاتے ہیں

ہے یہ انسان ہی وہ قبلۂ برحق کہ جسے — سجدہ کرنے کے لیے دیر و حرم آتے ہیں

خزاں کی تیغ پہ ہے خونِ نسترن باقی — ابھی ہے رنگِ چمن نکہتِ چمن باقی

بدل گیا ہے چمن میں مزاجِ لالہ و گل — ہے اک مجھی میں تری بوئے پیرہن باقی

ہوا زمانہ کہ رستے ہیں عشق کے ویراں — نہ راہرو ہی کوئی ہے نہ راہزن باقی

نہ بتکدے میں برہمن نہ شیخ کعبے میں — مگر ہے معرکۂ شیخ و برہمن باقی

ایک اور متوازی دھارا مجروح، سردار، تاباں (فیض زندگی سے قبل)، مخدوم، کیفی، ساحر، اور تازہ تر، حبیب جالب ؟) کا تھا، ایک تیسرا دھارا، جذبی ——— اور ایک اور اکیلی آواز، اختر انصاری (دہلوی):

لیکن جیسا کہ آپ نے دیکھا، ان میں، کوئی آواز اثر انداز یا رجحان ساز آواز نہیں بن پائی۔ فکر یا جذبہ کا اکہرا پن انھیں سب کو ایک جزیرہ بناتا رہا جہاں سے ملک دیکھ لیا۔ ذوق شاد کیا خوش وقت ہوئے اور چل نکلے۔ اکہری شاعری کا زمانہ تیزی سے بیت رہا تھا!!

تاہم یہ کیسی عجیب اور دلچسپ بات ہے کہ اکہرے شاعر اپنی پہچان جس سہولت سے کراتے رہے راستے سے ہٹ کے چلنے والوں کو اردو قاری نے ابھی تک اس طرح مان کے نہیں دیا ہے۔ شاد عارفی ایک واضح مثال ہیں۔ خود یگانہ کی دریافت ان کے انتقال کے برسوں بعد اب کہیں جا کے شروع ہوئی ہے۔ احمد ندیم کا احترام سب کرتے ہیں مگر شعر محفلوں میں فیض کے پڑھے جاتے ہیں اور شعری یا افسانوی مجموعوں کے ناموں کے لیے فیض کی تراکیب استعمال ہوتی ہیں۔ قبولیت کی سند اطہر نفیس کو نہیں اطہر نفیس کی ان غزلوں کو ملی جو گائی جا سکیں (یعنی ابن انشا کی سطح سے اوپر نہ ہوں)۔ شکیب جلالی کو نہیں احمد فراز (ندیم + فیض + عدم) کو اور ان کے بعد افتخار عارف (ندیم + فیض) کو ملی۔ پروین شاکر (ندیم کے لہجے میں محدود عشقیہ شاعرہ) کو ملی تو تسلیم شدہ غزل گویوں کی لکیر ابھی تک اپنے معمول سے ہٹی نہیں ہے۔ اقبال، فیض، احمد فراز ——— اور اب افتخار عارف و پروین شاکر۔

جاں نثار اختر ختم ہوئے جو احمد ندیم کے ساتھ ساتھ چل کے اردو غزل کو نئی سمتیں دینے لگے تھے۔ شکیب جلالی، اطہر نفیس، رئیس فروغ ختم ہوئے، جدید غزل کو ان سے بڑی امیدیں تھیں۔ بیکس مدت سے بستر علالت پر ہیں (ان کے ہم سخن، روش رخصت ہی ہو لیے) خورشید الاسلام اور شہزاد احمد کچھ تھک سے گئے ہیں۔ ظفر اقبال اپنے فن سے کھلواڑ کرنے لگے (سلیم احمد مرحوم بھی کچھ اسی روش کے اثر آئے تھے)، احمد سرفراز احتجاجی شاعری کی نذر ہوئے، افتخار عارف کربلائی شاعری میں لگے ہیں، یا بے گھری کے ماتم میں حسن نعیم اپنی انا کے شکار ہوئے، پروین شاکر محدود عشقیہ شاعری پر قناعت کر بیٹھی ہیں۔ یہ چاروں اپنے اپنے خول سے نکل آئیں گے۔ ان کی توانا شاعری سے اس کی پوری توقع کی جا سکتی ہے کہ غزل کو دس بیس سے بڑھ کے بارہ سو شعر تو دیے جا سکیں۔ ایک احمد ندیم (شجر پہ ایک ہی پتا دکھائی دیتا ہے!) اکیلا کہاں تک چلے گا

اکتیس

زندگی کی کتنی اداؤں کو سہار سکے گا! بالآخر، ہر عہد کے کچھ نہ کچھ بالکل نئے تقاضے ہوتے ہیں، جنھیں لاکھ چاہے مگر پچھلے عہد کا زائیدہ اس خوبصورتی سے نہیں پورا کر پاتا، نہیں سمجھ پاتا، جیسے خود اُس عہد کا آدمی!
———— اور عہد کا عالم یہ ہے کہ وہ جو سو سال میں بدلتا تھا، اس صدی کے نصف آخر میں اوّل اوّل دس دس سال میں بدلنے لگا! اور ۱۹۷۰ء کے بعد تو پانچ پانچ سال بھی پورے کرنے مشکل ہونے لگے۔ بے چارے مصحفی نے صرف کہنے کے لیے کہا تھا ؎ حادثے ہوتے تھے زمانے میں + اس قدر انقلاب کس دن تھا! آج ہوتا تو زبان گنگ ہو جاتی!)

○

صدی کے بیتے ہوئے آخری پندرہ برسوں کا آغاز ہو چکا ہے — اور آگے کے سارے امکانات بظاہر شاعری کے اسی سلسلۂ نسب سے جڑے نظر آتے ہیں جو شاد عارفی، یگانہ اور احمد ندیم سے چلتا ہے۔ بکری انداز سخن کو سنجیدگی سے اپنانے والے برصغیر میں صدی کے نصف آخر کے آغاز سے اس وقت تک ابھی اور بڑی خلق کر رہے ہیں لیکن ندیم کی شاعری کی طرح ان کی غزل پر بھی کوئی چھاپ نہیں ہے۔ وہ عام آدمی کی خاص باتیں ہیں۔ (خاص آدمی کی عام باتیں بھی ہوتیں تو توجہ طلب ہوتیں!) مگر کیا کیجیے، عام آدمی بھی خاص بات کہتا ہے، اور ایک دو بار نہیں، مسلسل، تو اپنی طرف توجہ کھینچ ہی لیتا ہے۔ اندیشہ گمان ایسا ہی ہے کہ اب یہ ایک شخص کے بجائے ایک عہد کی شاعری کا زمانہ آ چکا ہے۔ اب ایک تسلیم شدہ شاعر کے اشعار کی طرف توجہ ضرور ہوگی، لیکن بس ایک بار! اور پھر ایک لمحہ کے لیے، قاری اپنے کو اپنے زمانہ میں رکھ کے، ذرا سوچنے لگ گیا تو، وہ پلٹے گا تو ان بے نام شاعروں کی طرف جن میں سے ہر ایک نے دو چار، دس بیس شعر ہی سہی مگر کہے ہیں۔ اب قاری کی فہم و فراست پر اعتماد کر کے، اپنے عہد کی علم و دانش کی Frequency کو سامنے رکھ کر اپنے زمانے کا ریزہ ریزہ درد سمیٹ سکے!

مختصر سی تعداد میں ان اشعار کے کہنے والے بڑے شاعر نہیں کہلائیں گے مگر ان کے شعر بڑے شعر کہلائیں گے؛ اور یہ سب بڑے شعر مل کے اس عہد کی غزل کو وہ مجموعی عظمت عطا کریں گے جسے نظر انداز کرنا آسان نہ ہوگا۔

○

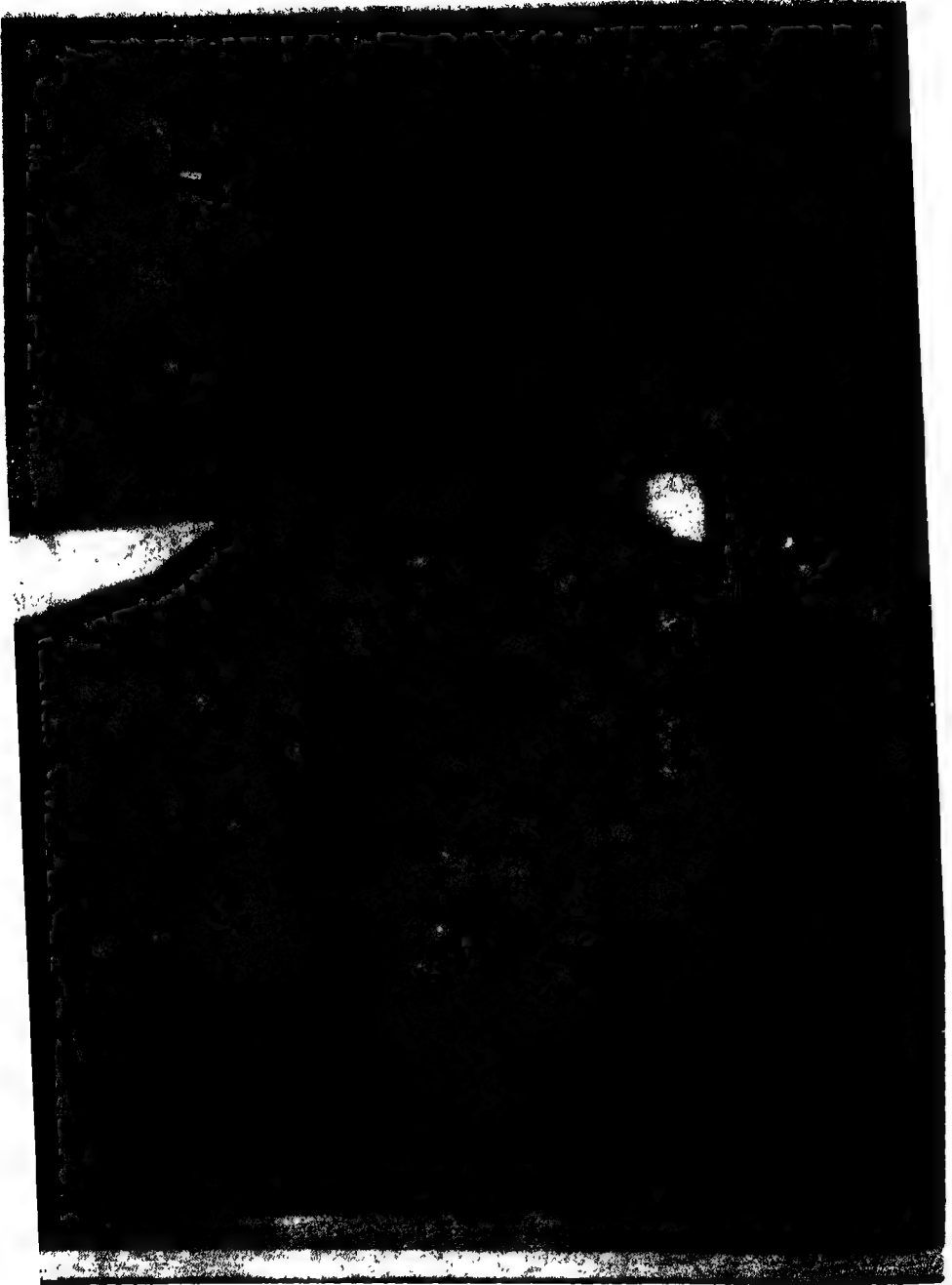
مندرجہ بالا تحریر ۱۹۸۶ء میں لکھی گئی۔ اب ۱۹۹۵ء ہے۔ اور ان دس برسوں میں کتنے ہی
[illegible] اچھے شعر آپ کی نظر سے گزر چکے ہوں گے۔ آپ کو یاد بھی ہوں گے، امید ہے

بتیس

اپنی یادداشت کے طفیل ہمارے اس دس سالہ گیپ سے درگزر فرمائیں گے۔ ویسے ہم نے ایک صورت نکال لی ہے اور وہ اس طرح کہ ایک ذیلی مجموعے کی شکل میں چند باذوق دوستوں کی مدد سے اس خلا کو (بلکہ ۱۹۸۶ء تک کے ہمارے ذوق سے مختلف خلا کو بھی) پُر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ مجموعہ لائبریری کی طرف سے "اردو غزل ۱۹۴۰ء کے بعد" کے عنوان سے شائع ہو رہا ہے۔

(عابد رضا بیدار)

مجتبیٰ رضوی

سید اجتبیٰ حسین رضوی　　　پ ۱۹۰۸ء

عکسِ تحریر

امروز کہ شتر بہ چیز مدغم شدہ است

دیوان دلیل و بحث برہم شدہ است

گنجینۂ ایماں شدہ آں سرمایہ

کز بدعت و زندقہ فراہم شدہ است

احسن حبیب منصوری

۱۵/ مئی ۱۹۸۹ء

اجتبیٰ رضوی

نام :- سید اجتبیٰ حسین رضوی، تخلص :- رضوی (ابتدائی تخلص شاعری میں تپّن)، والد کا نام : سید اظہر حسین

وطن :- چھپرہ، ولادت :- ۱۹۰۸ء چھپرہ، ابتدائی تعلیم :- گھر پر ہوئی۔

اصولی تعلیم :- ۱۹۲۳ء :- راجپوت ہائی اسکول چھپرہ، ۱۹۲۵ء میٹریکولیشن، ۱۹۲۷ء آئی اے ۱۹۲۹ء بی۔ اے (جی بی بی کالج، موجودہ لنگٹ سنگھ کالج مظفرپور)، ۱۹۳۸ء :- ایم اے (فارسی) پٹنہ یونیورسٹی

زندگی کے اہم واقعات :- ۱۹۲۶ء :- بڑے بھائی سید مجتبیٰ حسن کا ارتحال (دریائے سرجو میں ڈوبنے سے)، ۱۹۳۰ء :- والد ماجد کا انتقال، ۳۰-۱۹۲۹ء ضلع اسکول چھپرہ میں عارضی ملازمت، ۳۱-۱۹۳۰ء مدرسہ سلیمانیہ میں عارضی ملازمت، ۱۹۳۱ء :- شادی، ۱۹۳۳ء :- لڑکی کی ولادت، ۱۹۳۵ء :- لڑکے کی ولادت، ۱۸ ستمبر ۱۹۳۶ء :- اہلیہ کا انتقال، ۱۹۳۷ء :- قیام کلکتہ۔ صحافت۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی صحبتوں میں شرکت مغربیات کے مطالعے میں، ۳۹-۱۹۳۸ء :- راجندر کالج میں لکچرر (تقرری) اور تھیوسوفیکل سوسائٹی میں شمولیت ۱۹۴۴ء (اواخر) :- ترک دنیا۔ گیا کی پہاڑی کے کسی غار میں طویل مراقبہ یا اعتکاف، ۱۹۴۵ء (اوائل) : اعتکاف سے واپسی، ۱۹۵۴ء :- "شعلۂ ندا" کی اشاعت، ۱۹۵۷ء :- لڑکی کی شادی، ۱۹۶۰ء :- ملّت کالج کی پرنسپلی، ۱۹۶۵ء :- کالج کی عظیم الشان عمارت کی تیاری اور اس میں کالج کا منتقل ہونا، ۷۲-۱۹۷۱ء :- حج و زیارت ۷۳-۱۹۷۲ء :- ۱۹۳۴ء کے زلزلے سے مجروح شدہ ذاتی مسجد کی تعمیر جدید، ۱۹۷۵ء :- ال۔ان۔ متھلا یونیورسٹی میں پرو وائس چانسلر، ۱۹۷۷ء :- یونیورسٹی کے عہدے سے سبکدوشی۔

مشاغل : مطالعہ، تصویر کشی، باغبانی، تدریس۔ شوق :- فلسفہ، مغربیات، روحانیات، مذہبیات والٰہیات، ادب (شاعری)، فن تعمیر، موسیقی۔ موجودہ قیام اور مشغلہ :- اپنے لڑکے مرتضیٰ اظہر رضوی، پروفیسر وصدر شعبۂ مابعد الطبعیات و منطق و فلسفہ۔ ملّت کالج کے ساتھ دربھنگہ میں قیام اور ان کی ذہنی وفکری تربیت، پوتوں کی ناز برداری۔

انتخاب کلام

جہاں میں حاجت روا محبت تو حسن اک نقش مدعا ہے — مصوّرِ عشق رنگ بھر دے تو حسن ہے حسن ورنہ کیا ہے

حاصلِ سعیِ موجِ رنگ دیکھئے لالہ زار میں — گل ہی سے آگ لگ چلی پیرہن بہار میں

مدعیان ہوش و خرد سب دھارے پر بیٹھے ہی رہے
آپ کا جب دیوانہ آیا وقت کا دھارا موڑ چلا

آگ ہے بجلی آگ ہیں ذرے آگ ہے سورج آگ ہیں تارے
ہم نے نہ کی تھی شوخ نگاہی آپ نے کیوں عالم کو جلایا

ہم پہ شریعت ہم پہ طریقت ہم پہ حدودِ فکر و نظر
آپ چلے تو گلشن گلشن صحرا صحرا آپ ہوئے

جل نہیں سکتا جو پروانہ بزم سے ٹل ہی جاتا ہے
رشتۂ شمع تو جلتے جلتے آخر جل ہی جاتا ہے

قیس کے بعد تو خاک اڑنے لگی تھی رضوی
مجھ سے ویراں نہ دیکھا گیا ویرانے کو

سرِ شوریدہ کو بالیں تو مل جائے
بلا سے بتکدے کا آستاں ہے

ایک دن رندوں نے مسجد میں نماز آکے پڑھی
دوسرے دن اسے میخانہ بنا کر چھوڑا

فردوس کا وہ گوشہ ہی سہی، ساقی کا جگر گوشہ ہی سہی
لیکن نہ بھریں ساغر جس سے اس مینا کو مینا نہ کہو

مانا کہ سلیقہ جینے کا آتا بھی نہ ہو نادانوں کو
یہ دشتِ جنوں آباد تو ہے، اللہ رکھے دیوانوں کو

سب پر طاری ہولِ قیامت اور خوشی دیوانوں کو
بارے اس نے حال تو پوچھا ہم سے پریشاں حالوں کا

سمیٹ لیتے بیک سجدہ کائناتِ شہود
بقدرِ حسرتِ دل وسعتِ جبیں نہ ہوئی

چکائے قرض اپنا مجھ سے اے قدرت کے سوداگر
کہ اس سینے میں دل باقی ہے، اس گردن پہ سر باقی

بازار میں آکر ناداں دل منزل کے کھلونوں پر مچلا
اور پیرِ خرد کو کاندھے پر انبارِ نظر ڈھونا ہی پڑا

ہم تخمِ محبت جنت سے سینے میں چرا کر لے آئے
اس ریت میں کیا اُگتا وہ بھلا! ہاں لائے تھے بونا ہی پڑا

خدا پرستی کا بیج بو کر خودی کا دل میں فروغ دیکھو
یہیں سے جھوٹے خدا اُگے ہیں، بڑی خطرناک یہ زمیں ہے

فغاں کہ یہ رسمِ جبہ سائی نہیں بہ مقدارِ ذوقِ سجدہ
وہ کاش دل تک اتر کے رہتا جو داغ آسودۂ جبیں ہے

جس راہ میں پیچ و خم نہیں ہے
اس راہ میں کیوں حرم نہیں ہے

سجدہ ہے کرشمۂ تصور
مت کہہ کہ خدا صنم نہیں ہے

طلب کی ذلت و بیچارگی، معاذ اللہ
مری خودی کا تشنج ہے یہ دعا کیا ہے

ہم اٹھ کھڑے ہوئے دنیا سے جھاڑ کر دامن
کہ ان بجھے ہوئے ذرات میں دھرا کیا ہے

روا ہے کیا تری دنیا میں ناروا کیا ہے
مجھے بتا کہ "یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے"

یہ اتحادِ طبیعت یہ اختلافِ مزاج
یہ طرفہ کاریِ رفتارِ ارتقا کیا ہے

حیات جس کو کہیں اک جنونِ گرم روی
یہ کیوں ہے، اس کی غرض اس کا مدعا کیا ہے

اس دل کا تحیر تھا آئینہ اس سر کا تصور تھا مو قلم
تمثال پہ نقطے لگا کے تصویر بدلتی چلی گئی

اک حد میں شریعت کہی گئی اک حد میں طریقت کہی گئی
انسان جو چلتا چلا گیا رفتار بدلتی چلی گئی

قدم سے دور جبیں رہن سنگ در ہوگا
فغاں کہ بے کسیٔ سجدہ مشتہر ہوگی

طوافِ پردہ گہِ آرزو سے تا مشہود
بہت ہوئی تو یہی قسمتِ نظر ہوگی

جہاں ہے سرسبز کشتِ ارماں اجاڑ صحرا وہاں رہے گا
ادھر کو جو بہہ رہی تھیں نہریں اب ان کے رخ موڑے جا رہے ہیں

یہ رسمِ میخانہ کیا ہے آخر کوئی تو پیر مغاں سے پوچھے
جو کل بنائے گئے تھے کوزے وہ آج کیوں توڑے جا رہے ہیں

تکمیل زندگی کو جنوں کا ہے انتظار
اب تک خرد حریف مشیت نہ ہو سکی

قطرہ کے دل کی ہوک پہ قلزم نہیں بڑا
میری امید اس کی مشیت نہ ہو سکی

بساطِ بزم مے سے کم نہیں ہے کوئے دلداری
سنبھل کر پاؤں رکھئے ہر قدم اک آبگینہ ہے

ابھی تو دل کے ٹکڑے جمع کرنے سے نہیں فرصت
گریباں کی ہزاروں دھجیاں ہیں جن کو سینا ہے

حریصِ جلوہ کچھ اپنی خبر ہے؟
نظر کا رخ کدھر تھا اب کدھر ہے؟

کلی کا مسکرانا دیکھ لے دہر
بہت گہرا یہ طنزِ مختصر ہے

اب سب کی زباں سے سن لیجے خلوت کا بیاں جلوت کا بیاں
اُف کیا کیا راز نہ فاش کئے آغوش جنوں کے پالوں نے

اس دل کو راہِ محبت میں جس جس نے پایا لوٹ لیا
اک تم ہی نہیں سب نے یہ کیا خاروں نے گلوں نے لالوں نے

میں سمجھتا ہوں کہ یہ سارا طلسم ہست و بود
اک جنونِ ادعا ہے مدعا کوئی نہیں

دیدہ بیدار نے توڑا طلسمِ آرزو
جلوہ گاہِ ناز میں میرے سوا کوئی نہیں

مجبور نگاہیں تکتی ہیں قدرت کے تماشے ہوتے ہیں
بنتا ہے کوئی مٹتا ہے کوئی دس ہنستے ہیں سو روتے ہیں

ہر سمت سے خطرہ ہے دل کو مانگے نہ کوئی چھینے نہ کوئی
مفت ایک پرائی پونجی کو ہم رستے رستے ڈھوتے ہیں

ہے اک انتشار سکوں میں بھی سر و پا کا ہوش جنوں میں بھی
کہیں بار منت سنگ ہے کہیں دام لذت خار ہے

جیسے ڈھونڈتے ہو وہ یہاں کہیں اور اٹھ کے چلا گیا
جو سرائے کہنہ میں رہ گیا ہے وہ کہنگی کا غبار ہے

یہ نقوش رنگ جو دل میں ہیں گل و لالہ ان کو سمجھ نہ تو
جو بہار تھی وہ گزر گئی جو رہا وہ داغ بہار ہے

ہے کشادہ وسعتِ دو جہاں مگر اے مکانیٔ لامکاں
جو یہی احاطۂ جستجو ہے تو جستجو کا فشار ہے

ہمہ جمود و فتادگی ہے تمام دشت میں کھلبلی
دلِ رضوی جرس آشنا یہ بتا تو کس کی پکار ہے

تمہاری گر جستجو نہ کرتے تو ہم جہاں تھے وہیں پہ تم تھے
ہم اپنی منزل سے بڑھ گئے ہیں برا ہو اس ذوقِ جستجو کا

طلب کے صحرا کا ذرہ ذرہ ہے خندہ زن سعیٔ رائگاں پر
سلا دے اب اے نسیمِ غفلت کہ تھک گیا پاؤں جستجو کا

مری محبت کی انتہا تھی مرے تخیل کی بت تراشی
بکھر گئی آرزو کی پونجی طلسم ٹوٹا جو رنگ و بو کا

ڈھونڈ لیتے تجھے ہم ہمتِ مرداں کی قسم
قید ہیں وسعتِ محدودِ بیاباں کی قسم

سرحدِ ذہن میں مت جا کہ ہیں طوفانِ شکوک
حل میں رہ تجھ کو چراغِ تہِ داماں کی قسم

آج اگر بچ گئی رضوی تو یہ کل ٹوٹے گی
مہر ختم کیا ہے؟ لبِ توبۂ رنداں کی قسم

اس ساز پہ نغمہ اب چھیڑو تو نالہ پیدا ہوتا ہے
موجود ہیں وہ سب تار جو تھے بس ایک نہیں ہے ٹوٹ گیا

ہم روتے ہیں اپنے پیاروں کو اور فطرت ہم سے کہتی ہے
اب اور کھلونوں سے کھیلو جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا

اس سن کہ تجھے تھی ہم سے غرض محتاجِ نظر تھا حسن ترا
رکھی رہی شانِ استغنا آخر کو یہ بھانڈا پھوٹ گیا

دل ہے اور خود نگری ذوقِ دعا جس کو کہیں
بے خودی چاہیے ہم کو کہ خدا جس کو کہیں

ہے ترے کیسۂ پندار میں ایسی کوئی چیز؟
دل کی بے تابیٔ محبت کا صلہ جس کو کہیں

تم سے رضوی کئی منزل ہے زمانہ پیچھے
راہرو اس کو کہو راہنما جس کو کہیں

اونچی تھی نظر ہی جب تو بھلا ارماں تماشا کیا کرتے
ذرے کے جگر تک جا نہ سکے ہم ہمتِ صحرا کیا کرتے

رات اس نے نقاب الٹی جو ذرا سب بندِ تعین ٹوٹ گئے
وہ وہ نہ رہا ہم ہم نہ رہے، اے شوق تماشا کیا کرتے

تم نے ہی چمن کو لوٹ لیا، تم نے ہی نشیمن پھونک دیا
ہم شکر کی ہمت کر نہ سکے شرما گئے، شکوہ کیا کرتے

جلووں سے نہ آنکھ جھپکتی ہے جلووں کو نہ آنکھ ترستی ہے
ہم نے وہ پیالہ پی ہی لیا جس میں نہ خمار نہ مستی ہے

کچھ لمحے ہیں جن لمحوں میں احساس لئے چھپ لیتا ہے
عالم ہے ادھر جو عالم ہے، ہستی ہے ادھر جو ہستی ہے

ہے روح کی حالت کندن کی جتنا ہی تپے گی نکھرے گی
غم ایک کسوٹی ہے جس پر یہ فطرت ہم کو کستی ہے

چھیڑا ہی کیوں ہوائے رہِ کوئے یار نے
اندھیر کر دیا مری مشتِ غبار نے

افسردگی بھی حسن ہے تابندگی بھی حسن
ہم کو خزاں نے تم کو سنوارا بہار نے

اس دل کو شوقِ دید میں تڑپا کے کر دیا
کیا استوار وعدۂ نا استوار نے

جلوے کی بھیک دے کے وہ ہٹنے لگے تھے خود
دامن پکڑ لیا نگہِ اعتبار نے

گیسو غبارِ راہِ تمنا سے اٹ نہ جائیں
صحرا میں آپ نکلے ہیں ہم کو پکارنے

دونوں جہاں کی ساری بلا بھی بار ہوئی حق ناتو پر
مرد گدا کے ہاتھ میں کیونکر آن ناقوں کی مہاریں آئیں

تیرے فقیر کو رستا چلتے عزت و ذلت میں الجھانے
مندر سے پوجائیں دوڑیں مسجد سے پھٹکاریں آئیں

گوشۂ عرش کا بوسہ لینے دہر سے اٹھ کر باری باری
کافر کی فریادیں آئیں غازی کی للکاریں آئیں

نامہرباں بنے تھے، مگر مہرباں رہے
چھپ چھپ کے خود وہ رہنے لگے ہم جہاں رہے

میرا دلِ گسستہ علائق ہے اک سوال
یعنی جو پھول شاخ سے ٹوٹے کہاں رہے

اف! یہ درازدستیِ ارمانِ مشتِ خاک
محمل میں گرد پڑتی ہے لیلےٰ کہاں رہے

ہائے اس کالبدِ خاک سے بیدردِ حیات
کس طرح ملتی ہے، کس طرح جدا ہوتی ہے

کوئی اس رہروِ غربت کی خبر لادیتا
آہ جو دل سے نکلتی ہے وہ کیا ہوتی ہے

اک عجب عالم آئینہ ہے سیمائے شہود
کہ جہاں ایک نظر لاکھ ادا ہوتی ہے

دریائے بےکنار کا ساحل بنا دیا
اب جستجو کو شوق کے قابل بنا دیا

صحرائے جستجو میں فریبِ نگاہ نے
اپنے غبارِ شوق کو محمل بنا دیا

جو وسعتیں سما نہ سکیں کائنات میں
ان کو سمو سمو کے مرا دل بنا دیا

اسی امید پہ تھی لغزشِ رنداں ساقی
تھام لے گا کوئی گرتے ہوئے بازو اپنا

تند و سرشور و تنک طبع یہ فطرت جس سے
ان کو ارماں کہ نکالیں کوئی پہلو اپنا

ہم تو آشفتہ سری سے نہ سنورنے پائے
آپ سے کیوں نہ سنوارا گیا گیسو اپنا

سب اپنی آنکھ کا آنسو کسی کو سونپ کر آئی
نگاہِ واپسیں اک زندگی کا قرض بھر آئی

تجلی نے کیا شرمندہ اس کو اہلِ ہمت سے
حقیقت کیوں جھکی اتنی کہ تا حدِ نظر آئی

یہ کیسا ماجرا ہے ہر مصور نقشِ حیرت ہے
تری تصویر جب کھینچی مری تصویر اتر آئی

سکوتِ منظر کے زیرِ دامن بہت سے طوفان پل رہے ہیں
حباب ہے آرزوئے ساحل ہوا چلی اور حباب ٹوٹا

ادائے تعمیر کہہ رہی ہے جفائے تخریب کا فسانہ
بہت سے تارے چھٹک کے نکلے کہیں کوئی آفتاب ٹوٹا

ہم اور میخانے کی امانت وہاں پہنچ جائے دل سلامت
خدا نہ کردہ جو اپنے ہاتھوں یہ شیشۂ لاجواب ٹوٹا

نظر نہیں ہے تو کون دیکھے حجاب کیسا نقاب کیسی
ادھر کھلی اپنی چشمِ بینا ادھر طلسمِ نقاب ٹوٹا

کسی کی رعنائیوں کو برہم کیا مری شوخیٔ نظر نے
تجلیاں تلملا کے نکلیں جلال آیا حجاب ٹوٹا

زباں سے دل کا فسانہ ادا کیا نہ گیا
یہ ترجماں تو بنی تھی مگر بنا نہ گیا

ہم ان کے وعدۂ فردا کو لیکے بیٹھے ہیں
کہ جن سے آج کا وعدہ وفا کیا نہ گیا

دمِ اخیر وہ دینے لگے حیات دگر
پھر ایک عمر کا احسان اٹھایا نہ گیا

زندگی نغمۂ بیداریٔ احساس بھی ہے
اور وہ لوری بھی ہے جو دل کو سلا دیتی ہے

کارواں فکر کا ہے منزلِ آخر پہ تو کیا
زندگی منزلِ اول سے صدا دیتی ہے

بات بگڑے کہ بنے یہ مری بے تابیٔ شوق
تیری آواز سے آواز ملا دیتی ہے

ظہورِ پیکری صحرا میں ہے صرف اک نشاں میرا
غبارِ کارواں ہوں دور نکلا کارواں میرا

رسائی مرگِ شوق، افتادگی ننگِ تن آسانی
بلا کی کشمکش ہے اور غبارِ ناتواں میرا

مجھے گھبرا کے دوشِ ہستیٔ جاوید پر پھینکا
کوئی دم بھی نہ اٹھا موت سے بارِ گراں میرا

چمن سے اک طرف ہوں نخلِ بے برگ تمنا پر
ارے او برقِ رہ گم کردہ یہ ہے آشیاں میرا

چرانے کو چرا لایا میں جلوے روئے روشن سے
مگر اب بجلیاں لپٹی ہوئی ہیں دل کے دامن سے

تنوّع کچھ تو ہوا اے بلبلِ کم ذوق، ماتم کیا
اگر تعمیرِ صحرا ہو گئی تخریبِ گلشن سے

مجھے کچھ تجربے ہر رنگ کے جھولی میں رکھ چلنا
مسافر ہوں غرض کیا ہے مجھے صحرا و گلشن سے

مذاقِ جذبِ باطن گم ہے اب تزئینِ ظاہر میں
یہ طفلِ دشتِ ایمن گھٹ گیا تہذیبِ گلشن سے

بخشی ہیں اس خودی کو پئے امتحانِ ظرف
پروردگاریاں مرے پروردگار نے

کب سے کیا ہے باندھ کے احرامِ بیخودی
میرا طواف گردشِ لیل و نہار نے

ہمت پہ میری پیار سے امڈا ہے قلبِ بحر
دھوئے ہیں پاؤں گریۂ ابرِ بہار نے

صحنِ مجاز میں بہ ہزاراں ہزار ناز
کھیلی ہے مجھ سے آنکھ مچولی بہار نے

چندیں ہزار عالمِ آشفتگی بہ دوش
اترا ہے تازہ خود مرے گیسو سنوارنے

اس جام دل کو اپنی ہتھیلی پہ لے کے خود
چھلکا دیا ہے ساقیٔ کوثر نثار نے

رشکِ دوئی سے وسعتِ آغوش کر کے تنگ
بھینچا ہے مجھ کو وحدتِ کثرت شکار نے

میں کافرِ مجاز پرست حق آشنا
سمجھا کہاں کہاں سے صدا دی ہے یار نے

دیوانہ وار کفر کو ایماں کئے ہوئے
دوڑا تو ساتھ چھوڑ دیا اعتبار نے

کچھ بات تو کرتا چل اے مانجھی تو ہی ایک سہارا ہے
اب کتنی دور کنارا ہے؟ اب کتنی دور کنارا ہے؟
وہ کون ہے جس کو ظلم تمہارا پیار سے اپنے پیارا ہے
یہ عاشق اپنے شوق کے ہیں سب عاشق کون تمہارا ہے
جب تک نہ حریم تار سے تم درویش کی کٹیا میں اترو
ہم تم کو پکارے جائیں گے جب ہم نے تم کو پکارا ہے
ہے شام جھماجھم تاروں سے، ہے صبح جھکاجھک کرنوں سے
یہ کس نے بال سنوارے ہیں؟ یہ کس نے روپ نکھارا ہے

برباد یہاں ناموس نظر لے دیدۂ بینا کون کرے
اقرار تماشا کون کرے، انکار تماشا کون کرے
ہم کو نہ ہو گر یہ دربدری تو خدمتِ صحرا کون کرے
بکھرے نہ کرن تو ذروں کو سورج کانشا سا کون کرے
پردیسی جلووں کی خاطر یہ آگ کا سودا کون کرے
جو وحشتِ خسِ صحرا نے کیا راہی سے وہ ساکھا کون کرے
اس حرص و ہوس کے میلے میں ہم جنسِ محبت لائے ہیں
سب سستے مال کے گاہک ہیں یہ مہنگا سودا کون کرے

خرد کی تیرگی میں آپ کا جلوہ بس ایسا تھا
کہ آدھی رات کو جیسے یکایک صبح ہو جائے
یونہی تاریخِ فطرت میں ہیں تحریکاتِ روحانی
کہ مستِ خواب کوئی چونک کر پھر جیسے سو جائے
وہی ریگ درشتِ دہر میں لالے اگاتا ہے
جو دل کے خون سے سینچے زمیں اور جان بو جائے
ادھر رکتا ہے خامہ کاتبِ تقدیر کا چل کر
ادھر یہ اپنا تیور ہے کہ جو ہونا ہے ہو جائے

حسن کو دی گئی سحر، عشق کو آن دی گئی
تم سے نہ دل لیا گیا ہم سے تو جان دی گئی
دشت نے الحذر کہا، موجِ ہوا نے الحفیظ
بخششِ قہر، الاماں! خاک کو جان دی گئی
پچھلے پہر مزار پر آکے نقاب الٹ گئے
چادرِ نرمِ ماہتاب قبر پہ تان دی گئی
وعدۂ دید روزِ حشر سنتے ہیں تو نے کر لیا
تجھ سے بھلا غرورِ ناز کیسے زبان دی گئی

تماشا آسماں تک ہے، تصور آستاں تک ہے
مگر شوقِ دلِ بے تاب کیا جانے کہاں تک ہے
دلِ فاراں کی گرمی سینۂ ہندوستاں تک ہے
کہاں بھڑکے تھے شعلے اور بے تابی کہاں تک ہے
سنا ہے کاروانِ آرزو اب آستاں تک ہے
ہوائے شوق! میری خاکِ سرگرداں کہاں تک ہے؟
بھرے گا کون رنگِ خونِ دل نقشِ حقیقت میں
تمہاری داستاں بھی بس ہماری داستاں تک ہے
انڈیلے جائیے مینا گدازِ جلوہ اے ساقی
کہ ضبطِ تندیٔ صہبا اسی رطلِ گراں تک ہے
صلہ بے تابیوں کا مل گیا میں نے یہ خود دیکھا
کہ میرے دل کی دھڑکن اس دلِ نامہرباں تک ہے
تماشا اور تحیر میں کوئی نسبت نہیں رضوی
کہ وہ ہے آستاں تک یہ خدا جانے کہاں تک ہے

ہر مذہب بے روح جسد ہے جذبے کی قلاشی ہے — راکھ کے تودے پجتے ہیں، یہ کعبہ ہے وہ کاشی ہے

شرع کی قیل و قال سنی، افسانۂ وجد و حال سنا — ذہن کی وہ عیاشی ہے اور روح کی یہ عیاشی ہے

دل مردہ مفلوج ہیں روحیں کون جلے اور کون جلائے — اس ٹھنڈے ماحول میں بیجا شوق کی اخگر پاشی ہے

صانعِ قدرت تیرے قلم کا کیا کہنا لیکن یہ بتا — نقش بنانا نقش مٹانا یہ کیسی نقاشی ہے

اور پھر کون سی اب ہوگی ملاقات کی رات — بھیگی بھیگی یہ گنہگار سی برسات کی رات

گھومتے کٹتا ہے کوچے میں ترے دن کا دن — بیٹھے کٹ جاتی ہے چوکھٹ پہ تری رات کی رات

یوں ہیں برہم تری گھنگھور گھٹا سی زلفیں — جیسے بکھری ہوئی بپھری ہوئی ظلمات کی رات

ایسی آباد تری بزم ہے اے جانِ نشاط — جیسے کعبہ کی سحر جیسے خرابات کی رات

نہیں سہی مرے نالوں میں کچھ اثر نہ سہی — نظر کچھ آپ کی بے چین ہے ادھر نہ سہی

ہم الجھنوں میں پڑے عقل تار سلے کر — وہ عیش بے خبری خوب تھا خبر نہ سہی

ادا فروشیٔ بازار طور اور حضور! — خبر یہی تو ہے مشہور معتبر نہ سہی

فدا ہو تابِ بصارت مری بصیرت پر — نظر نے چھین تو لیا طاقتِ نظر نہ سہی

کعبہ نہیں ہوا کہ کلیسا نہیں ہوا — دل آپ کے طفیل میں کیا کیا نہیں ہوا

اف وہ قمار خانۂ روزِ ازل کی دھوم — جیتے ہیں وہاں، مگر اچھا نہیں ہوا

اس کی شگفتگی کو نئی فصل چاہئے — دل ہے وہ فتنہ جو ابھی برپا نہیں ہوا

تحلیل ہو گیا نگہِ آفتاب میں — وہ ذرہ حقیر جو صحرا نہیں ہوا

خار کچھ پھول سے کم اے چمن ایجاد نہیں — کہ خلش دل کے لئے لطف ہے بیداد نہیں

نغمہ و نالہ باندازۂ تاثیر اے دل — ہے ابھی خام وہ آہنگ جو فریاد نہیں

آپ کا گھر جسے انسان کا دل کہتے ہیں — کون کہتا ہے کہ آباد ہے، آباد نہیں

ہم کو کہتے ہیں جو آلودۂ لذت طلبی — کیا وہ آلودۂ صد لذت ایجاد نہیں

گھونگھٹ الٹو کہ تمہیں پوج کے کافر ہو جائے — دلِ بدبخت جو ایمان سے بھی شاد نہیں

پیچ در پیچ ہے زنجیرِ نظامِ سحر! — ایک ذرہ بھی یہاں ذرۂ آزاد نہیں

فارغِ کشمکشِ سود و زیاں ہوں رضوی — عاشقی کیا ہے اگر گنج خداداد نہیں

دلوں کو آکے دیکھو تو یقیں نہیں گماں ہو تم
لبِ فسانہ ساز پر برائے داستاں ہو تم

غبار بن کے آرزو رواں دواں ہے کو بہ کو
کہیں سے کچھ صدا تو دو کہاں ہو تم کہاں ہو تم

رہِ درازِ زندگی میں رہروؤں کی خیر ہو
کہ ناقہ بد قدم ہے اور شریر ساربان ہو تم

جبیں نے کھینچ تو لیا تمہیں ضمیرِ سنگ سے
ہجومِ سجدہ کی قسم مگر ابھی نہاں ہو تم

زباں گل و گیاہ کی ہے شکوہ سنجِ بے دلی
یہی تمہارا باغ ہے اسی کے باغباں ہو تم

نکل چلی بن کے اک بگولا ہجومِ گردِ بیاں سے آگے
جو گرد تھی کارواں سے پیچھے وہ بڑھ گئی کارواں سے آگے

ٹھہر ٹھہر شوقِ لاابالی چلا کہاں آستاں سے آگے
یہیں ہے اک محشرِ تماشا نہ جانے کیا ہو یہاں سے آگے

نمودِ بے اختیارِ ہستی خود اپنی قسمت سے بےخبر ہے
کہ منزلِ کارواں ہے اب تک تخیلِ کارواں سے آگے

پکارتی رہ گئی حقیقت پڑا رہا جستجو کا صحرا
ٹھہر گئے ہم خدا کی مسجد بنا کے دیرِ بتاں سے آگے

سکونِ مطلق کہاں کہ ہم نے ٹھہر کے منزل پہ بھی یہ دیکھا
کہ گردِ آشفتگی رواں ہے حریمِ آسودگاں سے آگے

جنوں کی کون سی بیتابیاں جہاں میں نہیں
وہ ہوک صوتِ جرس میں ہے جو اذاں میں نہیں

ازل سے دل میں مشیت کے چبھ رہا ہوگا
وہ راز جو ابھی تقدیرِ راز داں میں نہیں

عجب نہیں کہ وہی اک ہو مردِ راہ شناس
ابھی جو رہروِ گم گشتہ کارواں میں نہیں

ہمارے خوف کی خلاقیاں خدا کی پناہ
وہ بجلیاں ہیں نظر میں جو آسماں میں نہیں

لکھا ہوا انہی ذرات کے صحیفوں میں
مرا فسانہ ہے لیکن مری زباں میں نہیں

یہ نہ پوچھ مجھ سے کہ کیا ہوا رہِ جستجوئے دراز میں
دلِ پاش پاش کو دیکھ لے جو پڑا ہے کوئے نیاز میں

تری پرستشوں کی بھی چھیڑ سے ترا شکوہ لب پہ نہ آ سکا
کہ بہت رچی ہوئی گونج ہے یہ سکوتِ سینۂ ساز میں

مجھے مل گئی پسِ دشت و در ہمہ گیر و محکم و مستتر
وہ خود آگہی جو تڑپ رہی تھی حریمِ ناز و نیاز میں

مئے جلوہ ڈھال بھی ساقیا تجھے فکرِ شیشہ نہیں روا
کہ ہے جانِ شیشہ لگی ہوئی اسی آبِ شیشہ گداز میں

وہ فسانۂ سرِ رہگذر سرِ حشر مجھ سے نہ پوچھیے
جو گزر گئی سو گزر گئی خم و پیچ راہِ مجاز میں

کوئی انقلاب مگر ہے پھر یہ نصیبِ کوچۂ عاشقاں
کہ میں پڑھ رہا ہوں نئے فسوں تری چشمِ فتنہ طراز میں

جو شہود سے ہے لطیف تر کہیں گم نہ ہو وہ شہود میں
کہ مشاہدوں سے ہے رنگ ابھی نگہِ مشاہدہ باز میں

یہ کرشمے چند جو بچ گئے وہ بنے ہیں فتنۂ آرزو
جو پگھل گئے سو پگھل گئے نگہِ کرشمہ گداز میں

کیوں ہیں طوفاں کی زد میں حرم و دیر و کنشت
ان مزاروں پہ تو مدت سے چراغاں بھی نہیں

کس نے اس انجمنِ شوق کو تاراج کیا
دل گزرگاہِ خیالاتِ پریشاں بھی نہیں

جلوہ آبادِ تصور بہ ادا کاریٔ شوق
اب تو مرہونِ فسوں سازیٔ جاناں بھی نہیں

کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فارغ نہیں آپ
ہم تو کچھ مدعیٔ وسعتِ داماں بھی نہیں

کب سے میخانے میں رضوی نہیں آیا ہے نظر
اس خزاں دوست کو کچھ شرمِ بہاراں بھی نہیں

زہد کی آستیں ٹٹول، دیکھ کہاں صنم نہیں
سنگِ سیاہ ناگزیر، ورنہ حرم حرم نہیں

محنتِ شوق و خودسری شیوۂ سعیٔ ناتمام
مجھ پہ کرم نہ کر کہ میں گدیہ گرِ کرم نہیں

گم بھی تو ہو کہ جستجو لطفِ حیات بن سکے
اہلِ طلب وہ راہ کیا جس میں کہ پیچ و خم نہیں

وجہ گناہ و کفر و شر وجہ خرابیٔ نظر
تم کو گماں کہ تم نہیں ہم کو یقیں کہ ہم نہیں

شانۂ فکرِ تیرہ گیر، حسن کی یوں رگیں نہ توڑ
تجھ میں مزاج دانیٔ گیسوئے خم بہ خم نہیں

فتنے جگا کے دہر میں آگ لگا کے شہر میں
جا کے الگ کھڑے ہوئے کہنے لگے کہ ہم نہیں

حدیں پھیلیں نظر کی پھر بھی کم بینی نہیں جاتی
کہ ہر صورت ابھی اک آنکھ سے دیکھی نہیں جاتی

زمینِ دل بہت کچھ نرم کر دی بے قراری نے
مگر "ہم ہیں" اسی احساس کی سختی نہیں جاتی

حیاتِ جامہ زیب اور لو یہ تو جانے مگر کیا ہے؟
کہ اس برباد ساماں کی تنک رختی نہیں جاتی

مرا ذکرِ وفا لکھ کر مورخ یہ بھی لکھتا ہے
یہ اک رسمِ کہن تھی اب کہیں برتی نہیں جاتی

میں کیا منہ لے کے آؤں آپ کے آئینہ خانے میں
یہ صورت ایسی بگڑی ہے کہ پہچانی نہیں جاتی

تصور سے بھی آگے جستجو کی راہ جاتی ہے
وہاں کی بات لیکن پھر یہاں لائی نہیں جاتی

جبیں پہ اُس در کا پیار بھی ہے اگر چہ اس گھر کا بار بھی ہے
ادھر کے جھکنے نہیں تقاضے، اُدھر سے پیہم پکار بھی۔

چڑھا کے پی تھی مئے جوانی غضب تھا شیریں وہ شور بانی
اسی کا دو دن سرور بھی تھا، اسی کا اب تک خمار بھی۔

یہ راہِ دور و دراز مجھ کو دکھاتی لائی یہی تماشا
قدم قدم اجتماع بھی ہے نفس نفس انتشار بھی۔

ہمارے ان کے بس اک محبت خدائی کیا بندگی کہاں کی
بہت ہی نازک ہے گو یہ رشتہ مگر یہی استوار بھی۔

وہ سوزنِ فکر جس نے اک دن یہ رختِ تہذیب سی دیا تھا
اسی کی کاوش سے آج دیکھو یہ پیرہن تار تار بھی۔

نہیں فقط باؤلی نگاہیں، ظہور خود ہے خرامِ مستی
سکونِ محمل نشیں کا دشمن یہ ناقۂ بے مہار بھی۔

نگار خانے میں مہر و مہ کے بہت بھیانک ہے نقشِ آدم
بلا کا سرکش، ازل کا باغی، مگر یہی شاہکار بھی۔

دلِ محرم کا دکھ اس چشمِ نامحرم سے نہ پہچانا
یہیں سے بات جب بھوٹی تو اک عالم نے پہچانا

انھیں ہونا تھا رسوا ہو چکے تا حدِّ رسوائی
نہ اُس عالم نے پہچانا نہ اِس عالم نے پہچانا

نگاہِ مہر یکساں سب پہ تھی مبہم سا تیور تھا
یہ ذرے دیکھتے ہی رہ گئے شبنم نے پہچانا

دلِ آدم ہی اک سرچشمۂ رحمت ہے عالم میں
یہ رازِ آسودگی بھولی ہوئی تھی غم نے پہچانا

یہ کبر و ناز اب کیا جب سرِ بازار تم نکلے
مگر ہاں یہ کہو بہتوں نے دیکھا کم نے پہچانا

ملک محوِ تجلی، مطمئن رمزِ تجلی تھا
کہ یہ مٹی کا پتلا اُٹھ کے بولا "ہم نے پہچانا"

تجھے کس کس طرح اے نقطۂ مایوسیٔ بینش
دلِ بیتاب کی بیتابیٔ پیہم نے پہچانا

تری غیرت کو آخر کیا ہوا اے نازِ خودبینی
ہے اک غوغا کہ تجھ کو عقلِ نامحرم نے پہچانا

اب اس آئینے سے آئینے روشن ہوتے جاتے ہیں
تمہیں جب دل نے پہچانا تو اک عالم نے پہچانا

خاں جو بیگانۂ طپش ہے وہ روشناسِ اثر بھی ہوگی؟
شجر سے جو شاخ کٹ چکی ہے وہ کیا کبھی بارور بھی ہوگی

لہورِ کامل نہیں ہے اب تک تری تجلی ہے اور غیرت
وہ پردہ پوشِ چمن رہی ہے وہ پردہ دارِ نظر بھی ہوگی

یہ فطرتِ آرزو ہے اوچھی تم اس پہ کرتے ہو کیا بھروسا
تمہارے جلوے کی جو امیں ہے وہی نظر بے دہ در بھی ہوگی

جو نقطۂ نیستی سے باہر نکل چکی وہ نئی تجلی
یقین مانو کہ اک نہ اک دن نصیبِ شمس و قمر بھی ہوگی

حذر کریں مجھ سے اہلِ خلوت کہ میں اب اک شعلۂ نوا ہوں
جو لَو چراغِ حرم ہے اب تک وہ مشعلِ رہگزر بھی ہوگی

یہی مقامات ہیں سفر کے انھیں کوئی کیا بدل سکے گا
جسے پہنچنا ہے ان کے در تک وہ آرزو دربدر بھی ہوگی

یہ ورثۂ سوزِ پاک جاناں دلوں کی پونجی بھی بن سکے گا؟
ازل سے جو رائیگاں ہے اب تک وہ ضربِ غم کارگر بھی ہوگی

بشر کا یزداں جماں ہوتا تجلیٔ لازوال ہوتا
بہت ہی دشوار یہ مہم ہے مگر کسی روز سر بھی ہوگی

شعاعیں کچھ نرم و گرم رضوی ہمارے دل پر چمک رہی ہیں
ابھی تو گویا سحر ہوئی ہے چڑھے گا دن، دوپہر بھی ہوگی

خرد کو خانۂ دل کا نگہباں کر دیا ہم نے
یہ گھر آباد ہوتا اس کو ویراں کر دیا ہم نے

گھٹے جاتے تھے تم میناۓ قلبِ اہلِ خلوت میں
تمہیں جامِ کفِ صحرا نشیناں کر دیا ہم نے

انیسِ خواجگاں تم تھے، جلیسِ خاصگاں تم تھے
مگر تم کو نصیبِ کم نصیباں کر دیا ہم نے

حریمِ ناز سے تم کو چرا لانے کے مجرم ہیں
یہ صحرا تھا اسے بھی کوئے جاناں کر دیا ہم نے

زمیں خاکسترِ یک شعلہ و یم آبِ یک گریہ
یہی وہ آب و گِل ہے جس کو انساں کر دیا ہم نے

جفا سے فطرتِ آسودگاں تعمیر کی تم نے
وفا کو قسمتِ آشفتہ حالاں کر دیا ہم نے

بھلا اتنا بھی عریاں جلوہ وارزاں نظر ہوتا؟
حجاب اندر حجابِ آغوشِ ارماں کر دیا ہم نے

متاعِ حسن محسوسات میں ارزاں ہی رہ جاتی
گراں اس کو بیک تخئیلِ یزداں کر دیا ہم نے

کھنڈر میں ماہِ کامل کا سنورنا اس کو کہتے ہیں
تم اترے دل میں جب دل کو بیاباں کر دیا ہم نے

صلائے عام دے لے نازِ خلوت بیچنے والے
کہ اب منسوخ عہدِ طور و فاراں کر دیا ہم نے

ہوں وہ قطرہ کہ نہیں یاد سمندر مجھ کو
مگر آتی ہے اک آواز برابر مجھ کو

کہیں تسکینِ نظر ہو، نہیں باور مجھ کو
کہ نظر آتے ہیں منظر پسِ منظر مجھ کو

کاشش نظارگیٔ سایۂ گیرِ دو و صفات
دیکھ لے آئینۂ ذات کے اندر مجھ کو

روح کی گو یخ بنالیتی ہے خود اپنا مقام
مجھ کو دیکھو کہ ہوا دار بھی منبر مجھ کو

یہ تقاضائے طپش اور یہ تمنا کی خاک
آپ نے کیوں نہ دیا آگ کا پیکر مجھ کو

منکرِ دعویٔ دیدار نہیں ہوں لیکن
اپنی آنکھوں کی زبانی نہیں باور مجھ کو

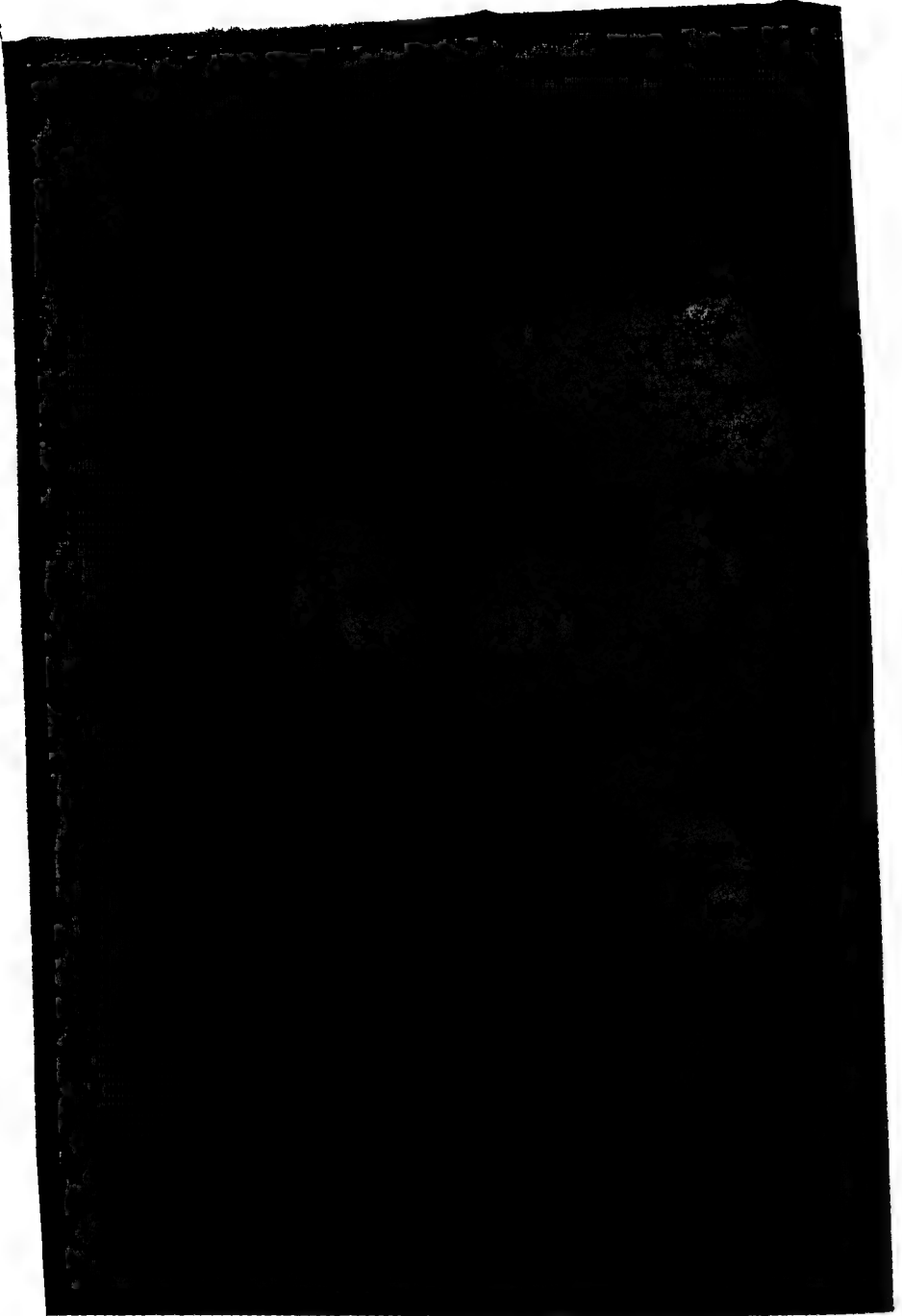
میں ہوں اور ہمدمیٔ گم شدگانِ ظلمات
خضر سے چھوٹ کے تکتا ہے سکندر مجھ کو

نہ دیے جائیں مری پیاس کے اندازے جام
اور دی جائے بہ اندازۂ ساغر مجھ کو

دل ہے مجبورِ تپش رازِ محبت کی ہو خیر
اب چھلکتا نظر آتا ہے یہ ساغر مجھ کو

نبھ سکی مجھ سے نہ ہمرازیٔ جوشِ دلِ جام
کہو اک موجۂ سر رفتۂ ساغر مجھ کو

دل دیا تھا تو تمنا کو بھی بڑھنے دیتے
تم نے جلنے نہ دیا آگ لگا کر مجھ کو

احمد ندیم قاسمی

احمد ندیم قاسمی (پ۔ ۲۰ نومبر ۱۹۱۶ء)

عکسِ تحریر

غزل

خزاں نصیب سہی، رشتہ مگر بہار سے بھی
مجھے تو گل کی توقع ہے نوکِ خار سے بھی

مُصر ہوں میں، اگر گن جاؤں یادگاروں میں
انہیں یہ ضد کہ میں خارج رہوں شمار سے بھی

جہاں بھی جاؤں، اسیرِ حیات رہتا ہوں
یہ مسئلہ تو نہ حل ہو سکا فرار سے بھی

سحر کی تشنہ دعائیں خدا سے مانگی ہیں
اب التماس کروں گا جمالِ یار سے بھی

میں مر بھی جاؤں تو تخلیق سے نہ باز آؤں
بنیں گے نقش نئے میرے غبار سے بھی

ندیم وقت کا مرہم نہ میرے کام آیا
کہ زخمِ دل نہ بھرا طولِ انتظار سے بھی

احمد ندیم قاسمی

نام: احمد شاہ، ادبی نام: احمد ندیم قاسمی، والد کا نام: پیر غلام نبی، قبیلہ: اعوان، تاریخ پیدائش ۲۰ نومبر ۱۹۱۶ء، مقام ولادت: انگہ۔ تحصیل و ضلع خوشاب (پنجاب)

ملازمتیں اور ادارتیں: سب انسپکٹر آب کاری: ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۲ء تک، ایڈیٹر ہفتہ وار "پھول"، ہفت روزہ "تہذیب نسواں": ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۶ء تک، ایڈیٹر ماہنامہ "ادب لطیف": ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۸ء تک، سکرپٹ رائٹر پشاور ریڈیو سٹیشن: ۱۹۴۶ء سے ۱۹۴۸ء تک، ایڈیٹر رسالہ "سویرا": ۱۹۴۷ء سے ۱۹۴۹ء تک، بانی و مدیر رسالہ "نقوش": ۱۹۵۲ء سے آخر ۱۹۵۹ء تک، ایڈیٹر روزنامہ "امروز": ۱۹۶۳ء سے تاحال بانی و مدیر رسالہ "فنون": ۱۹۷۴ء سے تاحال، ناظم "مجلس ترقی ادب" "لاہور"، ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۸ء تک، اعزازی سیکریٹری" بزم اقبال": ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۸ء تک، مدیر رسالہ "صحیفہ": ۱۹۷۴ء سے تاحال، مدیر رسالہ "اقبال": ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۸ء تک۔

اعزازات: ● آٹھویں جماعت کا طالب علم تھا جب مضمون نویسی کے کل پنجاب مقابلے میں اوّل رہا اور ریڈ کراس سوسائٹی کی طرف سے سند حاصل کی ● انجمن حمایت اسلام کی گولڈن جوبلی پر نظم کے اوّل درجے پر آنے کی وجہ سے سونے کا تمغہ ملا ● مجموعۂ کلام "دشت وفا" پر آدم جی ادبی انعام ملا ● مجموعۂ کلام "محیط" پر آدم جی ادبی انعام ملا ● مجموعۂ کلام "دوام" پر آدم جی ادبی انعام ملا ● ۱۹۶۸ء میں ادب کے میدان میں تمغۂ حسن کارکردگی (پرائڈ آف پرفارمنس) ملا ● ۱۹۸۰ء میں ادب کے میدان میں اعلیٰ کارکردگی پر "ستارۂ امتیاز" کا ایوارڈ ملا ● ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۴ء تک انجمن ترقی پسند مصنفین پاکستان کا سکریٹری جنرل رہا۔ نیز افرو ایشین رائٹرز، شاخ پاکستان کا صدر رہا۔

متفرقات: دو بار بحیثیت نظر بند جیل گیا ● مئی ۱۹۵۱ء سے نومبر ۱۹۵۱ء تک ● اکتوبر ۱۹۵۸ء سے فروری ۱۹۵۹ء تک

تصانیف:

شاعری ● رم جھم (قطعات) ● جلال و جمال ● شعلۂ گل ● دشت وفا ● محیط ● دوام ● لوح خاک

افسانے ● چوپال ● بگولے ● طلوع و غروب ● گرداب[1] ● سیلاب[2] ● آنچل ● آبلے ● آس پاس ● در و دیوار ● سناٹا ● بازار حیات ● برگ حنا ● گھر سے گھر تک ● کپاس کا پھول ● نیلا پتھر۔

---

[1]، [2] بعد میں ان دونوں مجموعوں کا انتخاب "گرداب و سیلاب" کے نام سے شائع ہوا۔

تنقید • تہذیبِ فن (جلد اوّل) ادب اور تعلیم کے رشتے

بچوں کے لیے • دوستوں کی کہانیاں • نئی نویلی کہانیاں • تین ناٹک

مرتبہ کتابیں • نقوشِ لطیف (خواتین کے افسانے) • انگڑائیاں (معیاری اردو افسانوں کا انتخاب)

• علامہ اقبال (سوانحی کتابچہ) • نذر حمید احمد خاں (متنوع موضوعات پر اہل الرائے حضرات کے مقالات)

• ترجمہ پاکستان کی لوک کہانیاں۔

اخبار نویسی: • روزنامہ "امروز" (لاہور) میں "پنج دریا" اور پھر "عنقا" کے قلمی نام سے ۲۵ برس تک مزاحیہ کالم نویسی • روزنامہ "جنگ" میں "لاہور لاہور ہے" کا معاشرتی اور ثقافتی کالم • روزنامہ "حریت" میں "لاہوریات" کا معاشرتی اور ثقافتی کالم • روزنامہ جنگ اور پھر روزنامہ "حریت" میں "موج در موج" کے عنوان سے مزاحیہ کالم • آج کل روزنامہ "جنگ" میں ایک کالم "رواں دواں" لکھ رہا ہوں۔

انتخابِ کلام از "جلال و جمال"

تاریکیِ شب سے ہو کے مانوس ـــــ اب نور ہی نور دیکھتا ہوں
جب سے میں قریب ہوں تمہارے ـــــ ہر چیز کو دور دیکھتا ہوں
گھر اکے شبِ ہجر کی بے کیف سحر میں ـــــ تارے اتر آئے ہیں مرے دیدۂ تر میں
اللہ! مرے کفر سے تو قطع نظر کر ـــــ میں تیری جھلک دیکھتا ہوں نورِ بشر میں
نظامِ دہر ترے اختیار میں ہے، مگر ـــــ میں سوچتا ہوں کہ تو کس کے اختیار میں ہے
یہ دھرا ہے گناہ کا انبار ـــــ رحمتیں آپ ہی شمار کریں
مجھے اور زندگی دے کہ ہے داستاں ادھوری ـــــ مری موت سے نہ ہوگی مرے غم کی ترجمانی
جہاں پناہ! مجھے بازوؤں میں لے لیجے ـــــ مری تلاش میں ہیں گردشیں زمانے کی
میں چھوڑ دوں ترے کہنے سے احترامِ جفا ـــــ مگر میں ذوقِ وفا میں ذرا کمی تو کروں
مجھے بہشت سے انکار کی مجال کہاں ـــــ مگر زمین پہ محسوس یہ کمی تو کروں
الٰہی، حشر میں دے رخصتِ نمائشِ دل ـــــ میں اس بسیط اندھیرے میں روشنی تو کروں
چراغ تھکنے لگے، بھیگنے لگیں آنکھیں ـــــ کب آسکے گا مرے خانۂ تباہ میں تو
اب آفتاب کی باری ہے، رات بھاری ہے ـــــ میں دیکھتا رہوں کب تک ستارۂ سحری

جہاں سے پھول گرا تھا، وہیں کلی چٹکی
اگر ہے فتنہ یہی، تو نثارِ فتنہ گری

انسان اب کچھ نکھرے تو نکھرے
سونے پڑے ہیں شاہوں کے دربار

ہم تو ندیم اب اکتا چلے ہیں
انوار! ظلمات! — تکرار، تکرار

خدا نہیں، نہ سہی۔ ناخدا نہیں، نہ سہی
ترے بغیر کوئی آسرا نہیں، نہ سہی

تری نگاہ میں ہوں، تری بارگاہ میں ہوں
اگر مجھے کوئی پہچانتا نہیں، نہ سہی

تیرا رواج رہنما، میرا مزاج رہنما
میرا عدم بھی عین زیست، تیرا وجود بھی عدم

یہ پھول بھی تو اسی دھول سے اگے ہیں ندیم
مرا خدا مری دنیا کا رہنے والا ہے

کیا جانے کس خیال میں گم تھا اسیر تو
اپنے پروں کو خواب میں پھیلا کے رہ گیا

تو میری زندگی سے بھی کترا کے چل دیا
تجھ کو تو مری موت پہ بھی اختیار تھا

(انتخاب از شعلۂ گل)

کشتِ ویراں! ابھی برسات کی رت باقی ہے
بدلیاں جھوم رہی ہیں سرِ کہسار ابھی

بگاڑ ہو کہ بناؤ، عجیب تیرے سبھاؤ
نگاہ میں ہیں بلاوے تو ابروؤں میں تناؤ

اگر گھنا ہو اندھیرا، اگر ہو دور سویرا
تو یہ اصول ہے میرا، کہ دل کے دیپ جلاؤ

خدا کے لب پہ ہنسی ہے، خدائی جھوم رہی ہے
تمہاری بات چلی ہے، مری حسین خطاؤ

ادھر شباب کا مس ہے، ادھر شراب کا رس ہے
قدم قدم پہ قفس ہے، ندیم دیکھتے جاؤ

میں کب سے گوش بر آواز ہوں، پکارو بھی
زمین پر یہ ستارے کبھی اتارو بھی

مرے خطوط پہ جمنے لگی ہے گردِ حیات
اداس نقش گرو، اب مجھے نکھارو بھی

یہ جرم ہے کہ میں گردوں پرست کیوں نہ ہوا
جو اذن ہو تو ترے حسن کو گواہ کروں

پھر بھیانک تیرگی میں آ گئے
ہم گجر بجنے سے دھوکا کھا گئے

دستِ گل چیں میں کھل رہی ہے کلی
میرے جینے سے اس کی موت بھلی

گردشِ چشم ہے کہ گردشِ دہر
پلکیں جھپکنے لگیں کہ دھوپ ڈھلی

رس میں جو بات ہے وہ مس میں نہیں
اب مرا عشق میرے بس میں نہیں

گو مرے دل کے زخم ذاتی ہیں
ان کی ٹیسیں تو کائناتی ہیں

آدمی شش جہات کا دولہا ______ وقت کی گردشیں براتی ہیں

فضا کا ذکر کریں، بحر و بر کا ذکر کریں　　بہت بلند ہے فردوس — گھر کا ذکر کریں

ہمیں تو عظمتِ انساں کو آزمانا ہے ______ حضور فلسفۂ خیر و شر کا ذکر کریں

ترے نصیب میں راتیں مرے نصیب میں دن　　ترے چراغ، مرے دل کے داغ جلتے ہیں

______

عروسِ زندگانی کا سوئمبر رچنے والا ہے ______ نئے ارجن مشیت کی کماں لچکانے آئے ہیں

خدا کے کام جو آئے، خدا بنائے گئے　　میں سوچتا ہوں کہ انساں ہی کے کام آؤں

رچی ہوئی ہے رفاقت مرے رگ و پے میں　　کچھ اس طرح کہ اکیلا چلوں تو گھبراؤں

میں اب سے دور فرشتوں کے گیت لکھتا رہا ______ یہ آرزو ہے کہ اب آدمی کو اپناؤں

یوں بے کار نہ بیٹھو دن بھر، یوں پیہم آنسو نہ بہاؤ　　اتنا یاد کرو کہ بالآخر آسانی سے بھول بھی جاؤ

سارے راز سمجھ لو لیکن خود کیوں ان کو لب پر لاؤ ______ دھوکا دینے والا رو دے ایسی شان سے دھوکا کھاؤ

الٰہی! حشر میں انساں سے یہ مواخذہ کیوں ______ تو نارسیدہ رہا، وہ فریب دیدہ رہا

نمی میں ڈوب کے ٹھنڈی ہوائیں آئی تو ہیں ______ برس بھی جائیں گی آخر گھٹائیں چھائی تو ہیں

کیا ترے لطف کا معیار زباں بندی ہے؟　　بات بے بات بدل جاتے ہیں تیور تیرے

اے مری قوم! مرا ذوقِ سفر کفر سہی　　اور اگر دائرے بنتے رہیں رہبر تیرے؟

______

طوفان کا منتظر کھڑا ہے ______ یہ عین سحر کو شب کا عالم

وقت کی آنکھ بنا جاتا ہے　　تیرہ و تار قفس کا روزن

رات کو آگ نہ لگ جائے کہیں　　آنچ دیتے ہیں ستاروں کے بدن

______

یہ اور بات کہ انجان بن گئے ورنہ　　ترے خرام کو پہچان لیں ہزار میں ہم

دمک رہا ہے رُخِ شام پر ستارۂ شام ______ غروبِ مہر پہ اب کون دھر سکے الزام

ندیم! دامنِ شب سے ڈھلک رہی ہے سحر　　کہ بھیجتے ہیں ستارے بھی تیرگی کو سلام

______

قرارِ جاں بھی تمہی اضطرابِ جاں بھی تمہی　　مرا یقیں بھی تمہی ہو مرا گماں بھی تمہی

تمام حسنِ عمل ہوں، تمام حسنِ بیاں　　کہ میرا دل بھی تمہی ہو، مری زباں بھی تمہی

______

جو پیار نہ کر سکے زمیں سے　　پائیں گے نہ بھیک آسماں سے

یزداں پہ جھپٹ پڑے گا ابلیس
انساں ہٹا جو درمیاں سے

ہر ایک شے پہ اجالا سا ہلکا ہلکا ہے
ترا خیال ہے یا صبح کا دھندلکا ہے

کچھ درگذر کا کھیل، کچھ ایثار کا کمال
ورنہ وہ کون ہے جو کسی سے نباہ لے!

مدت کے بعد اذنِ تبسم ملا ہمیں
وہ بھی کچھ ایسا تلخ کہ آنسو نکل پڑے

سجدہ اظہارِ ماندگی نکلا
سانس پھولی تو لو خدا سے لگی

جیتے ہیں جو مرنے کی تمنا میں ندیمؔ
وہ موت سے پیشتر ہی مرجاتے ہیں
وہ کفر ہے ایمان کی معراجِ کمال
جس کفر کو انساں سے محبت ہو جائے

(انتخاب از "دشتِ وفا")

اب آئے ہو آفتاب لے کر
ظلمات سے جب گذر گیا چاند

یاد آئے ترے پیکر کے خطوط
اپنی کوتاہیِ فن یاد آئی
چاند جب دور اُفق پر ڈوبا
تیرے لہجے کی تھکن یاد آئی

ہم نے ہر غم سے نکھاری ہیں تمہاری یادیں
ہم کوئی تم تھے کہ وابستۂ غم ہو جاتے

کون کہتا ہے، محبت ہے فقط جی کا زیاں
ہم تو اک دل کے عوض حشر اٹھا لائے ہیں

ان کو لوٹا تو اجڑ جاؤ گے
جن کا سامان ہے بے سامانی

کفر کے انکار کی عظمت کا گو منکر نہیں
میں کسی قوت کے حسنِ ربط کا قائل بھی ہوں

دور سے دیکھا تو پلکوں تک کے سائے گن لیے
جیسے جیسے تم قریب آئے دھواں بنتے گئے

ہم ہیں ترا نقشِ خود نمائی
پندار ہمیں سے کیوں خدایا!
تخلیقِ زمیں کا طنز مت کر
ہم نے ترا آسماں بنایا

جس بھی فنکار کے شہکار ہو تم
اس نے صدیوں تمہیں سوچا ہوگا
ساری دنیا ہمیں پہچانتی ہے
کوئی ہم سا بھی نہ تنہا ہوگا

اس رت کو سدا بہار کر لے
اک بار کسی سے پیار کر لے
جب تک میں ترا جمال دیکھوں
تو زخم مرے شمار کر لے
برسوں سے تری طرف رواں ہوں
ہمت ہے تو انتظار کر لے

پرواز کو محدود نہ کر شام و سحر تک — انساں کی ہیں مملکتیں حدِ نظر تک

جب بھی دیکھا ہے تجھے عالمِ نو دیکھا ہے — مرحلہ طے نہ ہوا تیری شناسائی کا

تو اتنا قریب ہے، کہ تجھ سے — میں پوچھ رہا ہوں، تو کہاں ہے

وقت بدلا، پہ نہ بدلا مرا معیارِ وفا — آندھیوں میں سرِ کہسار چراغاں جیسے
تجھ سے مل کر بھی تمنا ہے کہ تجھ سے ملتا — پیار کے بعد بھی لب رہتے ہیں لرزاں جیسے
بھری دنیا میں نظر آتا ہوں تنہا تنہا — مرغزاروں میں کوئی قریۂ ویراں جیسے
غمِ جاناں، غمِ دوراں کی طرف یوں آیا — جانبِ شہر چلے دخترِ دہقاں جیسے
عصرِ حاضر کو سناتا ہوں اس انداز میں شعر — موسمِ گل ہو مزاروں پہ گل افشاں جیسے
زخم بھرتا ہے زمانہ، مگر اس طرح ندیم — سی رہا ہو کوئی پھولوں کے گریباں جیسے

چپ ہوں کہ چپ کی داد پہ ایمان ہے مرا — مانگوں دعا جو میرے خدا کو خبر نہ ہو

آنکھ کھولی، تو جہاں کانِ جواہر تھا ندیم — ہاتھ پھیلائے تو ہر چیز کو عنقا دیکھا

نارسائی کی قسم، اتنا سمجھ میں آیا — حسن جب ہاتھ نہ آیا تو خدا کہلایا
سب حجاباتِ نظر دل کے نہ دکھنے تک تھے — درد چمکا تو اندھیرا بھی نہ رہنے پایا
ابر کے چاک سے جب، رات ستارے جھانکے — اے مرے بھولنے والے، تو بہت یاد آیا
جب بھی دیکھوں کوئی شہ پارۂ فن سوچتا ہوں — کتنے لوگوں نے مرا قصۂ غم دہرایا
بیچ دوں کیوں اسے اک نانِ جویں کے بدلے — میں نے جس دل کے لیے ایک جہاں ٹھکرایا
اس توقع پہ کہ شاید کبھی انساں سنبھلے — ہر نئے ظلم نے جینے پہ مجھے اکسایا

سانس لینا بھی سزا لگتا ہے — اب تو مرنا بھی روا لگتا ہے
سرِ بازار ہے یاروں کی تلاش — جو گزرتا ہے، خفا لگتا ہے
مسکراتا ہے جو اس عالم میں — بخدا، مجھ کو خدا لگتا ہے
اتنا مانوس ہوں سناٹے سے — کوئی بولے تو برا لگتا ہے

شب کے پہلو میں کہیں پھوٹ رہی ہے پو بھی — کبھی دنیا میں اندھیرے نہ جہانگیر ہوئے
وہی آواز کی قوسیں، وہی تانوں کے خطوط — چند نغمے تھے جو مل کر تری تصویر ہوئے

تیرے جاتے ہی یہ محسوس ہوا — عمر گذری تجھے پل بھر دیکھے
اسے چھونا بھی ممکن، سوچنا بھی تجھ کو ناممکن — تری دنیا میں یارب تجھ کو پوجیں یا اسے چاہیں
اتنی ارزاں تو نہ تھی درد کی دولت پہلے — جس طرف جائیے، زخموں کے لگے ہیں بازار
سر بچا لائے ہو، لیکن یہ زیاں تو دیکھو — کتنا ویران ہے، 'تا حدِّ نظر' منظرِ دار
آج کے دن کا بدل کیا ہوگا — کل ہی سوچیں گے کہ کل کیا ہوگا
ترے پہلو سے اٹھ کر کھو گئے ہم — خیالوں کی گھنی تنہائیوں میں
سورج ابھرا کہ قیامت جاگی — رات گزری کہ زمانے گزرے

انتخاب از "محیط"

کتنے معصوم ہیں انساں کہ بہل جاتے ہیں — اپنی کوتاہی کو دے کر غم و آلام کا نام
یہ فقط میرا تخلص ہی نہیں ہے، کہ ندیم — میرا کردار کا کردار ہے — اور نام کا نام
اس کی قبا بھی نقابِ صنم تھی میرے گریباں کی مانند — اس لیے تو شیخِ حرم سے اپنا بہت یارانہ چلا
عشق نہ تھا تو نکتہ بہ نکتہ بات سے بات نکلتی تھی — عشق ہوا تو آخری دم تک ایک ہی افسانہ چلا
آدمی اپنی ہی آواز سے ڈر جاتا ہے — اس قیامت کی خموشی ہے فضا پر طاری
اک عمر کے بعد مسکرا کر — تو نے تو مجھے رلا دیا ہے
اس وقت کا میں حساب کیا دوں — جو تیرے بغیر کٹ گیا ہے
کچھ کھیل نہیں ہے عشق کرنا — یہ زندگی بھر کا رت جگا ہے
میرے ہی نقوشِ پا سے بچ کر — صحرا مرا نام پوچھتا ہے
مٹی سے اگر بنا تھا آدم — انسان تو پیار سے بنا ہے
الٰہی، اب کوئی آندھی عطا ہو صحرا کو — سمندروں پہ تو گھر کر برس گئی ہیں گھٹائیں
سقراط نے زہر پی لیا تھا — ہم نے جینے کے دکھ سہے ہیں
یکساں ہیں فراق و وصل دونوں — یہ مرحلے ایک سے کڑے ہیں
ہم دل کے گداز سے ہیں مجبور — جب خوش بھی ہوئے تو رو دیے ہیں
ترے فراق میں بھی تجھ سے ربط قائم ہے — کہ میری یاد میں تو بھی تو جاگتا ہوگا

میں کھل کے رو نہ سکا جب، تو یہ غزل کہہ لی
بچھڑ کے مجھ سے مگر تو نے کیا کیا ہوگا

طویل ہجر کا یہ جبر ہے، کہ سوچتا ہوں
جو دل میں بستا ہے، اب ہاتھ بھی لگاؤں اُسے

یوں تو جو رنگِ چمن کل تھا، وہی ہے آج بھی
پھول ماضی میں مگر اس کربسے کھلتا نہ تھا

اب تو کچھ کہنے سے پہلے خون ہو جاتا ہے دل
اتنی شدت سے تو میں نے آج تک سوچا نہ تھا

یوں تو جو پیدا ہوا ہے، مر ہی جائے گا مگر
ہائے وہ دن، موت کا جب اس قدر چرچا نہ تھا

دُھن تو مجھ کو قیس کی سی تھی، مگر اس دور میں
پھول اتنے تھے، کہ صحرا کا کوئی رستہ نہ تھا

یہ جی میں آتی ہے تخلیقِ فن کے لمحوں میں
کہ خون بن کے رگِ سنگ میں اُتر جاؤں

اے خدا، اب ترے فردوس پہ میرا حق ہے
تو نے اس دور کے دوزخ میں جلایا ہے مجھے

جس راز سے انساں کو کئی فلسفے سوجھے
دیکھا تو وہی پھول کی پتّی پہ رقم تھا

ہر تازہ حقیقت مجھے جس موڑ پہ لائی
تا حدِّ نظر دشت پہ اسرارِ عدم تھا

سب نے انسان کو معبود بنا رکھا ہے
اور سب کہتے ہیں — "انسان میں کیا رکھا ہے"!

ابھی ابھی تمہیں سوچا تو کچھ نہ یاد آیا
ابھی ابھی تو ہم اک دوسرے سے بچھڑے تھے

یہ فخر بھی تو بہت تھا، کہ جو ہنسے ہم پر
وہ کوئی غیر نہیں تھے، تمام اپنے تھے

یہ ارتقا کا چلن ہے، کہ ہر زمانے میں
پرانے لوگ، نئے آدمی سے ڈرتے تھے

ندیمؔ، جو بھی ملاقات تھی، ادھوری تھی
کہ ایک چہرے کے پیچھے ہزار چہرے تھے

اپنی پوشاک سے ہشیار! کہ خدام قدیم
دھجیاں مانگتے ہیں اپنے گریبانوں کی

صنعتیں پھیلتی جاتی ہیں، مگر اس کے ساتھ
سرحدیں ٹوٹتی جاتی ہیں گلستانوں کی

ان کو کیا فکر، کہ میں پار لگا، یا ڈوبا
بحث کرتے رہے ساحل پہ جو طوفانوں کی

مقبرے بنتے ہیں زندوں کے مکانوں سے بلند
کس قدر اوج پہ تکریم ہے انسانوں کی

تیری رحمت تو مسلّم ہے، مگر یہ تو بتا
کون بجلی کو خبر دیتا ہے کاشانوں کی؟

ابھی تکمیل کو پہنچا نہیں ذہنوں کا گداز
ابھی دنیا کو ضرورت ہے غزل خوانوں کی

انداز ہو بہو تری آوازِ پا کا تھا
دیکھا نکل کے گھر سے، تو جھونکا ہوا کا تھا

اس رشتۂ لطیف کے اسرار کیا کھلیں!
تو سامنے تھا، اور تصور خدا کا تھا

حیران ہوں کہ دار سے کیسے بچا ندیم
وہ شخص تو غریب و غیور انتہا کا تھا

نئی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی تاریخ خود لکھے گا
بس اب عجائب گھروں میں رکھ دو قدیم معیارِ خیر و شر کے

اس حسن کو آغوش میں لینے کا جنوں ہے
جو حسن مجھے حدِّ نظر تک نظر آئے

کیا عرش سے آگے بھی کوئی ہے کہ نہیں ہے!
اب تو مجھے خود اپنے خیالوں سے ڈر آئے

جیسے صحرا میں جدھر جائیے، ریت اڑتی ہے
عمر نے ساتھ دیا، صرف بسر ہونے تک

کل رات عجیب خواب دیکھا
بجھتا ہوا آفتاب دیکھا

انسان نے فکر ترک کر دی
ایسا بھی اک انقلاب دیکھا

دشمن بھی جو چاہے تو مری چھاؤں میں بیٹھے
میں ایک گھنا پیڑ، سرِ راہگذر ہوں

قدرت سے ودیعت ہیں مجھے رنگ بھی، رس بھی
ارزاں ہوں، کہ میں شاخِ بریدہ کا ثمر ہوں

اپنے کاندھے پہ جنازے لیے اپنے اپنے
ہم کروڑوں ہیں، مگر پھر بھی اکیلے کیوں ہیں

پا بہ زنجیر سہی، چیخ تو سر کر دیتے
ہم نے دکھ اتنے کڑے صبر سے جھیلے کیوں ہیں

مرے نصیب میں بنجر زمیں کی رکھوالی
کنوئیں اداس، مرے کھیت بے ثمر میرے

تری شمیمِ بدن نے قدم اکھیڑ دیئے
میں آندھیوں میں بھی کیسا سنبھل کے چلتا تھا

یہ سوچ کر، کہ میں تیرے بغیر زندہ رہا
میں تیرے سامنے کل رات کتنا رویا تھا

تو دیکھتا ہے تو کیوں روشنی سی پھیلتی ہے
افق پہ یا تری آنکھوں میں چاند ڈوبا تھا

یہی کہ عشق سلیقہ ہے زندہ رہنے کا
میں ایک عمر میں بس اتنی بات سمجھا تھا

وہ ایک پل تھا، کہ عصرِ رواں، کہ پوری صدی
ندیم، دل سے جو اک تیر سن سے گذرا تھا

گھر سے نکلے گی فقط رات کو اس کی میتّ
اتنی غیرت تو ابھی تک مرے ہمسائے میں ہے

دور تک ان کی بصارت بھی ترے ساتھ گئی
صرف آنکھیں ہی تو تھیں تشنۂ دیدار کے پاس

پیاس کیا بجھتی کہ صحرا کا تھا منظر سامنے
دھوپ اتنی تیز نکلی، رنگ دریا جل گیا

اب تو ذرے بس سے باہر ہیں، ستارے پاس ہیں،
آگ وہ برسی کہ سب معیارِ اشیا جل گیا

خدا نہ کردہ، کسی قوم پر یہ وقت آئے
کہ خواب دفن رہیں شاعروں کے سینوں میں

میری آنکھیں مجھے لوٹا کہ تجھے دیکھ تو لوں — اے بصارت کے چراغوں کو بجھانے والے

لوگ اس وقت کو آشوبِ جہاں کہتے ہیں — سر اٹھا لیتے ہیں، جب ناز اٹھانے والے

جانے اب تک تو کہاں تھا، کہ دکھائی نہ دیا — اے مجھے حدِ نظر تک نظر آنے والے

طوفان ہے ہم رکاب میرا — ہر خیمہ ہے بے طناب میرا

ہاں، شب تو گزر چکی ہے کب کی — ابھرا نہیں، آفتاب میرا

کتراتے رہے جو آئینوں سے — کرتے رہے احتساب میرا

دنیا بھی تو حشر ہے الٰہی — دنیا ہی میں کر حساب میرا

میں جو روؤں، کوئی ہوتا نہیں سننے والا — جو سکوں دشت میں دیکھا ہے، وہ شہروں میں نہیں

اس زمانے کے جو دکھ ہیں، وہ نرالے دکھ ہیں — کچھ علاج ان کا بزرگوں کی بیاضوں میں نہیں

صرف دہقان کے خرمن کو بھلا کیوں تاکے — برق حالات میں ہوتی ہے، گھٹاؤں میں نہیں

رہنماؤں سے بس اتنا سا گلہ ہے مجھ کو — ان کے ہونٹوں پہ جو باتیں ہیں، وہ ذہنوں میں نہیں

پاؤں مٹی نے وہ پکڑے ہیں، کہ ہلنا ہے محال — اب کوئی لطف خیالوں کی اڑانوں میں نہیں

سوئے جسم و جاں دیکھوں، یا میں یہ سماں دیکھوں — پھول پھول ہاتھوں میں کیسے کیسے پتھر ہیں

صبر کیوں دلاتے ہو، ضبط کیوں سکھاتے ہو — مجھ کو کتنی صدیوں کے یہ سبق تو ازبر ہیں

عمر کا ہے یہ تقاضا کہ زمانے کا مزاج — درد اٹھتا ہے تو اب طیش بھی آ جاتا ہے

شانِ جمہور تو جب ہے کہ ہر انسان کہے — میرا حاکم، مرا ہر حکم بجا لاتا ہے

یہ ابر و کشت کی دنیا میں کیسے ممکن ہے — کہ عمر بھر کی وفا کا کوئی صلہ ہی نہ ہو

مری نگاہ میں وہ پیڑ بھی ہے بدکردار — لدا ہوا ہو جو پھل سے، مگر جھکا ہی نہ ہو

میں کسی شخص سے بیزار نہیں ہو سکتا — ایک ذرہ بھی تو بے کار نہیں ہو سکتا

اس قدر پیار ہے انساں کی خطاؤں سے مجھے — کہ فرشتہ مرا معیار نہیں ہو سکتا

تیرگی، چاہے ستاروں سے سفارش لائے — رات سے مجھ کو سروکار نہیں ہو سکتا

وہ جو شعروں میں ہے اک شے پسِ الفاظ ندیم — اس کا الفاظ میں اظہار نہیں ہو سکتا

میں ہوں تیرا کہ تو شیدا میرا — بس یہ جھگڑا رہا تیرا میرا

مجھ سے بچھڑ کے، یوسفِ بے کارواں ہے تو
مجھ کو تو، خیر در در ملا، تجھ کو کیا ملا

محبت ایک سمندر ہے، وہ بھی اتنا بسیط
کہ اس میں کوئی تصور نہیں کنارے کا

عشق جنوں سہی، مگر عشق فقط جنوں نہیں
ہوتے ہیں کچھ مطالبے عشق سے آگہی کے بھی

بت شکنی کا مرتبہ یوں تو بلند ہے، مگر
اپنے ہی خاص لطف ہیں صنعتِ آذری کے بھی

کیسے مرا فقیہِ شہر میری سمجھ میں آ سکے
ڈھنگ قلندری کے بھی، رنگ سکندری کے بھی

تجھ سے کس طرح میں اظہارِ تمنا کرتا
لفظ سوچا تو معانی نے بغاوت کر دی

میں تو سمجھا تھا کہ لوٹ آتے ہیں جانے والے
تو نے جا کر تو جدائی مری قسمت کر دی

ترے کمالِ بلاغت سے ہم کو شکوہ ہے
جو گفتگو تری آنکھیں کریں، وہ لب نہ کریں

کہیں وفا سرِ بازار بک نہ جائے ندیم
کہ اب تو لوگ محبت بھی بے سبب نہ کریں

مسجد کے اندر مسجد تعمیر ہوئی
جذبے ٹھنڈے، سجدے بے تاثیر ہوئے

شہر ہیں یہ، کہ تمدن کے عقوبت خانے
عمر بھر لوگ چنے رہتے ہیں دیواروں میں

آپ دستار اتاریں تو کوئی فیصلہ ہو
لوگ کہتے ہیں کہ سر ہوتے ہیں دستاروں میں

رت بدلتی ہے تو معیار بدل جاتے ہیں
بلبلیں خار لیے پھرتی ہیں منقاروں میں

میرے کیسے میں تو اک سوت کی انٹی بھی نہ تھی
نام لکھوا دیا، یوسف کے خریداروں میں

چن لے بازارِ ہنر سے کوئی بہروپ ندیم
اب تو فنکار بھی شامل ہیں اداکاروں میں

خدا کرے، مجھے دنیا تجھی سے پہچانے
تری نظر سے گروں یا تری نظر میں رہوں

صرف رنگت ہی نہیں پھولوں میں
ان سے نکہت کی بھی حکمت سیکھو

ایک آنسو بھی نہ روکو دل میں
اور خوش رہنے کی عادت سیکھو

جو برائی تھی، مرے نام سے منسوب ہوئی
دوستو! کتنا برا تھا مرا اچھا ہونا

جس پر کسی حق دار کا حق ہم سے سوا ہو
ہم ایسی کسی چیز کی حسرت نہیں کرتے

اے دل، تجھے انجام کی کیا فکر پڑی ہے
ہم عشق کی دنیا میں سیاست نہیں کرتے

ہر ظالم کے منہ پر ہمیں سچ کہنے کی لت ہے
ہم لوگ تو ظالم کی بھی غیبت نہیں کرتے

میں دور ہوں، سن سکوں تو کافر — تو تجربتاً مجھے صدا دے
تہذیب ہے عشق کی انوکھی — دل دکھتا رہے، مگر دعا دے
یوں اس نے ندیم مجھ کو دیکھا — جیسے کوئی راستہ دکھا دے

کل جب ترے آنے میں کچھ دیر ہوئی تھی — میں نے زمیں کی گردش کی آواز سنی تھی
پتے ناحق اس کے دکھ پر تڑپ رہے تھے — چڑیا خوشی خوشی بارش میں بھیگ رہی تھی
کاش ندیم خدا کو کوئی یاد دلا دے — برسوں پہلے میں نے ایک تمنا کی تھی

جی چاہتا ہے، فلک پہ جاؤں — سورج کو غروب سے بچاؤں
بس میرا چلے جو گردشوں پر — دن کو بھی نہ چاند کو بجھاؤں
میں چھوڑ کے سیدھے راستوں کو — بھٹکی ہوئی نیکیاں کماؤں
میں شب کے مسافروں کی خاطر — مشعل نہ ملے تو گھر جلاؤں
یوں بٹ کے بکھر کے رہ گیا ہوں — ہر شخص میں اپنا عکس پاؤں
آواز جو دوں کسی کے در پر — اندر سے بھی خود نکل کے آؤں
رونا بھی تو طرزِ گفتگو ہے — آنکھیں جو رکیں تو لب ہلاؤں

خدا کو دیکھ لینا چاہتا ہوں — "شنیدہ کے بود مانند دیدہ"
ابھی آدم فلک سے گر رہا ہے — ابھی انسان ہے نا آفریدہ
زوالِ شب کا نوحہ لکھ رہا ہوں — سحر کا بنتا جاتا ہے قصیدہ

در مرے کچے گھروندے کا، ہوائیں لے اڑیں — پھر پڑا چھینٹا تو آدھی رہ گئی دیوار بھی
صبح کے نور سے بھیگے ہوئے کھیتوں میں کسان — ہل چلاتے ہیں تو فنکار نظر آتے ہیں
میں تری کھوج میں مبہوت پھرا کرتا ہوں — میں ترے پاس سے گزروں تو صدا دے دینا

(انتخاب از "دوام")

اگر کروں تو کچھ اس طرح سربلند کروں — کہ مار کر، مرا دشمن مجھے سلامی دے
شاید ان دیاروں میں خوش دلی بھی دولت ہے — ہم تو مسکراتے ہی، گھر گئے گداؤں میں

ایک بے گنہ کا خون، غم جگا گیا کتنے
بٹ گیا ہے اک بیٹا، بے شمار ماؤں میں
بے وقار آزادی، ہم غریب ملکوں کی
تاج سر پہ رکھا ہے، بیڑیاں ہیں پاؤں میں

قرنوں پہ محیط علم تیرا
لمحوں کا مجھے حساب آئے

یہ شاید سچ کہنے کا ہنگام نہ تھا
اب گھبرایا بیٹھا ہوں جھوٹے کی طرح

ہو کوہ کن ہو کہ قیس ہو، کوئی میر ہو کہ ندیم ہو
سبھی نام ایک ہی شخص کے، سبھی پھول ایک ہی ڈال کے

بستی کو نگل گیا اندھیرا
جب آگ بجھی ہے میرے گھر کی
وقت آئے گا — جب نہیں مرے گا
مرضی نہ ہوئی اگر بشر کی

یہ راز مجھ پہ کھلا اس کی حسن کاری سے
کہ آدمی ہے خدا کے مزاج کا پرتو

سازِ صبح کی مہلت میسر ہو تو کیسے ہو
اذانیں سن کے کھو جاتا ہوں چڑیوں کی پکاروں میں

ہر ایک ڈوبنے والا یہ سوچتا ہے کہ میں
بھنور سے بچ کے نکلتا تو پار اتر جاتا
تمام عمر مرا دشت میرے ساتھ رہا
تمام عمر تمنا رہی کہ گھر جاتا

ہم سب اپنا آپ چھپائے پھرتے ہیں
ہم انسان — فرشتوں کی تمثیلیں ہیں
حل نہ ہوا مغرب کا یہ سفاک تضاد
پاؤں تلے لاشیں، سر پر انجیلیں ہیں

پڑھتا ہوں جب اس کو تو ثنا کرتا ہوں رب کی
انسان کا چہرہ ہے کہ قرآن کا پارہ
جنت ملی جھوٹوں کو اگر جھوٹ کے بدلے
سچوں کو سزا میں ہے جہنم بھی گوارا
مستقبلِ انسان نے اعلان کیا ہے
آئندہ سے بے تاج رہے گا سرِ دارا

رہنماؤں سے بس اتنا ہی ہمیں کہنا ہے
کہ وہ الفاظ کے ناموس کو بیچا نہ کریں
ہم نے کس صبر سے ہر جبر سہا ہے، لیکن
اب جو ہم چیخ اٹھیں آپ بھی غصہ نہ کریں

دل و جاں بیچ کے، احسان اتارے اس کے
خود کو ناپید کیا، نقش ابھارے اس کے
وہ تو یکتا ہے، مگر عالمِ تنہائی میں
میں نے گھبرا کے کئی نام پکارے اس کے

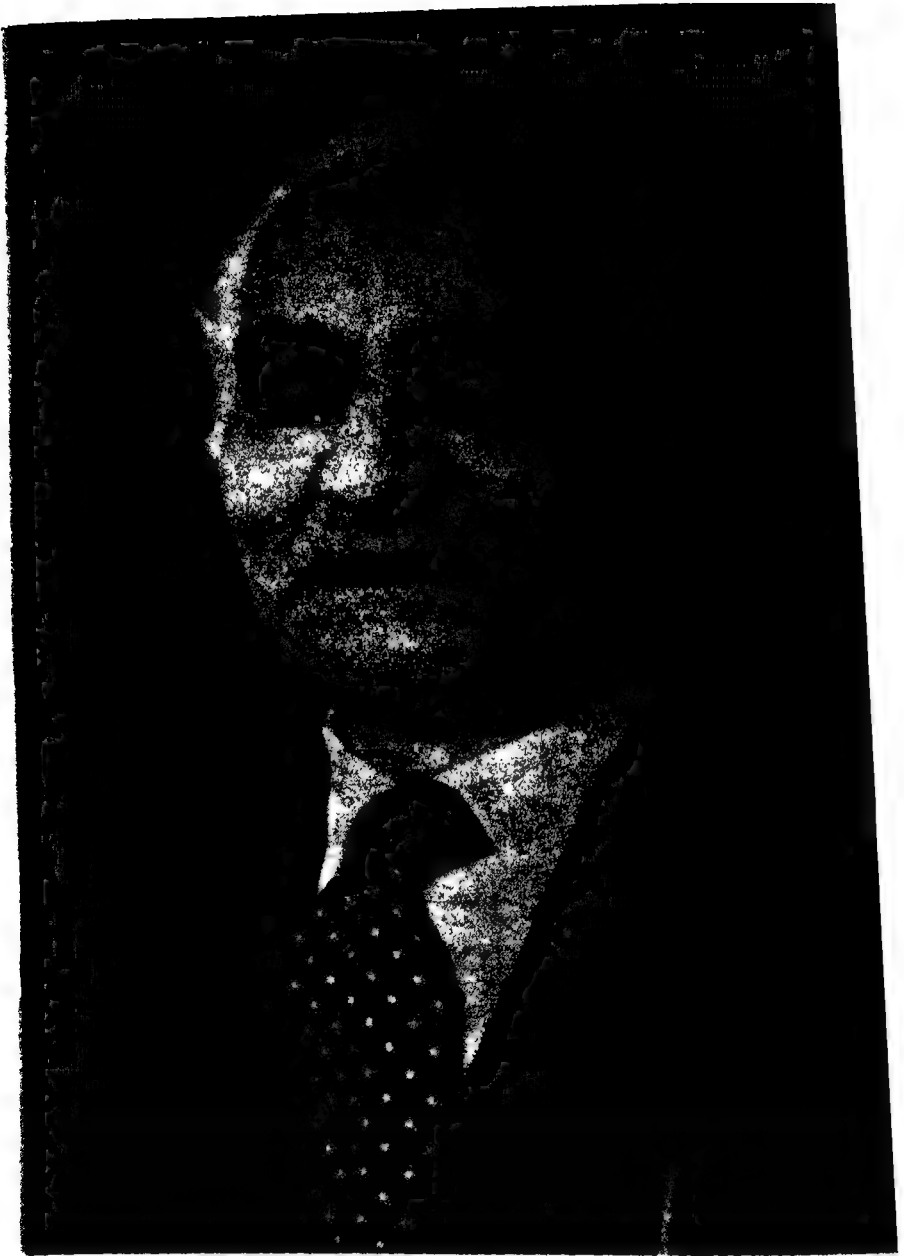
اک عمر سے میں تیرے تعاقب میں رواں ہوں
اے وقت! ترے کیسۂ تقدیر میں کیا ہے

تو آدمی کا ہے معبود — اور عظیم و جلیل
میں قدسیوں کا ہوں مسجود — اور خوار و زبوں
خدا نہیں تو کوئی آدمی کہیں مل جائے
میں کیا کروں اگر اتنی بھی آرزو نہ کروں

دل سے لب تک حرف کا سارا سفر نرغے میں ہے — شوقِ حق گوئی کا لیکن خوف ہے تکفیر کا
درحقیقت دل میں گھر کرنا ہے پربت کاٹنا — تم نے افسانہ بنا ڈالا ہے جوئے شیر کا
گل ترے دل میں کھلیں اور مہک جاؤں میں — اسی رشتے میں ہر انسان کو پرونا چاہوں
یہ جو اک عمر کی تنہائی ہے — میرا معیارِ توانائی ہے
زرِ محنت جو ہمارا ہے، وہ سب کا ہے اگر — قصرِ مرمر جو تمہارا ہے، تمہارا کیوں ہے
اس کا ہونا ہے مرے ہونے سے — میں نہ ہوتا تو خدا کیا کرتا
چھپا تو مسافرِ سحر کے لیے کتنی تاریک صدیوں سے گزرا — ایک سورج کے بعد ایک سورج نکلنے میں کتنے زمانے لگے
نے جس دور میں بھی مسیحائی کی اسکو مصلوب ہونا پڑا — لوگ مُردوں کو زندہ کرانے کے بعد اسکو مقتل میں لانے لگے

چلا ہوں ترکِ محبت کی آرزو لے کر — یہ آرزو بھی کہیں دردِ سر نہ ہو جائے
کس نے کہا کہ بھولا ہوا اک فسانہ ہیں — ہم کل بھی ایک عہد تھے اب بھی زمانہ ہیں
میں نے غم سہے کتنے اب بساط الٹ دوں گا — وہ مری نوازش تھی یہ مرا ارادہ ہے
ہوش مندوں نے کہا ہر بزدلی کو مصلحت — جانبِ مقتل گئے تو صرف دیوانے گئے

اختر سعید خاں

نرسعید خاں (پ ۳ر اکتوبر ۱۹۲۳ء بھوپال)

عکسِ تحریر

لب سکوت پہ اک حرف بے نوا بھی نہیں
وہ رات ہے کہ کسی کو سحر دعا بھی نہیں

خموش رہیے تو کیا کیا صدائیں آتی ہیں
پکاریے تو کوئی مڑ کے دیکھتا بھی نہیں

جو دیکھیے تو جلوس میں ہیں مہر و ماہ و نجوم
جو سوچیے تو سفر کی یہ ابتدا بھی نہیں

قدم قدم پہ رہِ جبر آشنا سہی لیکن
گزر رہا ہوں جدھر سے وہ راستا بھی نہیں

اب اور نذر کو کیا لے کے زندگی آئے
کہ فصلِ صبح اگر خونِ کربلا بھی نہیں

کسی کے تم ہو کسی کا خدا ہے دنیا میں
مرے نصیب میں تم بھی نہیں خدا بھی نہیں

اس ازدحام میں کیا نام کیا نشاں اختر
ملے وہ ہنس کے مگر جیسے آشنا بھی نہیں

[illegible]
۲۰ جنوری ۶۹

اختر سعید خاں

میری زندگی میں کوئی واقعہ حیرت کا ہے نہ عبرت کا، اس کے سوا کیا لکھوں کہ ۲ ر اکتوبر ۱۹۲۲ء کو بھوپال میں پیدا ہوا۔ میرے والد مرحوم کا نام حامد سعید خاں ہے جو حسرت، فانی، اصغر اور جگر کے سلسلے کی ایک کڑی تھے اور ہندستان کے ادبی حلقوں میں اپنی شاعری اور شخصیت کی وجہ سے احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ انھوں نے بیسویں صدی کے اوائل میں جب شعر کہنا شروع کیا تھا تو دوسرے مقامات کی طرح بھوپال میں بھی غزل داغ، امیر اور ان کے تلامذہ کی صدائے بازگشت بنی ہوئی تھی۔ والد صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے بھوپال میں غزل کا دامن رعشہ دار ہاتھوں سے چھڑا کر ان ہاتھوں میں دے دیا جو جنوں کی حکایات نئے خون سے لکھ رہے تھے۔

مجھے اردو کا قاعدہ میری ماں نے پڑھایا۔ رائسین کا مڈل اسکول میری پہلی درسگاہ ہے، جب کچھ چل نکلا تو والد صاحب نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مقدمۂ باقیات فانی اور اصغر گونڈوی کے مجموعہ نشاط روح پر اقبال سہیل کا لکھا ہوا تبصرہ پڑھایا، ان مضامین کے معانی و مطالب برسوں بعد میری سمجھ میں آئے لیکن یہ ضرور ہوا کہ میری روح کو شعر سے نسبت پیدا ہو گئی۔ اسی دوران فارسی کی متداول کتابیں اپنے پھوپا مولوی یعقوب علی خاں صاحب مرحوم سے پڑھیں جو اپنے وقت کے زبردست عالم تھے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے والد صاحب مجھے اور میرے چھوٹے بھائی اظہر سعید خاں

کو جو میرے ہم سبق تھے لاہور لے گئے اور سر عبدالقادر کے سپرد کر دیا۔ انھوں نے علامہ تاجور نجیب آبادی کی نگرانی میں دیال سنگھ کالج میں داخل کرادیا۔ بی۔ اے پاس کرنے کے بعد ہم دونوں بھائی قانون کی تعلیم کے لیے علی گڑھ بھیج دیے گئے۔ ۱۹۴۶ء میں مسلم یونیورسٹی سے ہم دونوں نے درجۂ اوّل میں ایل۔ ایل۔ بی۔ کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۴۷ء سے بھوپال ہائی کورٹ میں پریکٹس شروع کر دی۔ اظہر ۱۹۷۰ء میں پاکستان چلے گئے اور میں اسی دیار میں ہنوز وکالت کر رہا ہوں:

او بہ صحرا رفت ما در کوچہ ہا رسوا شدیم

میری پرورش جاگیردارانہ فضا میں ہوئی ہے، میرے دادا احمد سعید خاں اور والد دونوں جاگیردار تھے اور والیانِ بھوپال سے متوسل تھے۔ لیکن ان کی زندگیوں میں جاگیرداری کی خو بو نہیں تھی۔ اسی لیے میں بھی اس افسانوی سماج کا کردار نہیں بن سکا۔ میرے اسلاف سرحد کے پٹھان تھے، پردادا حکیم محمد سعید خاں بچپن میں ہندستان آگئے تھے اور طب کی تکمیل کے بعد بھوپال کے خاندانِ شاہی کے طبیب ہو گئے تھے۔ دادا نے بھی طب میں دستگاہ حاصل کی تھی لیکن اسے پیشہ نہیں بنایا۔ وہ قدیم تہذیب اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کا نمونہ تھے اور بڑے کنبے کے کفیل۔ ولی عہد بھوپال کے ہمدم و دمساز تھے اور نواب ولی عہد انھیں شرافت پناہ کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ والد صاحب مشرقی علوم اور اگلی شرافتوں کے پاسدار ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت اور بجمل شخصیت کے مالک تھے۔ ان کی شخصیت کی تشکیل میں عاقلانہ انکار اور عاشقانہ اقرار کو بڑا دخل تھا۔ ان کی زندگی محبت اور شاعری سے عبارت تھی۔ ان کا دائرۂ احباب نوابزادگان سے لیکر شہر کے ناکسوں تک وسیع تھا اور ان کا گھر شعرا اور ادبا کا مہمان خانہ تھا۔ ان کی شانِ بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے نہ اپنی زندگی کو اہمیت دی نہ شاعری کو۔ وہ "بازار سے گزرا ہوں خریدار نہیں ہوں" کے مثال ۱۹۶۰ء کے اوائل میں رخصت ہو گئے۔

صحت مند اور خوبصورت روایات کی وراثت سے دستبردار ہوئے بغیر میں ۱۹۴۷ء سے ادب کی ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہوں، اور ترقی پسندی میرا ذہنی رویہ بن چکی ہے۔ میں نے ترقی پسندی کو کبھی اس کے محدود معانی میں نہیں سمجھا ہے۔ شاید اسی لیے میری چالیس سالہ سیاسی، سماجی اور ادبی زندگی آسمانوں میں پرواز کرنے کے بجائے زمین پر بسنے والے انسانوں کے دلوں کی دھڑکن سننے میں گزری ہے اور محبت میرے فکر و عمل کی روح رواں ہے۔

مجھے اعتراف ہے کہ پیشہ وارانہ مصروفیت نے مجھے بہت سے مفید کام نہیں کرنے دیے۔

انتخابِ کلام

مزہ تو جب ہے کہ میں تجھ سے مانگ لوں تجھکو ——— پھر اپنے جذبۂ گستاخ کی سزا مانگوں

اختر یہ تیرے پاؤں کے کانٹے نئے نہیں ___ کانٹوں سے کھیلتا ہوا چھالا عجیب ہے

اے دشتِ جنوں گواہ رہنا ___ کانٹے میں اور اک برہنہ پا ہے

چمن آرائی تھی جس گل کا شیوہ ___ مری راہوں میں کانٹے بو گیا ہے

کب بادِ صبا آئی، کب گل کا پیام آیا ___ ٹوٹا جو کوئی چھالا، کانٹوں کا سلام آیا

کانٹوں کی خلش سے ہر لحظہ پھولوں کی طلب بڑھتی ہی گئی ___ صحرا سے گزر کر دیوانہ نزدیکِ گلستاں آ ہی گیا

مبارک خضر کو لطفِ حیاتِ جاوداں اختر ___ محبت کی حیاتِ مختصر کچھ اور ہوتی ہے

پلک جھپکتے ہی ہر لمحہ نقشِ ماضی تھا ___ سکونِ لمحۂ حاصل مجھے ملا ہی نہیں

پروردگار حوصلۂ یک گناہ دے ___ دم گھٹ رہا ہے عشق کو توفیقِ آہ دے

جل کے سینے میں چھپ رہا ہے شرر ان کے دل میں کھٹک رہا ہے ___ وہ اک لمحہ اڑا لیا ہے جو ہم نے کھلتی ہوئی کلی سے

وہ زندگی تھی، آپ تھے، یا کوئی خواب تھا ___ جو کچھ تھا ایک لمحے کو بس سامنا ہوا

وہ ایک لمحہ جو مری گرفت میں نہ آسکا ___ لئے حیاتِ جاوداں قریب سے گزر گیا

یہ جو ملتی ہے تیرے غم سے غمِ دہر کی شکل ___ دل نے تصویر سے تصویر اتاری ہوگی

غمِ جہاں میں غمِ دل شمار ہو کے رہا ___ یہ فیصلہ بھی سرِ کوئے یار ہو کے رہا

فکر و فن جاگ اٹھے، لوح و قلم جاگ اٹھے ___ زندگی جن سے عبارت ہے وہ غم جاگ اٹھے

نیرنگیٔ نشاطِ تمنا عجیب ہے ___ کچھ شام سے قفس میں اجالا عجیب ہے

ہر خواب اعتبار شکستوں سے چور ہے ___ دل میں مگر غرورِ تمنا عجیب ہے

اک نہ اک عنوان شرحِ آرزو کرتے رہو ___ کچھ زمانے کی کچھ اپنی گفتگو کرتے رہو

چند ذرّے دل کے رقصاں ہیں فضاؤں میں ابھی ___ لاؤ ان ذروں میں حشرِ آرزو برپا کریں

اک کرن مہر کی ظلمات پہ بھاری ہوگی ___ رات ان کی ہے مگر صبح ہماری ہوگی

جھونکوں میں ہوا کے جل رہے ہیں ___ شمعِ سرِ رہ گزار ہیں ہم!

چمن میں جرم ٹھہرایا گیا تھا مسکرانے کو ___ مگر پھولوں نے ہنس ہنس کر بدل ڈالا زمانے کو

بلا سے تیرہ شبی کا جواب لے آئے ___ بجھے چراغ تو ہم آفتاب لے آئے

میں وہ رہرو ہوں کہ ہر موڑ پہ منزل کی طرف ______ پہلے میں بڑھتا ہوں اور راہنما میرے بعد

ت کے سنگیں پہرے سے اک عزمِ جواں ٹکرا ہی گیا ______ مر مر کے بالآخر انساں کو جینے کا سلیقہ آ ہی گیا

میں نے سنا تھا سورج نکلے ڈھل جاتی ہے رات ______ میں نے دیکھا صبح بھی نکلی رات کی پہرے دار

یہ دن بھی صبحِ حشر سے نہیں ہے کم کسی طرح ______ گر چہ ہم نے کاٹ دی وہ رات ہی کچھ اور تھی

سحر ہوئی تو ما حصل یہ تھا شبِ امید کا ______ جو اعتبار تھا گیا جو انتظار تھا رہا

باغ پہ کانٹے تھے نگراں، ہر موڑ پہ گلچیں تھے لیکن ______ کلیوں نے چٹکنا سیکھ لیا، پھولوں کو مہکنا آ ہی گیا

اِدھر سے بھی گزر جائے بہارِ زندگی اک دن ______ دیارِ ہند میں آباد ویرانے ہزاروں میں

جب بھی بڑھتا ہے اندھیرا سوئے دل ______ یہ چراغ اور بھی لَو دیتا ہے

ہمصفیرانِ چمن مِل کے پکاریں تو ذرا ______ یہیں خوابیدہ کہیں بادِ بہاری ہو گی

یہ زمانہ مجھے جب زخم نیا دیتا ہے ______ اک چراغ اور بھی سینے میں جلا دیتا ہے

حوصلے دل کے بہت عشق بڑھا دیتا ہے ______ جو بھی غم دیتا ہے طاقت سے سوا دیتا ہے

بلندی سے ہماری سمت ہنس کر دیکھنے والو! ______ بلندی خود ہمارے سامنے خم ہے جہاں ہم ہیں

آثار اچھے نہیں شبِ ہجر ______ دل کو کچھ کچھ قرار سا ہے

قریب و دور کچھ پرچھائیاں سی ساتھ چلتی ہیں ______ نہ جانے یہ تمہاری یاد کے سائے ہیں یا تم ہو

پتہ یوں تو شگفتِ گل سے بھی ملتا ہے موسم کا ______ جو دیوانے سے ملتی ہے خبر کچھ اور ہوتی ہے

ہوئی جو صبح تو اشکوں سے جگمگا اٹھی ______ جو آئی شام تو یادوں سے مشکبار گئی

کس کے ہاتھوں بک جائے یہ کن داموں معلوم نہیں ______ دل کی قیمت دونوں عالم دل کی قیمت ایک نظر

مدّت سے لاپتہ ہے خدا جانے کیا ہوا ______ پھرتا تھا ایک شخص تمہیں پوچھتا ہوا

شاید چمن میں جی نہ لگے لوٹ آؤں میں ______ صیاد رکھ قفس کا ابھی در کھلا ہوا

ہوئے جب وہ پرسانِ غم کھو گئے ہم ______ جہاں جاگنا تھا وہیں سو گئے ہم

کچھ ترے ساتھ زندگی گزری ______ کچھ تری یاد میں گزاری ہے

بچا بھی لائیں جو ہم جلوہ گاہ جاناں سے ______ یہ چوٹ کھائی ہوئی زندگی کہاں گزرے

رنگِ گل رنگِ بتاں رنگِ جبینِ محنت
جو حسیں رنگ ہے شامل مری تصویر میں ہے

اس طرف بھی کوئی خوشبو سے مہکتا جھونکا
اے صبا تو نے تو وہ زلف سنواری ہوگی

سارا بدن ہے دھوپ میں جھلسا ہوا مگر
دل پر جو پڑ رہا ہے وہ سایا عجیب ہے

پھینکے نہیں ہیں آج تلک ریزہ ہائے دل
ٹوٹے تعلقات کا رشتہ عجیب ہے

عالم اک انتظار کا ہے
کھلتا نہیں انتظار کیا ہے

ہے دیدنی رنگ روئے قاتل
ہر زخم جواب مانگتا ہے

یارب ترا کمال ہنر ہم پہ ختم ہے
یا صرف مشق ناز کا اک تجربہ ہیں ہم

اس راز کو بھی فاش کر اے چشم دل نواز
کانٹا کھٹک رہا ہے یہ دل میں کہ کیا ہیں ہم

کل اس زمیں پہ اتریں گے پھولوں کے قافلے
اک پیکر بہار کی آواز پا ہیں ہم

قیمت دل کا مجھے اندازہ کچھ ہو تو سہی
پھر چرا لینا نگاہیں پہلے دیکھو تو سہی

کچھ نظر آتا تو ہے وہم و یقیں کے درمیاں
یہ مرا سایہ ہے یا میں ہوں بتاؤ تو سہی

پل رہا ہو لائق تعبیر شاید کوئی خواب
میری ان اجڑی ہوئی آنکھوں میں جھانکو تو سہی

جز اجل کیا کچھ نہیں ہے اب علاج زندگی
چارہ ساز و غمگسارو منہ سے بولو تو سہی

بند رکھو گے دریچے دل کے یارو کب تلک
کوئی دستک دے رہا ہے اٹھ کے دیکھو تو سہی

میں دستِ بے ہنر میں ایک پتھر ہوں ہنر والو
مجھے پتھر سے ترا شو مجھ کو تاب زندگی دے دو

الگ رہنے دو اس کو عشق کی پامال رسموں سے
یہ اک نازک سا رشتہ جسکو میں سمجھوں نہ تم جانو

عجیب مرحلے تھے وہ رہ حیات کے جہاں
نہ دل سا راہزن رہا نہ غم سا رہنما رہا

میں سوچتا ہوں تیرے ساتھ زندگی میں کیا نہ تھا
میں دیکھتا ہوں تجھ سے چھوٹ کے زندگی میں کیا رہا

سلگتے خوابوں کی بستی ہے رہگزار حیات
یہاں دھواں ہی دھواں ہے ذرا سنبھل کے چلو

جو زخم دے کے گئی ہے ابھی نسیم سحر
سکوت گل سے عیاں ہے ذرا سنبھل کے چلو

روش روش ہے گزرگاہ نکہت برباد
کلی کلی نگراں ہے ذرا سنبھل کے چلو

لوگ ڈھونڈا کیے آئینوں میں اپنے چہرے
ہم نے پتھر میں بھی جھانکا تو صنم جاگ اٹھے

آبلہ پا ہی سہی لیکن مری رفتار تو دیکھ
گرد میں سوئے ہوئے نقش قدم جاگ اٹھے

آج بھی دشت بلا میں نہر پر پہرا رہا
کتنی صدیوں بعد میں آیا مگر پیاسا رہا

اک سلگتا آشیاں اور بجلیوں کی انجمن
پوچھتا کس سے کہ میرے گھر میں کیا تھا کیا رہا

جان دی کس کے لیے ہم یہ بتائیں کس کو
کون کیا بھول گیا یاد دلائیں کس کو

جرم کی طرح محبت کو چھپا رکھا ہے
ہم گنہگار نہیں ہیں یہ بتائیں کس کو

روٹھ جاتے تو منانا کوئی دشوار نہ تھا
وہ تعلق ہی نہ رکھیں تو منائیں کس کو

کوئی پرسانِ وفا ہے نہ پشیمانِ جفا
زخم ہم اپنے دکھائیں تو دکھائیں کس کو

ہوائے موسم دیوانہ گر کچھ اور ہوتی ہے
چمن والو بہاراں کی سحر کچھ اور ہوتی ہے

ستا اب زندگی اس گھر کی دیواروں پہ لکھ آئے
اب اس کے بعد باقی کیا ہے موضوعِ سخن اختر

جو تھیں کچھ دھڑکنیں دل میں سب اسکے نام کر آئے
کوئی ایسے سے کرتا کیا حساب جان و تن اختر

لگی ہوں گی وہ نظریں دور تک میرے تعاقب میں
کلیجے سے لپٹ کر آ گئی ہے اک کرن اختر

یہ شمع رہگزر ہے اس کو جلنے دو ہواؤں میں
تہِ دامن نہیں رکھتے چراغ فکر و فن اختر

جہاں مصلوب ہیں حرف دلنواز کی صلیبوں پر
وہاں بھی ہم سے دیوانے ہیں اک نعرہ زن اختر

ہم کدھر نکل آئے کون سی یہ منزل ہے
قطع عمر آساں ہے قطع راہ مشکل ہے

محو خواب دنیا کی بیکراں خموشی میں
جو مہک اٹھے گل ہے جو دھڑک اٹھے دل ہے

اُس کا کیا ذکر کہ وہ شخص پرایا بھی تھا
مجھ سے جو کٹ گئے ان میں مرا سایا بھی تھا

ہم ادھر سیر چمن ہی کو نہیں آئے تھے
صبح دم نرم ہواؤں کو جگایا بھی تھا

وہاں پہنچ کے بے خبر کوئی ہوا تو کیا ہوا
میں جلوہ گاہِ ناز میں یہیں سے بے خبر گیا

ترے بغیر زندگی کو ڈھالنے چلا تھا میں
جو آج سامنا ہوا میں زندگی سے ڈر گیا

کہیں کس سے ہمارا کھو گیا کیا
کسی کو کیا کہ ہم کو ہو گیا کیا

کھلی آنکھوں نظر آتا نہیں کچھ
ہر ایک سے پوچھتا ہوں وہ گیا کیا

مجھے ہر بات پر جھٹلا رہی ہے
یہ تجھ بن زندگی کو ہو گیا کیا

اداسی راہ کی کچھ کہہ رہی ہے
مسافر راستے میں کھو گیا کیا

کچھ بھی اے گردش ایام یاد آتا نہیں
جب سے وہ بچھڑے ہیں اپنا نام یاد آتا نہیں

جانے کیا کیا کر گیا آشوبِ غم میں تجھ کو میں
تیرے سر لیکن کوئی الزام یاد آتا نہیں

جیسے سب طے ہو چکے ہوں زندگی کے مرحلے
سوچتا ہوں اور کوئی کام یاد آتا نہیں

پھونک ڈالے تپشِ غم تو برا بھی کیا ہے
چند یادوں کے سوا دل میں رہا بھی کیا ہے

بے نوا ہوگا نہ اس شہر میں ہم سا کوئی
زندگی تجھ سے مگر ہم کو گلا بھی کیا ہے

کہیں اک آہ میں افسانے بیاں ہوتے ہیں
ہم نے اس دشمنِ ارماں سے کہا بھی کیا ہے

زندگی چھین لے بخشی ہوئی دولت اپنی
تو نے خوابوں کے سوا مجھ کو دیا بھی کیا ہے

اسی نگاہ نے مارا الم پرستوں کو
وہی نگاہ مری زندگی سنوار گئی

زمیں کوئے ملامت بھی خیرِ راہ میں تھی
کہاں کہاں لیے موجِ خرام یار گئی

صفحۂ ہستی پہ اب تک نقش ہیں سب ناتمام
چشمِ خوں بستہ رکھو دل کو لہو کرتے رہو

شوخیٔ دستِ جنوں کے ہم بھی قائل ہیں مگر
جیب ذرا فرصت ملے دامن رفو کرتے رہو

وہم و خیال کی طرح کٹتے ہیں زندگی کے دن
قہر یہ ہے کہ زندگی وہم و خیال بھی نہیں

آخرکار زندگی خاک اڑا کے رہ گئی
دامنِ ماہ و سال میں گردِ ملال بھی نہیں

میں نے جس خواب کو آنکھوں میں بسا رکھا ہے
تو بھی ظالم مرے اس خواب کی تعبیر میں ہے

میں نے مانا ایک نہ اک دن لوٹ کے تو آجائے گا
لیکن تجھ بن عمر جو گزری کون اسے لوٹائے گا

کتنی یادیں کتنے قصے نقش ہیں ان دیواروں پر
چلتے چلتے دیکھ لیں مڑ کر کون یہاں پھر آئے گا

یہ کس امید پر اٹھ آئے تھے ہم انکی محفل سے
ابھی تک تو اجل آئی نہ وہ آئے منانے کو

کہیں ایسا نہ ہو تم نے مجھے دل سے بھلایا ہو
بہت جی چاہتا ہے ان دنوں آنسو بہانے کو

چھیڑ کے قصے مہر و وفا کے باتیں لوگ بنائیں گے
تم سے چھٹ کر جینے والے جی کے بہت شرمائیں گے

اب کے بہاریں اے دل والو چاک جگر کی باری ہے
پچھلے جنوں کے تار گریباں اب کے کام نہ آئیں گے

ایک سایہ ہے کہ پیچھا کر رہا ہے آج بھی
کون ہے یہ جو مجھے پہچانتا ہے آج بھی

انگنت صدیوں سے ہوں آوارۂ دشتِ حیات
اس خرابے سے مگر رشتہ نیا ہے آج بھی

پھر رہا ہوں کو بہ کو زنجیرِ رسوائی لئے
ہے تماشا سا تماشا زندگی کے نام پر

کچھ علاج ان کا بھی سوچا تم نے اے چارہ گرد
وہ جو دل توڑے گئے ہیں دلبری کے نام پر

کچھ نہ نکلا دل میں داغِ حسرتِ دل کے سوا — ہائے کیا کیا تہمتیں تھیں آدمی کے نام پر
کوئی پوچھے میرے غمخواروں سے تم نے کیا کیا — خیر اس نے دشمنی کی دوستی کے نام پر

عشق بن کیا ملا زمانے کو — فطرتِ عشق میں خلل ہی سہی
خواب کیسے کیا دکھا گئی اختر — عمر اک لمحہ ایک پل ہی سہی

قدم قدم پہ چمن میں خزاں کے پہرے تھے — مگر اشارۂ فصلِ بہار ہو کے رہا

نظر اٹھے تو نہ سمجھوں جھکے تو کیا سمجھوں — سکوتِ ناز یہ پیرایۂ بیاں کیا ہے
بہیں نہ آنکھ سے آنسو تو نغمگی بے سود — کھلیں نہ پھول تو رنگینیٔ فغاں کیا ہے

پھرتی ہے زندگی جنازہ بدوش — بت بھی چپ ہیں خدا بھی ہے خاموش
اک تعلق قدم کو راہ سے ہے — میں نہ آوارہ ہوں نہ خانہ بدوش

کبھو آندھیوں سے آئیں، کبھو برق سے جلائے — یہ رہا مرا نشیمن کوئی آنکھ تو اٹھائے
وہی رزم گاہِ ہستی میں رجز بنے ہوئے ہیں — جو ترے لیے لکھے تھے وہی گیت کام آئے

ہر ایک غم سے سلامت گزر گیا ہے دل — خدا کرے کہ محبت کی تاب لے آئے
گئے تھے ہم بھی ان آنکھوں سے مانگنے کیا کیا — وہی ہوا کہ بس اک اضطراب لے آئے

ہم بھی ناواقف نہیں آدابِ محفل سے مگر — چیخ اٹھیں خاموشیاں تک ایسا سناٹا بھی کیا
بے طلب اک جستجو سی بے سبب اک انتظار — عمرِ بے پایاں کا اتنا مختصر قصہ بھی کیا

تنہا تو زمانے سے تم جیتے نہ ہم جیتے — کچھ حسن بھی کام آیا کچھ عشق بھی کام آیا
اس جانِ تکلم سے جب کھل کے ہوئیں باتیں — پھر جا کے یہ تھوڑا سا اندازِ کلام آیا

بن کھلی ایک کلی پہلو میں — ہم بھی اے بادِ صبا رکھتے ہیں
بتکدے والو تمھیں کچھ بولو — وہ تو چپ ہیں جو خدا رکھتے ہیں

اک فسانہ بنا گئیں ہم کو — چھوٹی چھوٹی کہانیاں دل کی

کس بات پہ شرمسار ہو تم — دامن چپ ہے لہو بھی چپ ہے
کیا کھیل تھا دل کا توڑ دینا — اب میری طرح سے تو بھی چپ ہے

جب بھی بیتے ہوئے لمحوں کو صدا دیتا ہوں — کوئی آواز میں آواز ملا دیتا ہے

عمر دیکھے جس کے حضور مرحلہ ہائے حیات
میری نہ دیوانگی اہل خبر کیا ہوئے

نہیں موقع یہ پرسش غم کا
دیکھیے دل دکھا ہوا ہے ابھی

کل گزر جائے دل پہ کیا معلوم
عشق سادہ سا واقعہ ہے ابھی

تصویر ہیں تیری آرزو کی
بگڑے بھی تو شاہکار ہیں ہم

اک رسم تھی زندگی سو ہو لی
نازاں ہیں نہ شرمسار ہیں ہم

کتنی تعبیروں کو آنکھوں میں بسا رکھا ہے
زندگی تیرا ہر اک خواب ادھورا ہی سہی

رہنے والے ہیں اسی شہر کے ہم بھی لوگو
آن بیٹھے ہیں تو رسم و رہِ دنیا ہی سہی

چھوڑ کے وحشت گھر بیٹھے تھے لوگوں کے سمجھانے سے
چار ہی دن میں گھر کی صورت ملنے لگی ویرانے سے

آنکھ چرا کر بزم میں اس نے دل کا پتہ تو بتلایا
جانے کیا کیا راز کھلیں گے اس کے آنکھ ملانے سے

دل میں نہیں اک بوند لہو کی آنکھ سے آنسو ٹپکے کیا
خاک اڑے جب میخانے میں کیا چھلکے پیمانے سے

جس انداز شگفتِ گل پہ دنیا جان دیتی ہے
وہ انداز شگفت گل مجسم ہے جہاں ہم ہیں

بنیں گے سینکڑوں قصے اس اجنبی پن کے
کبھی کبھی مجھے پہچان بھی لیا کیجے

چھڑی ہوئی تھیں چمن میں بہار کی باتیں
صبا گزرتے ہوئے کہہ گئی سنا کیجے

ایک ہے حسن و عشق کا عالم
شعلہ شعلہ شبنم شبنم

ایک ہی رنگ رخ ہے فروزاں
آنچل آنچل پرچم پرچم

اہل ستم کیا سوچ رہے ہو
زخم تو نکلا زخم کا مرہم

کون سر پھوڑ کے مرتا ہے کسی کے در پر
ختم ہو جائے گی تہذیب وفا میرے بعد

کس جرم آرزو کی سزا ہے یہ زندگی
ایسا تو اے خدا میں گنہگار بھی نہیں

تو بھی مسافر، میں بھی مسافر
اے خضر منزل بس خضر منزل

صرف حسرت نہ ہوا ایسا کوئی ارمان نہیں
زندگی ہم پہ ترا ایک بھی احسان نہیں

کبھی تو آئیں گی شامیں جمال صبح لیے
یہ پھیلتے ہوئے سائے ڈرائیں گے کب تک

ختم کب ہوئیں ابھی ظلمتیں حیات کی
یہ تو آپ آگئے، روشنی سی ہو گئی

کہاں تک ہم سے کترائے گی دنیا
جہاں ہم ہیں وہیں آئے گی دنیا

وہ زندگی تھی آپ تھے یا کوئی خواب تھا
جو کچھ تھا، ایک لمحہ کو بس سامنا ہوا

وہ آ رہے ہیں دیکھنے خود زخمِ دل کو آج
یوں ہے تو پھر خدا انھیں میری نگاہ دے

کوئی ہو بزم ترا ذکر چھیڑ دیتا ہوں
ترے بغیر ادھورے ہیں میرے افسانے

دیکھئے پورے ہوں کب تک میرے ارمانوں کے خواب
آج تو ہر آرزو سے زندگی شرمائے ہے

کاروبارِ زیست میں دل سے تعلق ہو نہ ہو
یہ مگر سچ ہے کہ کچھ بن جی بہت گھبرائے ہے

تو نہیں تیرا تصوّر بھی نہیں پھر کون ہے
یہ جو شمعِ زندگی کی لو بڑھاتا جائے ہے

کچھ بھی نہ تعلق ہونے پر دل سے یہ تعلق باقی ہے
کچھ بھولی ہوئی سی آوازیں آتی ہیں برابر کانوں میں

کیا جانئے اہلِ درد ترے کس دشتِ جنوں میں بستے ہیں
دیکھے نہ گئے گلزاروں میں پائے نہ گئے ویرانوں میں

نہ عشق جرم ہے کوئی نہ آرزو گناہ ہے
مجھے فریب دیجئے نہ خود فریب کھائیے

ہمیشہ آپ ہی کی جیت کیوں ہو دل کے کھیل میں
کبھی شکست دیجئے کبھی شکست کھائیے

مٹا دیئے ہیں ترے غم نے تفرقے کیا کیا
اجل کو اہلِ محبت حیات کہتے ہیں

کلی کے بعد کلی مسکرانے لگتی ہے
اسی کو ہستیِ گل کا ثبات کہتے ہیں

کیا کہہ دیا میری خامشی نے
چپ ہو گئے دل دکھانے والے

سرسراہٹ یہ گزرتے ہوئے لمحات کی ہے
راہ کہتی ہے یہاں کوئی نہ آیا نہ گیا

نہ اٹھی میری نواؤں سے قیامت نہ سہی
ایک آہٹ تو ہوئی ایک دریچہ تو کھلا

یہ ایک عالم کہ خواب سا ہے بھرم اسی سے ہے زندگی کا
جو آنکھ کھل جائے اتفاقاً تو دم نکل جائے آدمی کا

رہے جو روشن تو رہنما ہیں، جو بجھ گئے تو سحر نشاں ہیں
چراغ کی طرح جل رہے ہیں جنھیں سلیقہ ہے زندگی کا

اپنے دلِ پرخوں کی گلابی ہی بہت ہے
اوروں کے سمندر سے پیالہ نہیں بھرتے

کچھ اور نہ تھا پاس تو زخموں کی قبا تھی
آتی جو ادھر فصلِ جنوں، ہم بھی سنورتے

وہ قتل گہِ جاں میں کیا دادِ وفا چاہے
جو ٹوٹے ہوئے دل کو انعامِ وفا جانے

آغازِ تبسم سے انجامِ تبسم تک
کھلنا ہے کہ مرجھانا کلیوں کی بلا جانے

فروغِ صبح کی تا صبح گفتگو تو رہے
رہیں نہ ہم مگر ایک شمعِ آرزو تو رہے

نظر فریبیِ گلہائے نقشِ پا معلوم
تمام عمر مگر تیری جستجو تو رہے

دل کو کیا روئیے اس خاک میں رکھا کیا تھا
ایک شعلے کے سوا چند شراروں کے سوا

کچھ نہیں کچھ بھی نہیں کشمکشِ عشق کا راز
نگہِ ناز کے مبہم سے اشاروں کے سوا

اب اتنا بھی نہ اتراؤ زندگی اپنی اداؤں پر
بہت نزدیک سے دیکھی ہیں سب رعنائیاں تیری

زمانہ ہو گیا اس راہ سے گزرے ہوئے تجھ کو
مجھے گھیرے ہوئے ہیں آج تک پرچھائیاں تیری

خبر کیا تھی کہ دل کی ایک اک رگ ٹوٹ جائیگی
بظاہر کس قدر معصوم تھیں انگڑائیاں تیری

اے جانِ چمن روحِ چمن میرے وطن جاگ
تو گلشنِ خوابیدہ ہے ویرانہ نہیں ہے

متاعِ حسن گراں عشق بے سر و ساماں
وہی ہوا کہ ہم اپنا تمھیں بنا نہ سکے

یہ حیات مختصر اور یہ ہماری تیز گامی
ابھی صبح تھی کہانی ابھی شام ہے فسانہ

بدل چکی رت مگر ابھی تک فضا میں کچھ دھوپ چھاؤں سی ہے
حسین مکھڑوں کی چاندنی سے سیاہ زلفوں کی برہمی ہے

وہی اک آرزو جو کارفرمائے غمِ دل ہے
کہیں نغمہ، کہیں نالہ، کہیں شورِ عنادل ہے

بیاں کیا ہو کشاکش زندگی کی مختصر یہ ہے
میں جینا چاہتا ہوں اور جینا سخت مشکل ہے

ہم نے دیکھا ہے پر آشوب زمانہ دل کا
اے محبت کی نظر پھر وہی فتنہ نہ اٹھا

کیا ملا دیدۂ مشتاق کو اے دستِ جنوں
ہم نہ کہتے تھے کہ رہنے دے یہ پردہ نہ اٹھا

سعیِ وفا اتنی بھی کیا رائگاں
دوست ہے دشمن سے سوا بدگماں

یوں تو اندھیرا بھی قیامت کا ہے
ہائے مگر رات کی تنہائیاں

اس کی گلی بھی ہے بس اک رہ گزر
راہروِ شوق کی منزل کہاں

لو موت کے سنگیں پہرے سے اک عزمِ جواں ٹکرا ہی گیا
مر مر کے بالآخر انساں کو جینے کا سلیقہ آ ہی گیا

اندازِ تغافل دیکھ کے ہم اٹھ آئے تری محفل سے مگر
پلکوں سے ٹپک کر اک آنسو تاریخِ وفا دوہرا ہی گیا

جب سے ہم نے کھولیں آنکھیں نیند گئی آرام گیا
حاصلِ زیست وہی تھی شاید عمر کٹی جو غفلت میں

راہ بتائی مجھ کو سب نے اپنوں نے بیگانوں نے
لیکن آخر ساتھ نہ آیا کوئی بھی راہِ غربت میں

بچھڑنا اک قیامت ہو گیا ہے
بہت نزدیک آنا بھی برا ہے

جہانِ رنگ و بو میں کیا رکھا ہے
مگر دیکھو تماشا مفت کا ہے

چلے تھے لئے سر میں سودائے منزل
خدا جانے کس راہ میں کھو گئے ہم

چمکتے ہیں اب بھی ستاروں میں اختر
وہ آنسو جو اس خاک میں بو گئے ہم

دل کو جنت کے تصور سے بھی بہلائے گیا
وہ بھی بگڑی ہوئی اک شکل ہے ارمانوں کی

اگر شور و فغاں سے ان کو تو اک نہ اک دن وہ جان لیں گے
سکوت بے مدعا نہیں ہے زبان بے التجا نہیں ہے

دیکھا تو نہ تھی زیست سے بڑھ کر کوئی بیداد
سمجھے تھے کہ جینے کی سزا اور ہی کچھ ہے

تم نے نباہ کیوں نہ کی تم سے سوال کیا کریں
فکر مآل تھا کسے رنج مآل کیا کریں

کس پیکر جمال کی ہے دل کو جستجو
تصویر ذہن میں ہے نہ صورت نگاہ میں

زعم خرد، بساط جنوں، ہمت نگاہ
دیکھا ہے ہم نے سب کو تری جلوہ گاہ میں

متاع ہستی لٹا رہا ہوں ہنوز اس تیرہ خاکداں میں
جہاں لہو قیمت جگر ہے نہ اشک آنکھوں کی آبرو ہے

مثال سبزہ چمن میں روندے گئے ہیں ہم بار بار لیکن
جو تھا وہی عزم زندگی ہے، جو تھی وہی گرمی نمو ہے

تم سے شکوہ تو نہیں مجھ کو مگر غور کرو
تم ہنسو توڑ کے دل اور میں رو بھی نہ سکوں

ہنسی رکتی نہیں اہل قفس کی
سلام اے خندۂ صبح گلستاں

بہت نزدیک سے گزرا ہے کوئی
شرار جستہ ہے خون رگ جاں

دیکھوں تو قفس کی تیلیوں سے
آئے کہ گئے بہار کے دن

اب کھلا جب بھولنے بیٹھا ہوں اک بے مہر کو
کتنا یاد آتا ہے وہ جس کو بھلایا جائے ہے

پھر کوئی دامن ہو یا اپنا گریباں ایک ہے
آدمی جب انتہائے غم سے گھبرا جائے ہے

ہوا نہ ختم اندھیرا مگر یہ کیا کم ہے
گزرنے والے شب غم سے شمع سا گزرے

انہیں کی یاد سے کچھ روشنی رہی دل میں
جو لمحے تیری محبت میں رائگاں گزرے

بچا بھی لائیں جو ہم جلوہ گاہ جاناں سے
یہ چوٹ کھائی ہوئی زندگی کہاں گزرے

ترا جمال کہ خوابیدہ روح جاگ اٹھی
ترا شباب کہ آنکھوں میں نیند بھر آئی

جب بھی ہم تجھ سے نہ ملنے کی قسم کھاتے ہیں
اور بھی کچھ ترے نزدیک نظر آتے ہیں

ان سے چھٹ کر دل بیتاب کا عالم مت پوچھ
کوئی آتا ہو، سمجھتا ہے کہ وہ آتے ہیں

کہیں لے جائے مجھے گردش دوراں لیکن
زندگی کھینچ کے در پر ترے لے آتی ہے

جو کبھی پورے نہیں ہوتے ہیں
خواب وہ بھی تو حسیں ہوتے ہیں

آگ کچھ ایسی لگی ہے دل میں
جلتے ہیں خاک نہیں ہوتے ہیں

بزم فلک سے ٹوٹ کے تارے کن آنکھوں میں ڈوب گئے
جب تک تم نہ اٹھاؤ نظریں بھید یہ کیسے پائیں ہم

فصل بہار میں شاخ گل بھی اپنا عالم رکھتی ہے
لیکن تم تو اور ہی کچھ ہو کس سے تم کو ملائیں ہم

چلیں کہ بیٹھ رہیں شرم نارسائی سے
زمیں رکے گی نہ اپنی شکستہ پائی سے

کھلی فضا بھی کوئی سیر کے لیے ہوگی
نکل کے دیکھ نہ لیں آپ کی خدائی سے

سخن شناس نہ ہو آشنائے راز تو ہے
وہ آنکھ ہو گئی نم میری بے نوائی سے

وہ چراغ وہم و خیال تھے جو جلا جلا کے بجھا دیئے
یہ چراغ دل ہیں ستمگرو جو جلا دیئے سو جلا دیئے

جو ہوس کے نام پہ زندگی نے لکھے تھے میرے حساب میں
تری اک نگاہ نے مسکرا کے وہ سارے قرض چکا دیئے

کسی اور وضع کے پیرہن سے سجاؤ قامت عشق کو
جو ملے تھے ہم کو وراثتاً وہ لباس ہم نے جلا دیئے

گونجتی ہے خود اپنی ہی آواز
نہ کوئی ساز ہے نہ پردۂ ساز

جب وہ گھر چھوٹ گیا قید رہی کس گھر کی
اب جہاں چاہے مجھے گردش دوراں لے جائے

گل بداماں موسموں کو کچھ ہمیں سے لاگ ہے
جب ہوا اسکی چمن میں زخم دل کا چھل گیا

اب نہ اپنی ہے نہ کچھ ان کی خبر کیا کہنا
زندگی تیری یہ دزدیدہ نظر کیا کہنا

ہم کو ہر رنگ میں ہر حال میں جینا آیا
عشق بن کس کو بتاؤ یہ قرینہ آیا

حشر پہ موقوف ہے پھر کس لیے ہر فیصلہ
تو زمیں کا بھی خدا ہے آسمانوں کے خدا

کوئی نغمہ کوئی خوشبو، کوئی تارہ کوئی پھول
اک نہ اک چیز تری یاد دلا دیتی ہے

شبنمی یادیں، سلگتے خواب، لو دیتے خیال
دل کے سب قصے تری چاہت کا عنواں ہو گئے

خوش رہئے تو کیا کیا صدائیں آتی ہیں
پکاریے تو کوئی مڑ کے دیکھتا بھی نہیں

کسی کے تم ہو کسی کا خدا ہے دنیا میں
مرے نصیب میں تم بھی نہیں خدا بھی نہیں

کون پس نقاب ہے تو ہے کہ میری آرزو
اب یہ نقاب تو اٹھا یا مجھے اختیار دے

اک ذرا دیکھ مری آنکھوں میں
زندگی تیری حقیقت کیا ہے

ہم ہیں اور دانش ماضی کا عذاب — عہدِ نو تیری بشارت کیا ہے

عشق میں ترک رسمِ جنوں پر لوگ نہ دیں الزام بہت — ان کے بھی کچھ اپنے غم تھے ہم کو بھی تھے کام بہت

بہت طویل سفر تھا یہ طے ہوا کیسے — ترے بغیر یہاں تک میں آگیا کیسے

بلا تھی ساعتِ اوّل سے انتظار کی شام — نہ جانے آخرِ شب دل ٹھہر گیا کیسے

۱۰

افتخار عارف

افتخار عارف (پ۔ ۲۳ مارچ ۱۹۴۳ء)

عکسِ تحریر

غزل

یہی شوق تیر و سنان و سنگ بہانہ کر

اگر کلاہِ امیرِ شہر نشانہ کر

یہی دبدبہ، یہی طنطنہ، یہی طمطراق

اسے طمطراق کی ٹھوکروں میں روانہ کر

ترے سر پہ خاک جو از رہِ سفرہ ڈھونڈ

تجھے موت آئے دل اسقدر بھی برا نہ کر

وہ بات جس سے ترا ہے تری زبان زار

وہی بات کہہ کے کہ ادائے قرض زمانہ کر

وہی خوف جس سے لرز رہا ہے ترا وجود

اسی خوف کو ہدف دعائے شبانہ کر

ترا رزق جو سببِ مرض ہے نواب کے بار

ذرا جسم کے رگ و بالِ درہم و دانہ کر

افتخار عارف

افتخار حسین عارف ولادت ۲۱ مارچ ۱۹۴۳ء وطن لکھنؤ۔ ابتدائی تعلیم مدرسۂ فرنگی محل میں ہوئی پھر دو ایک برس شیعہ اسکول لکھنؤ میں، پھر جوبلی اسکول اور جوبلی کالج میں، یہ کالج اپنے زمانے میں اچھا سمجھا جاتا تھا، علامہ اختر علی تلہری، حامد اللہ افسر میرٹھی، علی عباس حسینی جیسے اساتذہ اس ادارے سے وابستہ رہ چکے تھے، پھر لکھنؤ یونیورسٹی سے ایم۔ اے۔ ایس بھگتایا، بچپن کا لکھنؤ بڑے معرکے کا شہر تھا مسعود حسن ادیب اور احتشام حسین کا لکھنؤ، آرزو اور یگانہ اور مجاز کا لکھنؤ، ابن حسن نونہروی، مولینا سید علی نقی، مولینا عبدالماجد دریابادی، مولینا کلب حسین، مولینا عبدالباری کا لکھنؤ، علامہ، علما اور محققین میں کس کس کا ذکر کیا جائے شاید ہی کوئی اور شہر اس عہد میں ایسا ہے کہ جہاں بیک وقت اتنے مختلف شعبوں میں اتنی قد آور شخصیتیں موجود ہوں ممکن ہے لاہور دہلی مستثنیٰ ہوں۔ شعر کا چسکا مجلسوں کے راستے سے لگا مرثیے کی مجلسوں نے ذہنی تربیت گاہوں کا کام کیا، اس کا فیضان ابھی تک جاری ہے۔

۱۹۶۵ء میں پاکستان کو وطن کیا، ریڈیو پاکستان پھر ٹیلی ویژن سے وابستگی ہوئی۔ سینئر پروڈیوسر پھر پاکستان کے اسکرپٹس ایڈیٹر کی حیثیت سے۔ ۱۹۷۷ء میں مستعفی ہوا، تب ہی بی۔ سی۔ سی۔ آئی کے ادارے سے وابستہ ہوا اور اب بھی ان کے ایک ذیلی ادارے میں کام کرتا ہوں۔ اردو مرکز لندن کا اعزازی سکریٹری ہوں اور یہاں برطانیہ میں بی۔ بی۔ سی ٹیلی ویژن اور ریڈیو سے اردو کے پروگرام بھی کبھار کرتا رہتا ہوں۔ EMI کی ریکارڈنگ کمپنی نے ۱۹۷۷ء میں میری ان غزلوں اور گیتوں کا لانگ پلے جاری کیا تھا جو پاکستان کے ممتاز موسیقاروں نے ریڈیو اور ٹیلی ویژن سے گائے تھے۔

"مہر دو نیم" کے نام سے پہلا شعری مجموعہ پہلے کراچی سے پھر لندن اور دہلی سے شائع ہوا۔ اب تک اس کے پانچ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ کتاب پر پاکستان میں پاکستان رائٹرز گلڈ کی جانب سے 1984 کی بہترین کتاب کا ایوارڈ ملا تھا پھر 1988 میں ہندستان میں عالمی اردو کانفرنس کی جانب سے فیض احمد فیض ایوارڈ ملا اور لکھنؤ میں فیض عالمی سمینار کے موقع پر بھی اسی طرح کا اعزاز۔ کلام کا انگریزی ترجمہ THE TWELFTH MAN کے نام سے برلینڈا واکر نے کیا ہے جو لندن سے شائع ہوا۔ دوسرا مجموعہ زیر ترتیب ہے۔

بدیسی شاعری کے کچھ ترجموں کی کتاب بھی بن رہی ہے۔

انتخاب کلام:

سمندر اس قدر شوریدہ سر کیوں لگ رہا ہے
کنارے پر بھی ہم کو اتنا ڈر کیوں لگ رہا ہے

ہم جہاں ہیں وہاں ان دنوں عشق کا سلسلہ مختلف ہے
کاروبارِ جنوں عام تو ہے مگر اک ذرا مختلف ہے

ہم نے اب کے کتابِ مساوات ایک اک ورق پڑھ کے دیکھی
متن میں جانے کیا کچھ لکھا ہے مگر حاشیہ مختلف ہے

نئے سکندر ہیں اور ظلمات کا سفر بھی نیا نیا ہے
فریب کی منزلوں میں اندازِ حیلہ گر بھی نیا نیا ہے

کڑی کمانوں کے تیر بے اعتبار ہاتھوں میں آ گئے ہیں
دعا نئی تھی سو اب یہ خمیازۂ اثر بھی نیا نیا ہے

عذاب یہ بھی کسی اور پر نہیں آیا ــــ کہ ایک عمر چلے اور گھر نہیں آیا
یہی مشقِ تیر و سنان و سنگ بہار ہے کر ــــ گہرِ کلاہِ امیرِ شہر لٹا نہ کر
حسین تم نہیں رہے تمہارا گھر نہیں رہا ــــ مگر تمہارے بعد ظالموں کا ڈر نہیں رہا
حضور شافعِ محشر علی کہیں کہ یہ شخص ــــ گناہ گار بہت ہے مگر حسین کا ہے
خواب کی طرح بکھر جانے کو جی چاہتا ہے ــــ ایسی تنہائی کہ مر جانے کو جی چاہتا ہے
گھر کی وحشت سے لرزتا ہوں مگر جانے کیوں ــــ شام ہوتی ہے تو گھر جانے کو جی چاہتا ہے
تم سے بچھڑ کر زندہ ہیں ــــ جان! بہت شرمندہ ہیں
سخنِ حق کو فضیلت نہیں ملنے والی ــــ صبر بر دادِ شجاعت نہیں ملنے والی
راس آنے لگی دنیا تو کہا دل نے کہ جا ــــ اب تجھے درد کی دولت نہیں ملنے والی
ہم تو سدا کے بندۂ زر تھے ہمارا کیا ــــ نام آورانِ عہدِ بغاوت کو کیا ہوا
اک چہرہ منکشف ہوا ایسا کہ ساری عمر ــــ آئینے پوچھتے رہے حیرت کو کیا ہوا
ہم اہلِ دل ہیں محبت کی نسبتوں کے امیں ــــ ہمارے پاس زمینوں کا گوشوارہ نہیں
شہرِ گل کے خس و خاشاک سے خوف آتا ہے ــــ جس کا وارث ہوں اسی خاک سے خوف آتا ہے
خاک میں شوکتِ پندار و انا ملتی ہے ــــ اپنی مٹی سے بچھڑنے کی سزا ملتی ہے
حریمِ لفظ میں کس درجہ بے ادب نکلا ــــ جسے نجیب سمجھتے تھے کم نسب نکلا
سیاہ شام کے نیزے پہ آفتاب کا سر ــــ کس اہتمام سے پروردگارِ شب نکلا
ہم اہلِ جبر کے نام و نسب سے واقف ہیں ــــ سروں کی فصل جب اتری تھی تب سے واقف ہیں
کوئی جنوں کوئی سودا نہ سر میں رکھا جائے ــــ بس ایک رزق کا منظر نظر میں رکھا جائے
اسی کو بات نہ پہنچے جسے پہنچنی ہے ــــ یہ التزام بھی عرضِ ہنر میں رکھا جائے
اب بھی توہینِ اطاعت نہیں ہوگی ہم سے ــــ دل نہیں ہوگا تو بیعت نہیں ہوگی ہم سے
روز اک تازہ قصیدہ نئی تشبیب کے ساتھ ــــ رزق برحق ہے یہ خدمت نہیں ہوگی ہم سے
ایک اور تازیانۂ منظر لگا ہمیں ــــ آ اے ہوائے تازہ نئے پر لگا ہمیں
ندی چڑھی ہوئی تھی تو ہم بھی تھے موج میں ــــ پانی اتر گیا تو بہت ڈر لگا ہمیں
گڑیوں سے کھیلتی ہوئی بچی کی آنکھ میں ــــ آنسو بھی آ گیا تو سمندر لگا ہمیں

یہ وقت کس کی رعونت پہ خاک ڈال گیا — یہ کون بول رہا تھا خدا کے لہجے میں

کسی اہل ہجر کی بد دعا ہے کہ خود سری کا قصور ہے — یہ جو بات بن کے بگڑ رہی ہے تو کوئی بات ضرور ہے
میں چراغ ہے کے ہوا کی زد پہ جو آگیا ہوں تو غم نہ کر — میں یہ جانتا ہوں کہ میرے ہاتھ پہ ایک ہاتھ ضرور ہے

لوگ پہچان نہیں پائیں گے چہرہ اپنا — اب نہ بدلے تو بدل جائے گا نقشہ اپنا

کہاں کے نام و نسب علم کیا فضیلت کیا — جہاں رزق میں توقیر اہل حاجت کیا
شکم کی آگ لیے پھر رہی ہے شہر بہ شہر — سگ زمانہ ہیں ہم کیا ہماری ہجرت کیا

مٹی کی محبت میں ہم آشفتہ سروں نے — وہ قرض اتارے ہیں کہ واجب بھی نہیں تھے

یہ تیرے میرے چراغوں کی ضد جہاں سے چلی — وہیں کہیں سے علاقہ ہوا کا لگتا ہے

بلند ہاتھوں میں زنجیر ڈال دیتے ہیں — عجیب رسم چلی ہے دعا نہ مانگے کوئی

مرے خدا مجھے اتنا تو معتبر کر دے — میں جس مکان میں رہتا ہوں اسکو گھر کر دے

وہی پیاس ہے وہی دشت ہے وہی گھرانا ہے — مشکیزے سے تیر کا رشتہ بہت پرانا ہے
صبح سویرے رن پڑنا ہے اور گھمسان کا رن — راتوں رات چلا جائے جس جس کو جانا ہے

سارے شہر ایک طرح کے ہوتے ہیں — سارے خنجر ایک طرح کے ہوتے ہیں

قفس میں آب و دانے کی فراوانی بہت ہے — اسیروں کو خیال بال و پر شاید نہ آئی

روز اک تازہ قصیدہ نئی تشبیہ کے ساتھ — رزق برحق ہے یہ خدمت نہیں ہوگی ہم سے

ایک ذرا سی موت کے بل پر اندھیاروں سے بیر — پاگل دیئے ہواؤں جیسی باتیں کرتے ہیں
ہم نے چپ رہنے کا عہد کیا ہے اور کم ظرف — ہم سے فن آرائی جیسی باتیں کرتے ہیں

بادل بادل گھومے پر گھر لوٹ کے آنا بھولے ناں — اللہ سائیں ڈار سے بچھڑے کونج ٹھکانہ بھولے ناں
جب کبھی اجلے اجلے دن پر ٹوٹ کے برسے کالی رات — ایک اپنی بستی کے نام کا دیا جلانا بھولے ناں
باغ بغیچے میرے جب جب نذر لہو کی چاہیں دہم — میری برکت والی مٹی مجھے بلانا بھولے ناں

یہ بستی جانی پہچانی بہت ہے — یہاں وعدوں کی ارزانی بہت ہے
شگفتہ لفظ لکھے جا رہے ہیں — مگر لہجوں میں ویرانی بہت ہے
سبک ظرفوں کے قابو میں نہیں لفظ — مگر شوق گل افشانی بہت ہے

شکستہ پر جنوں کو آزمائیں گے نہیں کیا — اڑانوں کے لیے پر پھڑپھڑائیں گے نہیں کیا

ہوائیں مہرباں تھیں منتقم کیوں ہو گئی ہیں
نگہ دارانِ ساحل کچھ بتائیں گے نہیں کیا

کوئی ہنستا ہوا سورج پسِ دیوارِ تاریک
فروزاں ہو تو دیواریں گرائیں گے نہیں کیا

وہی پہلی سی ارزانی سرِ بازارِ پندار
نظر آئے تو ہم قیمت بڑھائیں گے نہیں کیا

سوادِ تشنگی کے پار اِک مواج دریا
غزل خواں ہو تو پھر تیشہ اٹھائیں گے نہیں کیا

بدلتے موسموں کی دھول ہوتے راستوں کو
تھکے ہارے مسافر یاد آئیں گے نہیں کیا

غمِ جہاں کو شرمسار کرنے والے کیا ہوئے؟
وہ ساری عمر انتظار کرنے والے کیا ہوئے؟

بہم ہوئے بغیر جو گزر گئیں وہ ساعتیں
وہ ایک ایک پل شمار کرنے والے کیا ہوئے؟

دعائے نیم شب کی رسم کیسے ختم ہو گئی!
وہ حرفِ جاں پہ اعتبار کرنے والے کیا ہوئے؟

کہاں ہیں وہ جو دشتِ آرزو میں خاک ہو گئے
وہ لمحۂ ابد شکار کرنے والے کیا ہوئے؟

طلب کے ساحلوں پہ جلتی کشتیاں بتائیں گی!
شناوری پہ اعتبار کرنے والے کیا ہوئے؟

مرا ہر لفظ بے توقیر رہنے کے لیے ہے
مرا ہر خوف دامن گیر رہنے کے لیے ہے

میں جس شہرِ جہاں آثار کا مارا ہوا ہوں
وہ سارا شہر بے تعمیر رہنے کے لیے ہے

میں ایسے خواب کی یادداشت میں منسوب ٹھہرا
جو ساری عمر بے تعبیر رہنے کے لیے ہے

ذرا سی دیر میں بجھ جائیں گے سب مہر و مہتاب
یہ دعویٰ کیا کہ ہر تنویر رہنے کے لیے ہے

ذرا سی دیر میں دھندلا کے رہ جائیگا ہر نقش
گماں یہ تھا کہ ہر تصویر رہنے کے لیے ہے

نہ یہ آب و ہوائے شہرِ جسم و جاں دوامی
نہ میرے درد کی جاگیر رہنے کے لیے ہے

نہ اقلیمِ ہنر میں عظمتِ غالب سلامت
نہ اعجازِ کلامِ میر رہنے کے لیے ہے

کہیں محفوظ ہے لوحِ فنا پر ایک تحریر
بالآخر اِک وہی تحریر رہنے کے لیے ہے

امید و بیم کے محور سے ہٹ کے دیکھتے ہیں
ذرا سی دیر کو دنیا سے کٹ کے دیکھتے ہیں

بکھر چکے ہیں بہت باغ و دشت و دریا میں
اب اپنے حجرۂ جاں میں سمٹ کے دیکھتے ہیں

تمام خانہ بدوشوں میں مشترک ہے یہ بات
سب اپنے اپنے گھروں کو پلٹ کے دیکھتے ہیں

پھر اس کے بعد جو ہونا ہے ہو رہے سرِ دست
بساطِ عافیتِ جاں الٹ کے دیکھتے ہیں

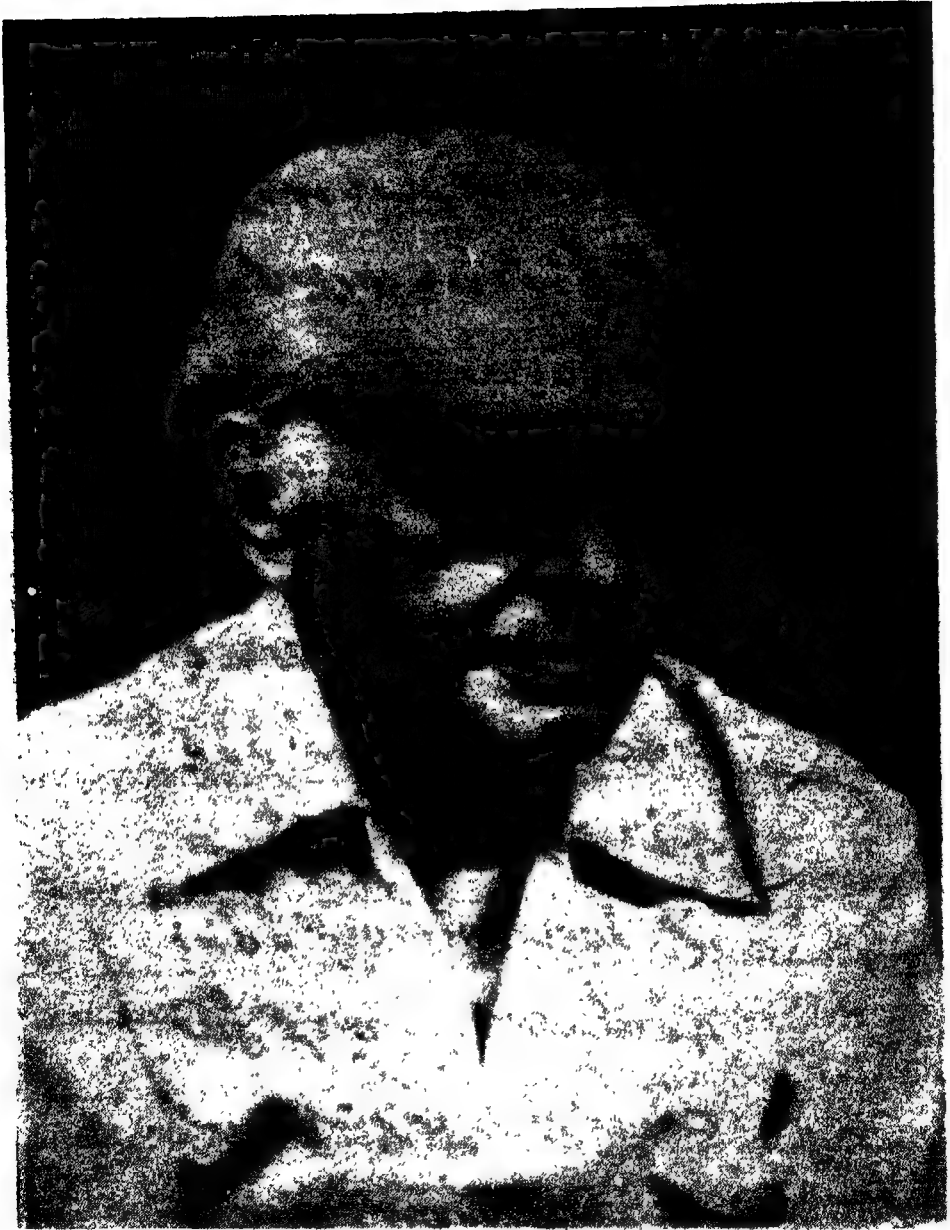
وہی ہے خواب جسے مل کے سب نے دیکھا تھا
اب اپنے اپنے قبیلوں میں بٹ کے دیکھتے ہیں

سنا یہ ہے کہ سبک ہو چلی ہے قیمتِ حرف
سو ہم بھی اب قد و قامت سے گھٹ کے دیکھتے ہیں ●●

غلام ربانی تاباں

غلام ربانی تاباں　　پ: ۱۵ فروری ۱۹۱۴ء

عکسِ تحریر

غزل

رہگزر ہو یا مسافر نیند جس کو آئے ہے
گرد کی میلی سی چادر اوڑھ کے سو جائے ہے

قربتیں ہی قربتیں ہیں حدریاں ہی دوریاں
آرزو جادو کے صحرا میں مجھے دوڑائے ہے

میری آشفتہ سری وجہ شناسائی ہوئی
مجھ سے ملنے روز کوئی حادثہ آجائے ہے

یوں تو اک حرفِ تسلی میں بڑی شے ہے مگر
اب کھٹکتا ہے وفا بے آبرو ہو جائے ہے

زندگی کی تلخیاں دیتی ہیں خوابوں کو جنم
تشنگی صحرا میں دریا کا سماں دکھلائے ہے

کس طرح دستِ ہنر میں بولنے لگتے ہیں رنگ
درد سے داروں کو تاباں کون سمجھا پائے ہے

(غلام ربانی تاباں)

غلام ربانی تاباں

اتر پردیش کے ضلع فرخ آباد کی ایک تحصیل ہے قایم گنج۔ میرے بچپن میں، سماجی اور معاشی اعتبار سے پچھڑا
وا ایک چھوٹا سا قصبہ تھا۔ اب اُس نے خاصی ترقی کرلی ہے اور ہندستان کے صنعتی نقشے پر اپنی جگہ بنا چکا ہے۔

قایم گنج سے تھوڑی دور واقع گاؤں پتورا کے ایک کھاتے پیتے زمیندار گھرانے میں ۱۵ر فروری ۱۹۱۴ء کو میں پیدا ہوا۔
بتدائی تعلیم گاؤں کے مدرسے میں پائی۔ کرسچین ہائی اسکول، فرخ آباد سے میٹرک کیا۔

میرے گھر میں پڑھنے لکھنے کا زیادہ چرچا نہیں تھا۔ میرے دونوں بڑے بھائی کالج نہیں گئے تھے۔ اس کے علاوہ دیہات
یں بچپن کی شادی کا رواج تھا۔ ابھی میں میٹرک بھی نہیں کر پایا تھا کہ میری شادی کردی گئی۔

پھر بھی لڑ جھگڑ کے میں کالج چلا گیا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے انٹرمیڈیٹ، سینٹ جانس کالج آگرہ سے بی۔ اے اور
گرہ کالج، آگرہ سے ایل ایل۔ بی کیا اور ۱۹۴۰ء میں فتح گڑھ میں وکالت شروع کردی۔

چوتھی دہائی میں کمیونسٹ پارٹی غیر قانونی تھی لیکن اس کے کچھ کارکنوں نے طالب علموں سے روابط قائم کرلیے تھے۔ وہ
ہاسٹل آتے تھے اور ہمیں کتابیں وغیرہ پہنچاتے رہتے تھے۔ وہ لوگ ایک خفیہ اسٹڈی سرکل بھی چلاتے تھے، جس میں اکثر میں جایا کرتا تھا۔

پانچویں دہائی کے ابتدائی برسوں میں پارٹی پر سے پابندی ہٹا دی گئی اور فتح گڑھ میں بھی ایک چھوٹا سا پارٹی یونٹ
بن گیا۔ میں ان لوگوں کے ساتھ عملی سیاست میں حصّہ لینے لگا۔ ۱۹۴۶ء میں کسان ستیہ گرہ کے سلسلے میں کچھ اور دوستوں کے

ساتھ میں بھی گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن انگریزوں کا چل چلاؤ تھا۔ دو چار پیشیوں کے بعد مقدمہ واپس لے لیا گیا اور ہم سب بری کر دیے گئے۔ ۱۹۴۹ء میں مجھے دوبارہ گرفتار کر کے نظر بند کر دیا گیا۔ جب جیل سے رہا ہوا تو میرے والد نے کہا کہ فتح گڑھ میں رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ دقت یہ تھی کہ میری وکالت چلتی نہیں تھی۔ سچ پوچھئے تو مجھے اس میں بالکل دلچسپی نہیں تھی۔ گھر سے پیسے مل جاتے تھے جس سے گزر بسر ہو جاتی تھی۔ والد کی مالی مدد کے بغیر فتح گڑھ میں رہنا ممکن نہ تھا۔ گاؤں میں رہنے پر میں خود کو آمادہ نہ کر سکا۔ چنانچہ گھر چھوڑ دیا۔ کچھ دن ادھر ادھر بھٹکنے کے بعد دلی پہنچا اور مکتبہ جامعہ میں ملازمت کر لی۔ جامعہ ملیہ کا ماحول کچھ ایسا راس آیا کہ یہیں کا ہو گیا۔ ۱۹۵۷ء میں مکتبہ جامعہ کا جنرل منیجر بنا دیا گیا اور ۱۹۷۰ء میں ریٹائر ہوا۔ جامعہ نگر سے تھوڑے فاصلے پر ایک نئی کالونی تعمیر ہوئی ہے جس کا نام ذاکر نگر ہے۔ آج کل وہاں رہتا ہوں۔

یوں تو کالج میں بڑی تک بندی کرنے لگا تھا لیکن میں نے سنجیدگی کے ساتھ شعر کہنا ۱۹۴۱ء میں شروع کیا۔ جیسا کہ شاید سبھی کرتے ہیں میں نے بھی شاعری کی ابتدا غزل سے کی۔ سال دو سال غزلیں کہتا رہا۔ پھر نظم کہنا شروع کر دی۔ میرا پہلا انتخاب "ساز لرزاں" کے نام سے ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا جس میں دو تین غزلوں کے علاوہ سب نظمیں ہیں۔ اس مجموعے کی اشاعت کے بعد میں نے شعر کہنا قریب قریب ترک کر دیا۔ بات یہ ہے کہ میں اپنی نظموں سے مطمئن نہیں تھا۔ ان میں سے کچھ مجھے پسند تھیں اور آج بھی پسند ہیں لیکن فی الجملہ مجھے انتخاب کمزور معلوم ہوا۔ چنانچہ اگلے دو تین سال میں نے کلاسیکی ادب کے گہرے مطالعے میں صرف کئے اور ۱۹۵۲ء کے اواخر سے غزل کہنے لگا۔ میری غزلوں کا پہلا انتخاب ۱۹۶۰ء میں 'حدیث دل' کے نام سے شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۹۷۰ء میں 'ذوق سفر' اور ۱۹۷۶ء میں 'نوائے آوارہ' شائع ہوئیں۔

گنگا کے کنارے آباد فتح گڑھ ایک چھوٹی سی صاف ستھری اور خوبصورت بستی ہے۔ اس زمانے میں جنگ کی وجہ سے چھاؤنی کی آبادی بڑھتی گھٹتی رہتی تھی مگر سول آبادی آٹھ دس ہزار سے زیادہ نہیں تھی جو بیشتر حصہ حکام، وکیلوں، چھوٹے موٹے کاروبار کرنے والوں اور ملازمت پیشہ لوگوں پر مشتمل تھی۔ وہاں کوئی ادبی انجمن تھی نہ ادب سے دلچسپی لینے والے لوگ۔ کبھی کبھی چھوٹے بڑے مشاعرے ضرور ہو جاتے تھے۔ میں نے اپنی ادبی زندگی کے ابتدائی نو سال کنویں کے مینڈک کی طرح گزارے۔ کچھ رسالوں میں میری نظمیں چھپنے لگی تھیں، کچھ ادیب دوستوں سے مراسلت کا سلسلہ بھی قائم ہو گیا تھا پھر بھی مجموعی اعتبار سے میں گمنامی کی زندگی گزار رہا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں لکھنؤ میں ترقی پسند مصنفین کا ایک اجتماع ہوا تھا۔ میں نے اس میں شرکت کی تھی لیکن ترقی پسند دوستوں سے متعارف ہونے کا موقع ملا بھوپال کانفرنس میں جو غالباً ۱۹۴۹ء کے اوائل میں منعقد ہوئی تھی۔ دہلی آنے کے بعد میں ترقی پسند تنظیم کا باقاعدہ رکن بنا اور آج تک اس میں شامل ہوں۔ اس وقت میں نیشنل فیڈریشن آف پراگریسو رائٹرز کی مجلس صدارت کا صدر ہوں کئی بین الاقوامی ادبی کانفرنسوں میں شرکت اور سوویت یونین کے علاوہ یورپ اور وسطی ایشیا کے کئی ملکوں کا سفر کر چکا ہوں۔ دو مجموعے

رتیب دیے (۱) "غمِ دوراں" (۲) "شکستِ زنداں"، جن میں سے "شکستِ زنداں" ضبط کی جا چکی ہے۔
انگریزی میں بھی لکھتا رہتا ہوں۔ انگریزی کے مضامین کا ایک انتخاب POETICS to POLITICS کے نام سے
چھپ چکا ہے۔ مندرجہ ذیل کتابوں کا ترجمہ اردو میں کر چکا ہوں:-

(1) FREEDOM STRUGGLE

(2) THE ROLE OF CENTRAL LEGISLATURE IN FREEDOM STRUGGLE

(3) THE RISE AND GROWTH OF ECONOMIC NATIONALISM IN INDIA
By Dr. Bipin Chandra

(4) ECONOMIC HISTORY OF INDIA, PART I AND PART II
By R.C.Dutt

(5) THE GAZÁTEER OF INDIA, VOL.II (HISTORY AND CULTURE)

(6) SOME ASPECTS OF MUSLIM ADMINISTRATION
By Dr.R.P.Tripathi

(7) HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT IN INDIA, VOL.II
By Dr.Tara Chand

(8) NATIONALISM AND COMMUNAL POLITICS IN INDIA
By Dr.Musheerul Hasan

۱۹۷۱ء میں صدرِ جمہوریہ نے پدم شری کے اعزاز سے نوازا لیکن ۱۹۷۸ء میں جنتا حکومت کی منفی پالیسیوں کے خلاف احتجاج کے طور پر میں نے پدم شری واپس کر دیا۔ ۱۹۷۲ء اور ۱۹۷۶ء میں بالترتیب "ذوقِ سفر" اور "نوائے آوارہ" پر اردو اکیڈمی کے پہلے انعام ملے۔ ۱۹۷۳ء میں سوویت لینڈ نہرو ایوارڈ ملا۔ ۱۹۷۹ء میں ساہتیہ اکیڈمی ایوارڈ ملا، ۱۹۸۲ء میں مودی غالب ایوارڈ ملا، ۱۹۸۳ء میں یوپی اردو اکیڈمی کا اسپیشل ایوارڈ ملا، ۱۹۸۶ء میں بہادر شاہ ظفر ایوارڈ ملا۔ ۱۹۸۳ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کورٹ کا ممبر منتخب ہوا۔

انتخابِ کلام

کوچۂ شوق رہِ فکر و نظر سے گزرے
نقشِ پا چھوڑ گئے ہم تو جدھر سے گزرے

چمن میں کس نے کسی بے نوا کا ساتھ دیا
وہ بوئے گل تھی کہ جس نے صبا کا ساتھ دیا

تجھے خبر بھی نہیں ہے کہ دل کی دھڑکن نے
کہاں کہاں تری آوازِ پا کا ساتھ دیا

یہ سوچتا ہوں کہ دستورِ آشیاں بندی
پیامِ مرگ نہ بن جائے بال و پر کے لیے

رات زلفوں سے کرے شوخ اندھیروں کا سوال
روشنی موجِ جبیں سے مہِ تاباں مانگے

اک چراغ اور سر رہگذر باد سہی
چار تنکوں کے لیے کون گلستاں مانگے

زلف اڑتی ہوئی رخسار فروزاں کے قریب
رات دیکھا تھا دھواں ماہ تاباں کے قریب

تشنہ کاموں کو خبر دو کہ مرے ساقی نے
میکدہ کھول دیا گلشن مژگاں کے قریب

سحر سے مل تو گیا سلسلہ اجالے کا
حیات شمع نے کہنے کو عارضی پائی

راہ میں کتنے رفیقان سفر چھوٹ گئے
دور تک یاد رفیقان سفر ساتھ چلی

ہر ایک موڑ پہ جلتے ہیں منزلوں کے چراغ
تھکا ہوا یہ مسافر کدھر کدھر جائے

جستجو ہو تو سفر ختم کہاں ہوتا ہے
یوں تو ہر موڑ پہ منزل کا گماں ہوتا ہے

منزلوں سے بیگانہ آج بھی سفر میرا
رات بے سحر میری، درد بے اثر میرا

دور کم عیاری ہے کچھ پتا نہیں چلتا
کون میرا قاتل ہے، کون چارہ گر میرا

کچھ بتاؤ تو آخر کیا جواب دوں اس کو
اک سوال کرتا ہے، روز مجھ سے گھر میرا

جب دل پہ پڑا ہے تری آواز کا سایہ
کچھ دیر کو آلام جہاں بھول گیا ہوں

کیوں سجائے بیٹھے ہو انتظار کی محفل
کس کو اتنی فرصت ہے کون روز آتا ہے

یہ چار دن کی رفاقت بھی کم نہیں اے دوست
تمام عمر بھلا کون ساتھ دیتا ہے

پھر آج دل سے مخاطب ہے شب کا سناٹا
پھر آج صبح تلک ان کی گفتگو ہوگی

جنوں کا شغل سلامت، رفو کی فکر نہ کر
کسے خبر ہے کہ کب فرصت رفو ہوگی

قریب آگیا دامن تو ہاتھ کھینچ لیا
بدل بدل دیے آداب آرزو میں نے

نزدیک سے کھلتے نہیں تصویر کے جوہر
دیدار کی حسرت ہے تو ہو جاؤ ذرا دور

عام حالات میں کچھ بھی نہیں اک قطرۂ آب
آنکھ میں اشک بنے پھول پہ شبنم بن جائے

میں کہ جس راہ سے گزروں وہ بنے راہ صلیب
تو کہ جس سنگ کو چھو دے بت مریم بن جائے

جدھر بھی جاؤ گے لوٹیں گے شب کے سناٹے
کہاں کا قصد ہے ہر راہ سو گئی ہوگی

یہ تشنگی جسے ہونٹوں کی آبرو کہئے
نجانے کتنوں کو غم ڈبو گئی ہوگی

میں کہ آوارہ کسی موج صبا کی صورت
مجھ سے منسوب کوئی راہگزر بھی نہ ہوئی

آنسوؤں سے کوئی آواز کو نسبت تو نہیں
بھیگتی جائے تو کچھ اور نکھرتی جائے

کس کو پڑی ہے کون بٹائے کسی کا غم
اپنی صلیب آپ اُٹھائے ہوئے ہیں ہم

چند یادوں کے علاوہ چند زخموں کے سوا
زندگی کی شام میں کیا ہے سحر میں کیا نہ تھا

شورشیں ہی شورشیں تھیں زندگی ہی زندگی
سوچیے تو ایک مشت بال و پر میں کیا نہ تھا

میں جی رہا ہوں کسی موج تہ نشیں کی طرح
مرے سکون کو تم اضطراب بھی سمجھو

مسافروں سے بھی نازک ہیں راستوں کے مزاج
وہ پیچ و خم ہی سہی پیچ و تاب بھی سمجھو

کیا خبر تھی ٹوٹے گا جب طلسم سمتوں کا
میری طرح آوارہ ہوگی میری منزل بھی

تمام دانش و حکمت کی انتہا معلوم
سوال اُلجھے ہوئے ہر جواب میں ہوں گے

رسم شوق کی قید بھی بڑی خوشگوار سی قید تھی
مجھے یوں لگا کوئی شاخ گل مرے بال و پر میں الجھ گئی

شکستہ ہوں تو کسی عہد کی زباں بن جائیں
طلسم و سحر سہی، بام و در سے دور نہیں

سکوت راز کہو یا سکوت مجبوری
مگر لبوں کی جسارت تھی ناگوار کسے

چمن میں ہوتے ہی رہتے ہیں حادثے ورنہ
کسی کو ایک نشیمن سے دشمنی کیا تھی

ذرا سی بات کی احباب سے شکایت کیوں
ہوا کے رخ کی شہادت تھی بے رخی کیا تھی

دشت سے عیش فراواں کا تقاضا ہے کسے
سر چھپانے کے لیے کوئی شجر تو ہوگا

اور کیا دامن صحرا میں ہے وسعت کے سوا
کوئی منظر سہی تا حد نظر تو ہوگا

چارہ فرماؤں سے کیا عرض جراحت کیجیے
خارزاروں میں علاج آبلہ پائی بھی ہے

دل کے ویرانے میں کھل جائیں جراحت کے چمن
اسعد یاروں سے داد آشنائی تو ملے

مصلحت کے دور میں رہ جائے دل کی آبرو
حسن کو تاباں خلوص بے وفائی تو ملے

مفت بدنام ہوئی موج شرر گلشن میں
جس کو جلنا ہے وہ پھولوں سے بھی جل جاتا ہے

اک تصور ہے کہ بے خواب مسافر کی طرح
رات کی رات بہت دور نکل جاتا ہے

چراغ بن کے جلے دل گلاب بن کے کھلے
سکوں کی آس کسے ہے ملے ملے نہ ملے

ہوائے دشت بڑی خوشگوار ہوتی ہے
یہ اور بات ہے پتا کوئی ہلے نہ ہلے

ہے یہ بھی اہل سیاست کا معجزہ تاباں
کسی کو نیند عطا ہو کسی کو خواب ملے

پھر آج کسی سوچ میں ڈوبے ہیں در و بام
کیا جانیے کیا حادثہ بستی میں ہوا ہے

بکھری ہے سرِ رہگزر ایک کہانی — ہر میل کے پتھر پہ کوئی نام لکھا ہے
احباب سلامت ہیں تو پھولوں کی کمی کیا — ہر چند بہاروں کا فسوں ٹوٹ چکا ہے

کبھی ایسا لگا ہے درد سے دل نے شفا پائی — کبھی اک تیز نشتر تھا کہ رگ رگ میں اتر آیا
چمن کی صبح کہیے میکدے کی شام کہہ لیجے — بڑا دلچسپ نظارہ سرِ مقتل نظر آیا
کبھی یوں بھی ہوا ہے زندگی کے شوخ خوابوں میں — ابد کا زنگ بھرنے کے لیے دستِ ہنر آیا
اسی مٹی کا سب کچھ ہے فرازِ عرش سے تاباں — نہ دل آیا، نہ غم آیا، نہ سر آیا، نہ در آیا

قربتیں ہی قربتیں ہیں دوریاں ہی دوریاں — آرزو جادو کے صحرا میں مجھے دوڑائے ہے
میری آشفتہ سری وجہِ شناسائی ہوئی — مجھ سے ملنے روز کوئی حادثہ آجائے ہے
یوں تو اک حرفِ تسلی بھی بڑی شے ہے مگر — ایسا لگتا ہے وفا بے آبرو ہو جائے ہے
کس طرح دستِ ہنر میں بولنے لگتے ہیں رنگ — مدرسے والوں کو تاباں کون سمجھا پائے ہے

○

ہر ستم لطف ہے، دل خوگرِ آزار کہاں — سچ کہا تم نے مجھے غم سے سروکار کہاں
دشت و صحرا کے کچھ آداب ہوا کرتے ہیں — کیوں بھٹکتے ہو یہاں سایۂ دیوار کہاں
بادۂ شوق سے لبریز ہے ساغر میرا — کیسے افکار مجھے فرصتِ افکار کہاں
کیوں ترے دور میں محرومِ سزا ہوں کہ مجھے — جرم پر ناز سہی، جرم سے انکار کہاں
سوچتے کیا ہو جلاتے رہو زخموں کے چراغ — دیکھئے کیا ہوا ابھی صبح کے آثار کہاں
ابروے شوق ہے بیگانۂ منزل ورنہ — کوچۂ دار کہاں، کوچۂ دلدار کہاں
یوں تو ہر گام پہ غمخوار ملے ہیں تاباں — جو مرے غم کو سمجھ پائے وہ غمخوار کہاں

○

لمحۂ درد کو اعجازِ تمنا جانو — ظرف کی بات ہے قاتل کو مسیحا جانو
ایک ہے موجِ صبا موجِ شرر موجِ نمو — پھول کھل جائیں تو ظالم کا سراپا جانو

تم نے کب دیکھے وہ لمحے جو گزرتے ہی نہیں
درد کی رات کسے کہتے ہیں تم کیا جانو

وقت بے درد سہی ساقی بے فیض سہی
مے کشو تلخیٔ ایام کو صہبا جانو

یوں تو ہر جلوہ رنگیں کو تماشا سمجھو
ان کی محفل میں مگر خود کو تماشا جانو

عشق کرنا ہے تو آدابِ وفا بھی سیکھو
زہر پینا ہے تو پینے کا سلیقا جانو

دل میں خوں گشتہ تمنا کے سوا کچھ بھی نہیں
اب یہ تم پر ہے چمن سمجھو کہ صحرا جانو

کیسے گزرو گے مراحل سے سفر کے تاباںؔ
تم کہ منزل سے شناسا ہو نہ رستا جانو

○

ہر موڑ کو چراغ سرِ رہ گزر کہو
بیتے ہوئے دنوں کو غبار سفر کہو

خوں گشتہ آرزو کو کہو شام میکدہ
دل کی جراحتوں کو چمن کی سحر کہو

غم ہائے روزگار کا کچھ احترام بھی
چھلکے جو کوئی جام اسے چشم تر کہو

ہر رہ گزر پہ کرتا ہوں زنجیر کا قیاس
چاہو تو تم اسے بھی جنوں کا اثر کہو

میری متاع درد ہی زندگی تو ہے
نامعتبر کہو کہ اسے معتبر کہو

دانشورانِ حال کا تاباںؔ ہے مشورہ
ہر منظر جہاں کو فریب نظر کہو

○

،بے وجہ بھی ہو جاتی ہے نم کیا کیجے
وقت بد نام ہوئے اُن کے ستم کیا کیجے

تو سرمایہ جاں ہے مجھے یاروں کا خلوص
دل دکھا جاتی ہے ہر سعی کرم کیا کیجے

ں میں قوس بناتی ہوئی باہنوں کی طرح
منزلوں سے بھی حسیں راہ کے خم کیا کیجے

ئی پیار سے ہر درد کی ساعت دل کو
اور دنیا سے تقاضائے کرم کیا کیجے

پا سکتا ہم آوارہ مزاجوں کا سراغ
داستاں لکھتے گئے نقش قدم کیا کیجے

ت دید کی تسکین کا سامان کہاں
پتھروں میں ابھی سوتے ہیں صنم کیا کیجے

اقات زمانہ ہیں خزاں ہو کہ بہار
جو گزرنا ہے گزر جائے گا غم کیا کیجے

دفعتاً جل اٹھے تاباںؔ کئی یادوں کے چراغ
آج پھر جیت گئی شام الم کیا کیجے

○

کھلیں کھلیں نہ کھلیں پھول دل کے صحرا میں
بڑی کشش ہے مگر انتظار فردا میں

مراد جو بھی جیسے بچھڑ گیا مجھ سے
عجیب حادثہ گزرا رہ تمنا میں

حیات صرف حقیقت نہ صرف افسانہ
کئی سراب بھی حل ہو گئے ہیں دریا میں

یہ اور بات ہے ٹوٹے نہ بے حسی کا طلسم
صدا لگاتے رہو پتھروں کے صحرا میں

خرد کے دور میں دیوانگی غنیمت ہے
بڑا سکون ملا شورشوں کی دنیا میں

کبھی یقیں ہی یقیں ہے کبھی گماں ہی گماں
کسی کی پیاس نے افسوں بھرے ہیں صہبا میں

نشاط و غم کے تصور بدل گئے تاباںؔ
عجیب لطف تھا آزردگی بیجا میں

○

داد بھی فتنۂ بیداد بھی قاتل کی طرف
بے گناہی کے سوا کون تھا بسمل کی طرف

منزلیں راہ میں تھیں نقش قدم کی صورت
ہم نے مڑ کے بھی نہ دیکھا کسی منزل کی طرف

مقتل ناز سے گزرے تو گزرنے والے
پھول کچھ پھینک گئے دامن قاتل کی طرف

جھلملاتے نہیں بے وجہ تو محفل کے چراغ
اک نظر دیکھ تو لو صاحب محفل کی طرف

کتنی بے کیف ہیں ساحل کی فضائیں یارب
کوئی طوفان کا رخ موڑ دے ساحل کی طرف

یاد آتا ہے وہ انداز تجاہل اے دوست
بات اوروں سے مگر روئے سخن دل کی طرف

ذکر آیا تھا حیات ابدی کا تاباںؔ
لوگ کیوں تکنے لگے کوچۂ قاتل کی طرف

○

نارسائی میں فغاں کی آبرو ہے دوستو
عاشقی پیہم تلاش و جستجو ہے دوستو

آئینہ خانے میں کیا رکھا ہے حیرت کے سوا
جو نظر آتا ہے عکس آرزو ہے دوستو

...کہہ کر بھی بہت کچھ کہہ دیا کرتے ہیں لوگ — خامشی بھی ایک طرزِ گفتگو ہے دوستو

...یں صہبا، گلوں میں بوئے صبا میں پیچ و خم — سب کرشمہ سازیٔ ذوقِ نمو ہے دوستو

...و دیوانہ سہی لیکن ہوس کا کیا علاج — ہوش کا دامن بھی محتاجِ رفو ہے دوستو

...م پر جل رہے ہیں راہِ الفت میں چراغ — ہر قدم پر نقشِ پائے جستجو ہے دوستو

...فنِ عرضِ ہنر ظاہر میں تاباںؔ کی غزل — اور درپردہ کسی سے گفتگو ہے دوستو

○

...کے ہیں لاکھ مسافر سفر ہے کیا کیجے — ابھی وہی کششِ رہگزر ہے کیا کیجے

...ں پہ قیدِ طلب بھی بہت گراں ہے مگر — جبیں نواز ترا سنگِ در ہے کیا کیجے

...ں میں کوئی نشیمن رہے رہے نہ رہے — بہارِ موسمِ رقصِ شرر ہے کیا کیجے

عجیب یہ آوارگی کا رشتہ ہے — غبارِ راہ بھی ہم سفر ہے کیا کیجے

...ام عمر شکستوں سے دل کو کام رہا — خلوصِ شوق رقیبِ اثر ہے کیا کیجے

...کایتِ ستمِ روزگار، لاحاصل — غمِ حیات سے کس کو مفر ہے کیا کیجے

...سے تھا عقل کی دیوانگی پہ کل تاباںؔ — مگر وہ خود بھی تو آشفتہ سر ہے کیا کیجے

○

...ت طنز کہ میں موردِ دشنام نہیں — پھر بھی خوش ہوں کہ ترے شہر میں گمنام نہیں

...گزرگاہِ خزاں ہے نہ گزرگاہِ بہار — ایک بے تاب سکوں جس کا کوئی نام نہیں

...حقیقت پہ فسانے کا گماں ہوتا ہے — میکشی عام ہے اور تشنہ لبی عام نہیں

...ا آساں نہیں میرا مٹانا ظالم — فکر و احساس بھی ہوں حرف میں اک نام نہیں

...الفت کو زمانے سے شکایت کیوں ہو — درد بھی درد ہے تہمت نہیں الزام نہیں

...ت بھی کرتے ہو فطرت کے منافی تاباںؔ — چاندنی کیا ہے اگر چاند کا پیغام نہیں

سنگ و خشت کو تاباںؔ بام و در نہیں کہتے
ربطِ غم نہ ہو جس سے اُس کو گھر نہیں کہتے

دل سے چھین لیں جس نے لذتیں جراحت کی
اُس کو جو بھی کہتے ہوں درگزر نہیں کہتے

بات صرف اتنی ہے زندگی کی راہوں میں
ساتھ چلنے والوں کو ہم سفر نہیں کہتے

کوئی کیسے سمجھائے سادہ دل اسیروں کو
بال و پر کی حسرت کو بال و پر نہیں کہتے

نخل دل کی شادابی اک سراب کا عالم
دشت کو بہاروں کی رہ گزر نہیں کہتے

زندگی کا ہر منظر دلفریب و دلکش ہے
جان کے ضرر کو بھی ہم ضرر نہیں کہتے

سب چراغ بستی کے اونگھنے لگے تاباںؔ
وہ کوئی کہانی ہو رات بھر نہیں کہتے

خود نما تو کیا کہیے خود شکن سی ہوتی ہے
زندگی کہ خوابوں کی انجمن سی ہوتی ہے

ہم بھی ڈھونڈ ہی لیتے گوشۂ اماں کوئی
قید کے تصور سے اک گھٹن سی ہوتی ہے

لوگ بے زبانی کو درد کی زباں سمجھے
ورنہ دل کی بیتابی کم سخن سی ہوتی ہے

زندگی کا ہر منظر اجنبی سا لگتا ہے
اب نظر کہیں جائے بے وطن سی ہوتی ہے

دلنواز ہیں کتنی موسمی ہوائیں بھی
نرم نرم جھونکوں میں اک چبھن سی ہوتی ہے

حرفِ مدعا تاباںؔ جب کبھی لب پہ آتا ہے
دیر تک نجانے کیوں کچھ جلن سی ہوتی ہے

بے رخی بے اعتنائی کا گلا لے جائیگی
بزم گل سے اور کیا بادِ صبا لے جائیگی

دوست بن کر دل میں آئی تھی سکوں کی آرزو
کس نے سوچا تھا کہ سب رونق چرا لے جائیگی

شاخ سے ٹوٹے ہوئے پتوں کی آخر کیا بساط
جس طرف چاہے گی جنگل کی ہوا لے جائیگی

راہرو کا ساتھ تو کیا دیگی دن کی روشنی
جاتے جاتے سارے منظر بھی اٹھا لے جائیگی

ایسا لگتا ہے کہ دریا کی کوئی بیتاب موج
ساتھ اپنے کچھ سفینے بھی بہا لے جائیگی

راس آئے یا نہ آئے مصلحت کی زندگی — در بدر رسوا کرے گی، جا بجا لے جائیگی
ذوق کے مصرعے سے تاباںؔ استفادہ کیجئے — زندگی لائی تھی اک دن اور قضا لے جائیگی

○

سحر کے بعد بھی اکثر سحر نہیں ہوتی — ہوائے دشت بہت معتبر نہیں ہوتی
یہ افتخار بھی کیا کم ہے زندگی کے لیے — وہ بے ثبات سہی بے ہنر نہیں ہوتی
سنے گا کون ہماری کہیں تو کس سے کہیں — کہ گرد راہ دلیلِ سفر نہیں ہوتی
یہ اور بات ہے پھر کوئی حادثہ ہو جائے — مسافروں سے خطا رہ گزر نہیں ہوتی
عجیب بات ہے کس کو یقین آئے گا — اُدھر بھی ہوتی ہے منزل جدھر نہیں ہوتی
چمن میں چشم و چراغ چمن کسے کہتے — اگر سیاست برق و شرر نہیں ہوتی
مزا تو یہ ہے کہ بستی میں بے نواؤں کی — گھروں کو حاجت دیوار و در نہیں ہوتی
جہانِ غم کی روایت کا کیا گلہ تاباںؔ — طلب کی رات رہینِ سحر نہیں ہوتی

○

لطف کا ربط ہے کوئی نہ جفا کا رشتہ — دل سے کچھ اور ہے ظالم کی انا کا رشتہ
دستِ عیسیٰ بھی وہی، بازوئے قاتل بھی وہی — کتنا نازک ہے چراغوں سے ہوا کا رشتہ
جبر حالات کہو، غم کی مکافات کہو — ٹوٹ بھی جاتا ہے ہونٹوں سے نوا کا رشتہ
سوچئے تو سبھی اپنے ہیں کوئی غیر نہیں — حاکم شہر سے ہے جرم و سزا کا رشتہ
منظرِ زیست میں کچھ رنگ تو بھر دیتا ہے — خارزاروں سے کسی آبلہ پا کا رشتہ
پھول نایاب سہی، زخم تو نایاب نہیں — آج بھی دل سے وہی آب و ہوا کا رشتہ
کیا کریں رسم زمانہ کی شکایت تاباںؔ — درد سے رکھتے ہیں ہم لوگ سدا کا رشتہ

○

لبوں کی جہد نوا درخور اثر نہ سہی — حدیث شوق بھی کیا کم ہے کارگر نہ سہی

نجانے کس کا ہو سنگ و خشت میں ہوگا　　کسی کا گھر تو ہے آخر خدا کا گھر نہ سہی
قدم قدم پہ چمن پھر بھی کھل گئے ہونگے　　جنوں کی راہ بہاروں کی رہ گزر نہ سہی
عجیب بات کوئی کہہ گیا ہے دیوانہ　　کہیں تو شمع جلے بام طور پر نہ سہی
وہی حیات کی شورش، نمو کا ہنگامہ　　گلوں کی بزم تو ہے ایک مشت پر نہ سہی
ہے ہیں جس کو فسوں سازئ غزل تاباں　　کسی کا خواب پریشاں سہی ہنر نہ سہی

○

تھا یا سراب دھندلکوں میں کھو گیا　　ایک آسرا تھا وہ بھی سرِ شام سو گیا
یوں ہوا کہ پھول کھلے دل کے آس پاس　　ایسا لگا کہ دشت چمن زار ہو گیا
یوں کا اضطراب بھی تھا، ناخدا بھی تھا　　اب کیا بتائیں کون سفینہ ڈبو گیا
ارو در پہ لکھی ہیں کتنی کہانیاں　　صدیوں کا درد شہر کی پہچان ہو گیا
اہے صحن باغ میں رقص شرر کے بعد　　ہر مرحلہ بہار کا آسان ہو گیا
ں شراب خانے میں کچھ روشنی تو ہے　　مسجد بھی سو گئی ہے شوالہ بھی سو گیا

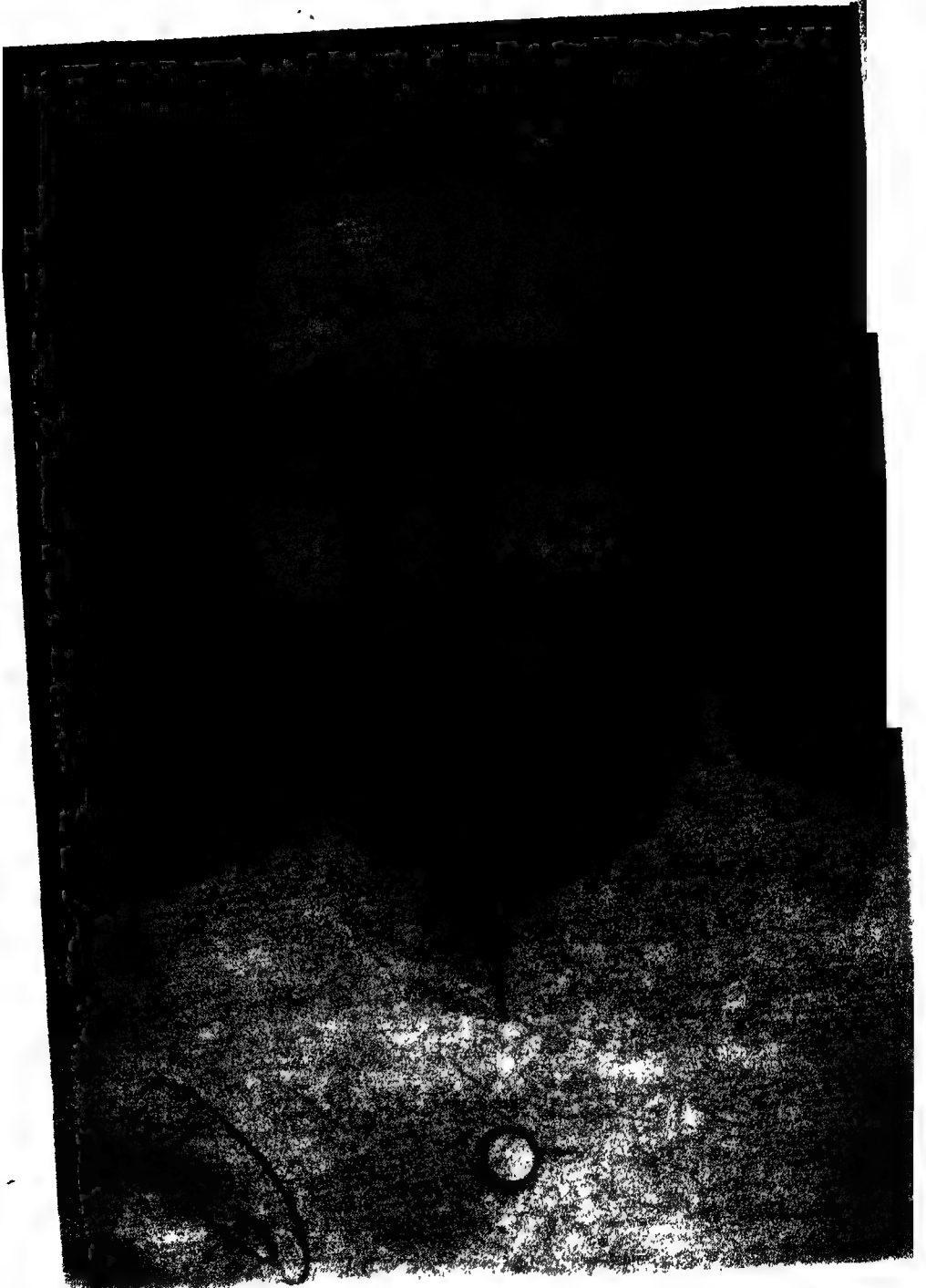
••

معین احسن جذبی

معین احسن جذبی

(پ۔ ۲۱ر اگست ۱۹۱۲ء)

عکسِ تحریر

غزل

یہ میرے شعر، یہ فن کے نکات کچھ بھی نہیں
یہ مختصر سی مری کائنات کچھ بھی نہیں

سرِ حیات جو لرزاں ہیں روبرو اُن کے
دلِ غریب ترے حادثات کچھ بھی نہیں

فریبِ وصل سلامت رہے کہ جس کے طفیل
عذابِ جاں غمِ ہجراں کی رات کچھ بھی نہیں

وہ ایک بات میسر جسے نہ حرف نہ صوت
کوئی نہ سمجھے تو شاید وہ بات کچھ بھی نہیں

ترے ستم کی ہم اس انتہا کو دیکھ چکے
کہ جس کے آگے ترا التفات کچھ بھی نہیں

یہ حرفِ لاف بھی اگر سنا ہے آج ذکی
کہ ہم وہاں ہیں جہاں اپنی ذات کچھ بھی نہیں

[illegible]

معین احسن جذبی

۲۱ر اگست ۱۹۱۲ء کو اس دنیا میں آیا۔ وطن دو پشتوں سے لکھنؤ ہے پر دادا مولوی حمزہ علی عالم تھے اور میرٹھ میں ہتے تھے۔ غدر میں میرٹھ چھوڑنا پڑا۔ سارا خاندان تتر بتر ہوگیا۔ پردادا داناپور (بہار) چلے گئے۔ لیکن میرے دادا ڈاکٹر بدالغفور مطیر نے نہ معلوم کیوں داناپور چھوڑ دیا اور یوپی میں ملازمت کر لی۔ لیکن غدر میں جو خاندان منتشر ہوا تھا اس کا ب حصہ لکھنؤ میں آکر بس گیا۔ دادا کو پتہ چلا تو آپس میں شادی بیاہ کا سلسلہ شروع ہوا اور اس طرح لکھنؤ وطن بن گیا۔

میرے والد احسن الغفور صاحب نے علیگڑھ سے بی۔ اے کیا تھا اور ڈپٹی انسپکٹر آف محمڈن اسکولس کے عہدے سے ریٹائر ہوئے۔ یہ ایک خاص پوسٹ تھی جو بعد میں اڑا دی گئی۔ اس زمانے میں ڈپٹی انسپکٹر ایک ضلع کا نہیں بلکہ پورے ڈیویژن جس میں چار پانچ ضلعے ہوتے تھے) کا ہوتا تھا۔

میری تعلیم جھانسی، آگرہ، لکھنؤ اور علیگڑھ میں ہوئی۔ بچپن ہی سے شعر و ادب سے دلچسپی تھی۔ یہ دراصل گھر کے ادبی ماحول انتیجہ تھی۔ ابا (دادا) کو شعر کہتے ہوئے دیکھتا تھا۔ میری مرحومہ پھوپھی خاتون اکرم (جن کی شادی راشد الخیری ایڈیٹر عصمت سے ہوئی تھی اور جنھوں نے میری ماں کے انتقال کے بعد مجھے پرورش بھی کیا تھا) یا تو پڑھتی رہتی تھیں یا پھر تہذیب نسواں اور عصمت کے لیے مضامین لکھتی نظر آتی تھیں۔ قصہ مختصر یہ ماحول تھا جس میں آنکھ کھولی اور شاعری بلائے بے درماں کی رح پیچھے لگ گئی۔ ورنہ آج یہ حشر کیوں ہوتا بقول مجاز اچھے خاصے کہیں نائب تحصیلدار ہوتے۔

جس زمانے میں جھانسی اسکول میں پڑھتا تھا وہاں بہت سے ادبی ذوق کے لوگ بھی جمع ہو گئے تھے۔ ان میں و شاعر بھی تھے۔ حامد شاہجہاں پوری اور ان کے استاد صادق دہلوی۔ اس زمانے میں کسی استاد سے اصلاح لینے کا رواج تھا۔ چنانچہ میں نے بھی ابتدا میں حامد شاہجہاں پوری اور ان کے استاد صادق دہلوی سے اصلاح لی۔ اس کا سلسلہ تین چار سال تک چلتا رہا۔ پھر میرے استاد کا ٹرانسفر ہو گیا اور میرے استاد کے استاد صادق دہلوی بھی وہاں سے چلے گئے۔ اس کے بعد مجھے اپنے بھروسا کرنا پڑا۔ پھر میں سینٹ جانس کالج (آگرہ) میں داخل ہو گیا۔ وہاں فانی بدایونی، میکش اکبر آبادی اور دوسرے اساتذہ سے ملاقات رہی۔ کافی دنوں تک یہ سلسلہ چلا۔ ایک دن میں فانی کی خدمت میں پہنچا۔ بہت ہی خلیق اور متواضع آدمی تھے۔ انھوں نے پوچھا کیا شغل ہے آپ کا؟ میں نے کہا پڑھتا ہوں۔ کہا: کیا سبجیکٹ ہے

میں نے کہا: کمسٹری، فزکس، بائیلوجی وغیرہ۔ کہنے لگے، شعر و شاعری سے کچھ شغف ہے آپ کو؟ میں نے کہا: کچھ کہہ لیتا ہوں۔ کہنے لگے کچھ سنائیے تو میں نے غزل سنائی " دل کے جذبات تو نہیں محدود" یہ " فروزاں" کی شاید دوسری غزل ہے۔ انہیں کچھ یقین سا

نہیں آیا۔ انھوں نے کہا کچھ اور سنائیے۔ میں نے دوسری غزل سنائی جس کا مقطع تھا:

ضبطِ غم بے سبب نہیں ہے ملالؔ / خلشِ دل بڑھا رہا ہوں میں

اس زمانے میں ملالؔ تخلص کرتا تھا۔ انھوں نے بہت داد پیش کی۔ بار بار پڑھوایا۔ حالانکہ وہ داد بڑی مشکل سے دیتے
پھر کہنے لگے "ملال صاحب! میرے پاس طالب علم قسم کے بہت سے شاعر آئے۔ میں نے یہی کہا کہ خدا کے واسطے اپنی حالت
اور شاعری کی حالت پر رحم کیجیے لیکن میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ اس خلش کو نہ چھوڑیے۔ انھوں
میری بہت حوصلہ افزائی کی۔ میں یہ سوچ کر مؤدب بیٹھا رہا کہ میرے استاد ہیں مجھے داد دے رہے ہیں بس اس
زیادہ کچھ نہیں۔ انھوں نے کہا: ملتے رہا کیجیے۔ پھر دو چار بار ان سے ملا بھی۔ یہ ۲۹ء کا واقعہ ہے۔ پھر حالات کچھ ایسے
ہوئے کہ ۳۴ء میں مجھے گھر چھوڑنا پڑا۔ میں اپنے ایک دوست کے ساتھ ... چلا گیا۔ وہاں فکرِ معاش ستاتی تھی۔ و
معلوم ہوا کہ ایک اسکول میں ٹیچر کے لیے جگہ نکلی ہے جو .... کے قریب ایک ریاست .....
میں واقع تھا۔ میں انٹرمیڈیٹ کر چکا تھا۔ اپلائی کر دیا۔ تنخواہ پندرہ روپے ماہانہ تھی۔ وہاں کا جو اسٹیشن تھا اس سے ریاست
۶، ۷ میل ہو گی۔ وہاں چیف منسٹر سے ملے۔ ان سے کچھ سوال و جواب ہوئے۔ میرے بارے میں لکھ دیا گیا کہ میں ... کا باشندہ
نہیں ہوں۔ وہاں سے مایوس واپس ہوئے۔ چار میل اسٹیشن تھا وہاں پیدل لفٹ رائٹ کرتے ہوئے پہنچا۔ انتہائی فرسٹریشن
تھا۔ میں ٹرین کا انتظار کر رہا تھا اس وقت شاید یہ شعر ہوئے تھے ؎

کسی سے حالِ دلِ بے قرار کہہ نہ سکا / کہ چشمِ یاس میں آنسو بھی آ کے بہہ نہ سکا

نہ آئے موت خدایا تباہ حالی میں / یہ نام ہوگا غمِ روزگار سہہ نہ سکا

یہ گویا ان اشعار کا پس منظر ہے۔ اس کے بعد میں اینگلو عربک کالج، جو اب ذاکر حسین کالج کہلاتا ہے، سے بی۔اے کر رہا تھا۔ اس۔
پہلے ایک غزل اتفاق سے ہو گئی تھی، جس میں میرا کوئی دخل نہیں ہے۔ "کون کرے" والی غزل:

مرنے کی دعائیں کیوں مانگوں، جینے کی تمنا کون کرے / یہ دنیا ہو یا وہ دنیا، اب خواہشِ دنیا کون کرے

جب کشتی ثابت و سالم تھی، ساحل کی تمنا کس کو تھی / اب ایسی شکستہ کشتی پر ساحل کی تمنا کون کرے

اس کو میں نے معمولی غزل سمجھ کر ایک طرف ڈال دیا۔ اس وقت میری عمر ۲۱ سال کی تھی۔ اس کے بعد میں نے یہ غزل ۳۵ء میں "ہمایوں"
کو بھیج دی۔ "ہمایوں" اس زمانے میں بہت وقیع پرچہ تھا اور اس میں چھپنا ایک بڑی بات تھی۔ اس نے بڑی آب و تاب
سے اس غزل کو شائع کر دیا اور وہیں سے گویا میری شہرت کا آغاز ہوا۔ پھر حالات کچھ ایسے ہو گئے کہ مجھے گھر بار چھوڑنا پڑا
میں اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی کوشش کرنے لگا۔ میرے والد کی تنخواہ اس زمانے میں سات یا آٹھ سو روپے تھی، ا

سمت میں، یوں سمجھیے کہ سات آٹھ پیسے بھی نہیں تھے۔ ان حالات میں زندگی بسر ہو رہی تھی۔ اس کے بعد ۱۹۳۶ء میں
پسند تحریک کا آغاز ہوا۔ بنیادی طور پر یہ تحریک کمیونسٹ پارٹی کے زیرِ اثر تھی۔ ان کی POLICIES تھیں اس کے مطابق
اعری کرنے لگے۔ وہ اپنے مفاد کے مطابق ہم لوگوں سے توقع کرتے تھے۔ اس کا سب سے زیادہ شکار کیفی ہوئے۔
کی پالیسی کے مطابق کہتے رہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے مجھے تھوڑا سا اختلاف رہا۔ کمیونزم کو ایک فلسفہ کی حیثیت سے میں
کرنے کو تیار ہوں لیکن کمیونسٹ پارٹی کی بدلتی ہوئی پالیسیوں کے ساتھ میں بھی بدلتا رہوں، اس کے لیے میں کبھی
ہیں ہوا۔ میں یاد دلاؤں جب آزادی ملی تو کمیونسٹ پارٹی کی پالیسی یہ تھی کہ یہ آزادی واقعی آزادی ہے۔ چنانچہ ہمارے
شاعر نے آزادی کا قصیدہ لکھا۔ کمیونسٹ شاعر ہیں۔ پارٹی کے ممبر ہیں۔ ۶ ماہ بعد ان کی پالیسی بدل گئی کہ یہ آزادی نہیں ہے
یب آزادی ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس نظم کا عنوان بدل کر ۔ ۔ ۔ آزادی کر دیا۔ یہ چیز مجھے کبھی پسند نہیں آئی۔ آزادی پر
نظم "نیا سورج" ہے۔ میں ایک بند آپ کو سنائے دیتا ہوں۔ پہلے بند میں یہ تھا کہ ہمارے کسانوں کی کیا حالت تھی۔ دوسرے
یں یہ کہ ہمارا جو سرمایہ دار طبقہ تھا آزادی کے بعد اس کا کیا رویہ رہا۔ وہ سمجھے کہ ہم پر اب دولت کے خزانے کھل گئے
تو پہلا بند سنائے دیتا ہوں:

بڑے ناز سے آج ابھرا ہے سورج — ہمالہ کے اونچے کلس جگمگائے
پہاڑوں کے چشموں کو سونا بنایا — نئے بل نئے زور ان کو سکھائے
لباسِ زریں آبشاروں نے پایا — نشیبی زمینوں کے چھینٹے اڑائے
گھنے اونچے اونچے درختوں کے منظر — کہ ہیں آج سب آبِ زر میں نہائے

مگر ان درختوں کے سائے میں اے دل
ہزاروں برس کے یہ ٹھٹھرے سے پودے
ہزاروں برس کے یہ سمٹے سے پودے
یہ ہیں آج بھی سرد، بے حال بیدم
یہ ہیں آج بھی اپنے سر کو جھکائے

ارے او نئی شان کے میرے سورج — تری یاد میں اور بھی تاب آئے
ترے پاس ایسی بھی کوئی کرن ہے — جو ایسے درختوں میں بھی راہ پائے
جو ٹھٹھرے ہوؤں کو، جو سمٹے ہوؤں کو — حرارت بھی بخشے گلے بھی لگائے

یال ہے کہ کمیونسٹ پارٹی کا ردِ عمل الگ چیز ہے اور ایک شاعر کا ردِ عمل الگ۔ ہو سکتا ہے شاعر کا ردِ عمل غلط ہو لیکن
ال وہ اس کا ردِ عمل ہے۔ مثال کے طور پر میں آپ کو بتاؤں کہ پہلی بار جب کیرالا میں گورنمنٹ بنی تو عام طور پر کانگریس

کا خیال تھا کہ کمیونزم ہندستان میں آرہا ہے۔ اس پر میرا جو ردِ عمل ہوا وہ سنیے :

جب کبھی کسی گل پر اک ذرا نکھار آیا — کم نگاہ یہ سمجھے موسمِ بہار آیا
اس افق کو کیا کہیے نور بھی دھندلکا بھی — بارہا کرن پھوٹی بارہا غبار آیا
ہم نے غم کے ماروں کی محفلیں بھی دیکھی ہیں — ایک غمگسار اٹھا ایک غمگسار آیا
یوں تو سینکڑوں غم تھے پرغمِ جہاں جذبی — بعد ایک مدت کے دل کو سازگار آیا

لیکن اس کے باوجود میں پارٹی ممبر نہیں تھا اس لیے میں ان کا ترجمان بن کر نہیں رہ گیا۔ ترقی پسند شعرا میں مجاز میرے قریب رہے۔ سینٹ جانس کالج میں وہ فرسٹ ایر میں ہمارے کلاس فیلو تھے۔ اس میں شک نہیں کہ شاعری میں مجاز جو لے کر اٹھا تھا، کاش وہ اپنے ہوش و حواس میں رہتا تو آگے چل کر وہ اُردو شاعری میں بہت کچھ CONTRIBUTE کر سکتا تھا۔ مجھے بڑا افسوس ہے۔ اپنے تمام دوستوں میں جس سے مجھے سب سے زیادہ محبت تھی تو وہ مجاز کی ذات تھی۔ مجاز ایک چھوٹی سی نظم میں نے کہی ہے جو تین سال میں مکمل ہوئی۔ جب میں کہنے بیٹھتا تھا تمام یادیں تازہ ہو جاتی تھیں اور میں چاہتا تھا کہ اس کی کیفیت اور شاعری دونوں کو سمو دوں اور یہ ایک DIFFICULT TASK تھا۔ بہر حال میں نے کوشش کی اور تین سال میں کچھ کامیابی ہوئی :

آج ایک جادۂ پُر پیچ کا راہی گم ہے — اک حریفِ الم لامتناہی گم ہے
ایک سودائی تعمیرِ گلستاں مفقود — ایک آوارۂ طوفانِ تباہی گم ہے
اک دہکتا ہوا شعلہ نہیں ہے خلوَت میں — اک بہکتی ہوئی سرشار نگاہی گم ہے
حسن والوں کی جبینوں کا اجالا ادھر — عشق والوں کو نصیبوں کی سیاہی گم ہے

آہ اے دشتِ وطن اپنے غزالوں میں تو دیکھ — آسماں مہر وشوں ماہ جمالوں میں تو دیکھ
جن کے سینوں میں ہے تابانیِ صد ماہ تمام — ظلمتِ دہر ذرا ایسے ہلالوں میں تو دیکھ
پوجے جلتے ہیں جہاں حسن و وفا کے اصنام — اے مرے شیخِ حرم ایسے شوالوں میں تو دیکھ
عیشِ امروز تجھے روحِ طرب کی سوگند — دلِ انساں کے کہن سال ملالوں میں تو دیکھ
دلِ صد پارۂ مظلوم کی آہوں میں تو ڈھونڈھ — شہریاروں کے غضبناک خیالوں میں تو دیکھ
ناخنِ عقل و جنوں آج بھی عاجز جن سے — ایسے عقدوں سے تو پوچھ ایسے سوالوں میں تو دیکھ
اے شبِ تیرہ و تاریک کے مارے جذبی — صبحِ ناپید کے موہوم اجالوں میں تو دیکھ

ساتھ اور دوسرے ترقی پسند شعرا کے ساتھ ہم لوگ گوہر سلطان کے کوٹھے پر بھی جاتے تھے۔ بقول فیض (جو
۱۹۴۶ء میں آئے تھے) : وہاں ترقی پسندوں کی ایک سرپرست ہیں گوہر سلطان۔ عجیب و غریب ہستی
۔ بہت اچھا گاتی تھیں۔ بہت ہی معمولی شکل و صورت کی عورت تھیں لیکن بہت ہی پُرخلوص۔ ان سے ہمارے
متاثر تھے۔ ہمارے ایک اور دوست تھے سید سبطِ حسن (جو اب پاکستان میں ہیں) وہ بھی ان سے عشق فرماتے
ایک محفل میں ہنگامہ برپا ہوگیا۔ سردار جعفری نے پوچھا: گوہر سلطان! تم کس سے محبت کرتی ہو؟ اس نے کہا:
حسن سے۔ مجاز کو سخت فرسٹریشن ہوا۔ اس دور میں مجاز کا عجیب حال تھا۔ وہ جتنے عاشق نہیں تھے
زیادہ پوز کرتے تھے۔ وہ میرے پیچھے کھڑے ہوئے تھے۔ گوہر سلطان آگے بڑھ چکی تھیں اور وہ انھیں خاص
دیکھ رہے تھے۔ ان کے چہرے پر ایک رنگ آ رہا تھا، ایک رنگ جا رہا تھا۔ اور مجھے احساس ہو رہا تھا کہ
آنکھوں آنکھوں میں کچھ کہہ رہے ہیں، نوجوانی کا زمانہ تھا۔ ۴۰-۳۹ء کا۔ تو یہ سب حماقتیں ہوتی رہتی تھیں۔
ایک بار ... نے میرے قریب آنے کی کوشش کی لیکن بہت پہلے ان منظروں سے گذر چکے تھے ہم۔
انھوں نے خط پر خط بھیجنا شروع کیا اور پریشان کرنا شروع کیا تو وہ نظم وجود میں آئی جس کا مطلع ہے ؎

بیتے ہوئے دنوں کی حلاوت کہاں سے لائیں — اک میٹھے میٹھے درد کی راحت کہاں سے لائیں

کی بات ہے۔ پوری نظم سُن لیجیے ؎

ڈھونڈیں کہاں وہ نالۂ شب تاب کا جمال — آہ سحر گہی کی صباحت کہاں سے لائیں
سمجھائیں کیسے دل کی نزاکت کا ماجرا — خاموشیٔ نظر کی حکایت کہاں سے لائیں
ترکِ تعلقات کا ہو جس سے احتمال — بیباکیوں میں اتنی صداقت کہاں سے لائیں
افسردگیٔ ضبطِ الم آج بھی سہی — لیکن نشاطِ ضبطِ مسرت کہاں سے لائیں
ہر فتح کے غرور میں بے وجہ بے سبب — احساسِ انفعالِ ہزیمت کہاں سے لائیں
آسودگیٔ لطف و عنایت کے ساتھ ساتھ — دل میں دبی دبی سی قیامت کہاں سے لائیں
وہ جوشِ اضطراب سے کچھ سوچنے کے بعد — حیرت کہاں سے لائیں ندامت کہاں سے لائیں
ہر لحظہ تازہ تازہ بلاؤں کا سامنا — ناآزمودہ کار کی جرأت کہاں سے لائیں
ہے آج بھی نگاہ محبت کی آرزو — پر ایسی اک نگاہ کی قیمت کہاں سے لائیں
سب کچھ نصیب ہو بھی تو اے شورشِ حیات — تجھ سے نظر چرانے کی عادت کہاں سے لائیں

۶۵ء کی انڈو پاک جنگ یاد ہے۔ ہمارے ہندو پاک کے شاعروں نے اس لڑائی کے دوران کیسے کیسے زہر اُگلے تھے!
اس آگ کو بھڑکانے میں خاص مدد کی تھی۔ میں نے اس زمانے میں ان شاعروں پر ایک نظم کہی تھی "آج کی شام" وہ بھی سن!

آج کی شام نہیں رندِ خوش انفاس کی شام — نہ کہیں امن کی شمعیں نہ کہیں امن کا نور
نہ کہیں امن کا ساقی نہ کہیں امن کا جام

آج اس بزمِ وفا کا کوئی دیکھے انداز — نہ کہیں امن کا مطرب نہ کہیں امن کا ساز
آج ہر لے کی یہ کوشش کہ شرارا بن جائے — موجِ لے آگ بنے آگ کا دھارا بن جائے

ہائے وہ راگ کہ تھا مرہمِ دل شبنم آسا — آج وہ راگ ہے یا نارِ جہنم کی صدا
کیسے کیا ہو گئی یا رب لبِ شاعر کی نوا — آج کی شام نہیں جذبۂ احساس کی شام

آج کی شام نہیں رندِ خوش انفاس کی شام

انتخابِ کلام

ضبطِ غم بے سبب نہیں جذبی — خلشِ دل بڑھا رہا ہوں میں

پڑا ہوا ہوں کہاں لے ہوائے مے نوشی — مجھے تو مستیٔ صہبا میں ڈوب جانا تھا

اللہ رے بے خودی کہ چلا جا رہا ہوں میں — منزل کو دیکھتا ہوا کچھ سوچتا ہوا

مختصر یہ ہے ہماری داستانِ زندگی — اک سکونِ دل کی خاطر عمر بھر تڑپا کیے

لے چشمِ خشک تیری تصویر جاگ اٹھی — پھر اٹھ رہی ہیں موجیں دل سے مرے لہو کی

اے حسن ہم کو ہجر کی راتوں کا خوف کیا — تیرا خیال جاگے گا سویا کریں گے ہم
شکستہ ساز چھیڑ دیں اپنی آنکھیں گلفشاں کر لیں — وہ آئیں یا نہ آئیں ہم تو بزم آرائیاں کر لیں

دکھا رہی ہے محبت کے سب نشیب و فراز — بہت عزیز ہے یہ آہِ نارسا ہم کو
ہمیں ہیں سوز، ہمیں ساز ہیں، ہمیں نغمہ — ذرا سنبھل کے سرِ بزم چھیڑنا ہم کو
مآل کچھ بھی محبت کا ہو مگر یا رب — نہ یاد آئے محبت کی ابتدا ہم کو
جھکی رہی نگہِ شوق مجرموں کی طرح — گزر گیا کوئی حیرت سے دیکھتا ہم کو
ہزار بار کیا عزمِ ترکِ نظارہ — ہزار بار مگر دیکھنا پڑا ہم کو

اظہارِ محبت پر اس طرح وہ شرمائے — سب ان کی حیا میری آنکھوں میں اتر آئی

کچھ دل کو محبت میں مٹنے کا خیال آیا ___ کچھ تیرے تغافل نے کی حوصلہ افزائی

ملے مجھ کو غم سے فرصت تو سناؤں وہ فسانہ ___ کہ ٹپک پڑے نظر سے مئے عشرت شبانہ

خیال مے کشی مجھ کو نہ ہوش عاشقی مجھ کو
یہ کن راہوں سے یارب لے چلی ہے زندگی مجھ کو

اک طرف لب تک نہیں کھلتے ہیں فرط یاس سے ___ اک طرف جذبی مجھے شوق غزل خوانی بھی ہے

ے کی وفا تم سے نہ ہوئی وہ جان پہ آخر بن ہی گئی ___ گر جھوٹا ہوں جھوٹا ہی سہی اب دل کو جھوٹا کون کہے

کسی سے حال دل بے قرار کہہ نہ سکا
کہ چشم یاس میں آنسو بھی آ کے بہہ نہ سکا
نہ آئے موت خدایا تباہ حالی میں ___
یہ نام ہوگا غم روزگار سہہ نہ سکا ۶۳۴

اک طرف لب تک نہیں کھلتے ہیں فرط یاس سے
اک طرف جذبی مجھے شوق غزل خوانی بھی ہے

○

کیا یہی انقلاب ہے، قلب ادھر جگر ادھر
نالۂ بے قرار ادھر، شورش چشم تر ادھر

اف ری سیاست چمن، رنگ کو بو سے سوء ظن
کور ہے نرگس وطن، نور ادھر نظر ادھر

ایک تبسم فرنگ، ہر دو افق لہو ترنگ
نقش بدوش دنبالہ رنگ، شام ادھر سحر ادھر

کام و دہن کی تلخیاں، کوئی مٹائے اب کہاں
وائے یہ حال تشنگاں، شیر ادھر شکر ادھر

اے وہ عقاب جس سے تھی کوہ و دمن کی آبرو
آج اسی عقاب کے بال ادھر ہیں پر ادھر

قلت صلح کل یہاں، قلت صلح کل وہاں
کثرت فتنہ گر ادھر، کثرت فتنہ گر ادھر

اہل ہنر کے واسطے، خاک بسر کے واسطے
جور و جفا کا گھر ادھر، قہر و بلا کا گھر ادھر

برگ سے بر سے پوچھیے، نخل و شجر سے پوچھیے
کون ہے بارور ادھر، کون ہے باثمر ادھر

ایک مریض نیم جاں، ایک مریض خستہ جاں
کون ہے چارہ جو ادھر، کون ہے چارہ گر ادھر

اہل فراق کچھ بتاؤ، اہل مذاق کچھ بتاؤ
کون سی شے ہے خوب ادھر، کون سی خوب تر ادھر
___
ہجر کی رات ہے طویل، وصل کی صبح دور ہے
جذب ابھی ہے ناتمام، خام ابھی شعور ہے ۶۱۹۵۲

○

یہاں ہے حفظ کتب پر مدار فضل و کمال
یہاں رسائی فکر و نظر کی قیمت کیا

یہاں ہے عقلِ فرومایہ محوِ سنگ زنی
یہاں جنوں کے گراں مایہ سر کی قیمت کیا

یہاں نہ شعر سناؤ، یہاں نہ شعر کہو
خزاں پرستوں میں گلہائے تر کی قیمت کیا

یہاں دکھاؤ نہ اپنی متاعِ خونِ جگر
خزف پسندوں میں لعل و گہر کی قیمت کیا

یہاں ہے طولِ کلامی نثر کا سکہ
یہاں مرے سخنِ مختصر کی قیمت کیا

زمانہ سازی کے انداز سیکھ لو جذبی
یہاں خلوص و گدازِ ہنر کی قیمت کیا

۱۹۵۴ء

○

آہ اے دشتِ وطن! اپنے غزالوں میں تو دیکھ
آسماں! مہر وشوں ماہ جمالوں میں تو دیکھ

جن کے سینوں میں ہے تابانیِ صد ماہِ تمام
ظلمتِ دہر! ذرا ایسے ہلالوں میں تو دیکھ

پوجے جاتے ہیں جہاں حسن و وفا کے اصنام
اے مرے شیخِ حرم! اپنے شوالوں میں تو دیکھ

عیشِ امروز! تجھے روحِ طرب کی سوگند
دلِ انساں کے کہن سال ملالوں میں تو دیکھ

دلِ صد پارۂ مظلوم کی آہوں میں تو ڈھونڈ
شہریاروں کے غضب ناک خیالوں میں تو دیکھ

ناخنِ عقل و جنوں آج بھی عاجز جن سے
ایسے عقدوں سے تو پوچھ، ایسے سوالوں میں تو دیکھ

اے شبِ تیرہ و تاریک کے مارے جذبی
صبحِ ناپید کے موہوم اجالوں میں تو دیکھ

۱۹۵۸ء

○

جسے آج نغمہ سمجھتی ہے دنیا
وہی نغمہ کل تک فغاں ہو نہ جائے

جسے سازِ دوراں پہ گانا نہ آیا
وہ مطرب کہیں نوحہ خواں ہو نہ جائے

بچا کر جسے رکھ لیا ہے جبیں میں
وہ سجدہ بھی نذرِ بتاں ہو نہ جائے

نہ کلیاں ہی چٹکیں، نہ تارے ہی چمکیں
مرا غم، غمِ دو جہاں ہو نہ جائے

۱۹۴۰ء

○

نے کی دعائیں کیوں مانگوں، جینے کی تمنا کون کرے
یہ دنیا ہو یا وہ دنیا، اب خواہشِ دنیا کون کرے

ب کشتی ثابت و سالم تھی، ساحل کی تمنا کس کو تھی
اب ایسی شکستہ کشتی پر ساحل کی تمنا کون کرے

آگ لگائی تھی تم نے اس کو تو بجھایا اشکوں نے
جو اشکوں نے بھڑکائی ہے اس آگ کو ٹھنڈا کون کرے

انے ہمیں چھوڑا جذبی، ہم چھوڑ نہ دیں کیوں دنیا کو
دنیا کو سمجھ کر بیٹھے ہیں، اب دنیا دنیا کون کرے

○

ہم دہر کے اس ویرانے میں جو کچھ بھی نظارہ کرتے ہیں — اشکوں کی زباں میں کہتے ہیں آہوں میں اشارا کرتے ہیں
کیا تجھ کو پتا، کیا تجھ کو خبر، دن رات خیالوں میں اپنے — اے کاکلِ گیتی! ہم تجھ کو جس طرح سنوارا کرتے ہیں
اے موجِ بلا! ان کو بھی ذرا دو چار تھپیڑے ہلکے سے — کچھ لوگ ابھی تک ساحل سے طوفاں کا نظارا کرتے ہیں
کیا جانیے کب یہ پاپ کٹے، کیا جانیے وہ دن کب آئے — جس دن کے لیے ہم اے جذبی کیا کچھ نہ گوارا کرتے ہیں

۴۲ء

○

بیتے ہوئے دنوں کی حلاوت کہاں سے لائیں — اک میٹھے میٹھے درد کی راحت کہاں سے لائیں
ڈھونڈھیں کہاں وہ نالۂ شب تاب کا جمال — آہِ سحرگہی کی صباحت کہاں سے لائیں
سمجھائیں کیسے دل کی نزاکت کا ماجرا — خاموشیِ نظر کی خطابت کہاں سے لائیں
ترکِ تعلقات کا ہو جس سے احتمال — بے باکیوں میں اتنی صداقت کہاں سے لائیں
افسردگی ضبطِ الم آج بھی سہی — لیکن نشاطِ ضبطِ مسرت کہاں سے لائیں
ہر فتح کے غرور میں بے وجہ، بے سبب — احساسِ انفعالِ ہزیمت کہاں سے لائیں
آسودگیِ لطف و عنایت کے ساتھ ساتھ — دل میں دبی دبی سی قیامت کہاں سے لائیں
وہ جوششِ اضطراب پہ کچھ سوچنے کے بعد — حیرت کہاں سے لائیں ندامت کہاں سے لائیں
ہر لحظہ تازہ تازہ بلاؤں کا سامنا — ناآزمودہ کار کی جرأت کہاں سے لائیں
ہے آج بھی نگاہِ محبت کی آرزو — پر ایسی اک نگاہ کی قیمت کہاں سے لائیں
سب کچھ نصیب ہو بھی تو اے شورشِ حیات — تجھ سے نظر چرانے کی عادت کہاں سے لائیں

○

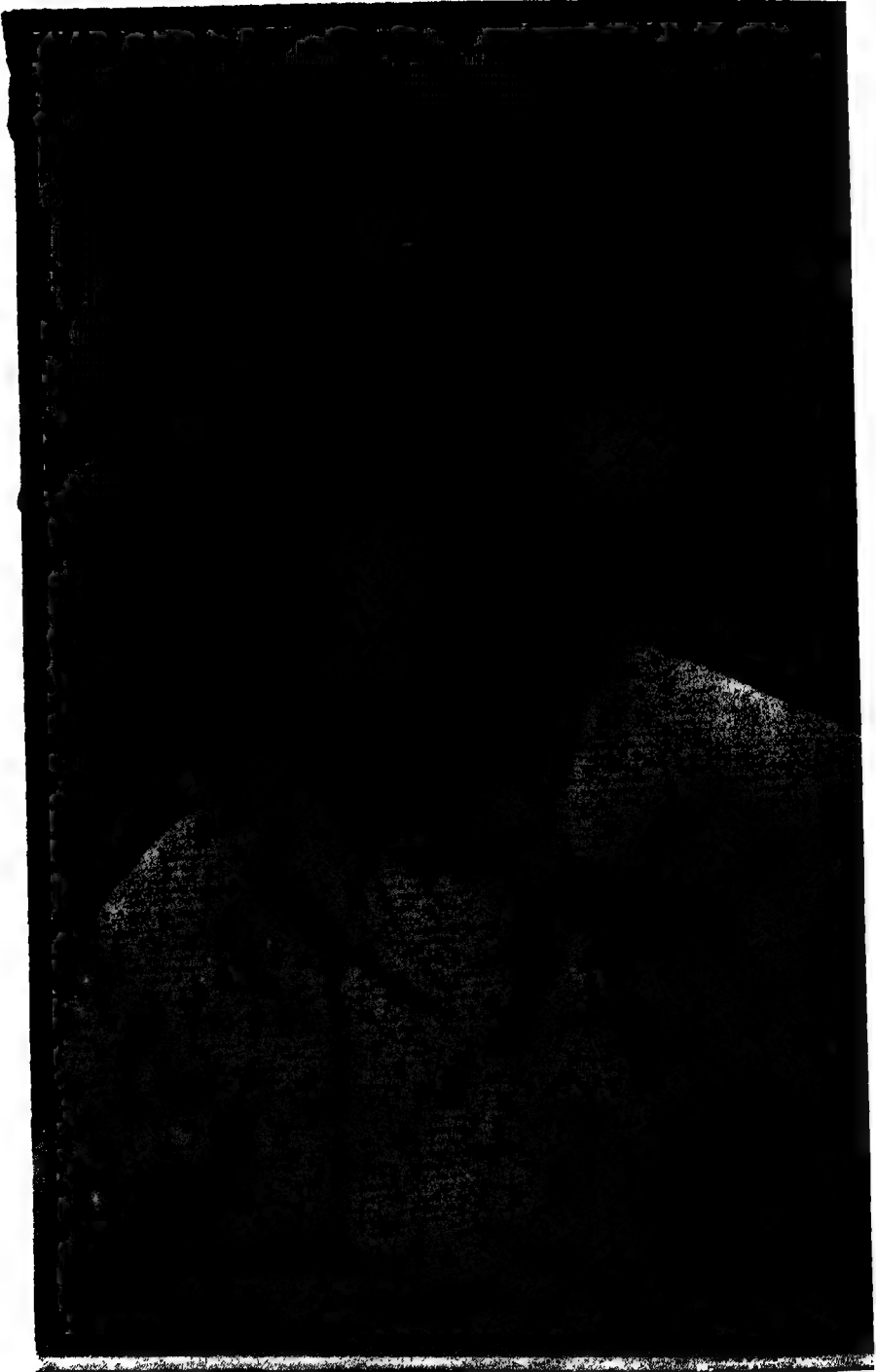
یہ میرے شعر، یہ فن کے ہیں داد کچھ بھی نہیں — یہ مختصر سی مری کائنات کچھ بھی نہیں
سرِ حیات تو لرزاں ہیں رہروان کے — ترے غریب ترے خاکسار کچھ بھی نہیں
وہ ایک بات، میسر جسے نہ حرف نہ صوت — کوئی نہ سمجھے تو شاید وہ بات کچھ بھی نہیں
ترے ستم کی ہم اس انتہا کو دیکھ چکے — کہ جس کے آگے ترا انتخاب کچھ بھی نہیں
یہ حرفِ لاف بھی اکثر سنا ہے اے جذبی — کہ ہم وہاں ہیں جہاں بوتراب کچھ بھی نہیں

اپنی سوئی ہوئی دنیا کو جگا لوں تو چلوں
اپنے غم خانے میں اک دھوم مچا لوں تو چلوں
اور اک جام مئے تلخ چڑھا لوں تو چلوں
ابھی چلتا ہوں ذرا خود کو سنبھالوں تو چلوں
جانے کب پی تھی ابھی تک ہے مئے غم کا خمار
دھندلا دھندلا نظر آتا ہے جہان بیدار
آندھیاں چلتی ہیں دنیا ہوئی جاتی ہے غبار
آنکھ تو مل لوں ذرا ہوش میں آ لوں تو چلوں

وہ مرا سحر وہ اعجاز کہاں ہے لانا
میری کھوئی ہوئی آواز کہاں ہے لانا
میرا ٹوٹا ہوا وہ ساز کہاں ہے لانا
اک ذرا گیت بھی اس ساز پہ گا لوں تو چلوں
میں تھکا ہارا تھا اتنے میں جو آئے بادل
کسی متوالے نے چپکے سے بڑھا دی بوتل
اف وہ رنگین پراسرار خیالوں کے محل
ایسے دو چار محل اور بنا لوں تو چلوں

مجھ سے کچھ کہنے کو آئی ہے مرے دل کی جلن
کیا کیا میں نے زمانے میں نہیں جس کا چلن
آنسوؤ! تم نے تو بیکار بھگویا دامن
اپنے بھیگے ہوئے دامن کو سکھا لوں تو چلوں
میری آنکھوں میں ابھی تک ہے محبت کا غرور
میرے ہونٹوں کو ابھی تک ہے صداقت کا غرور
میرے ماتھے پہ ابھی تک ہے شرافت کا غرور
ایسے وہموں سے بھی اب خود کو نکالوں تو چلوں

سن نعیم (پ: ۶ر جنوری ۱۹۲۷ء ـــــ م: ۱۹ر فروری ۱۹۹۱ء)

غزل

مٹ گئے سب داغ، داغِ عشق تنہا رہ گیا
گر گئی دیوار لیکن اس کا سایہ رہ گیا

اک سمندر رو چکا ہے، ایک صحرا جل چکا
پھر بھی آنکھوں میں کہاں سے ایک دریا رہ گیا

کون مجھ سے پوچھتا ہے روز آ نے پیار سے !
کام کتنا ہو چکا ہے، وقت کتنا رہ گیا

یوں چھپا میں آنکھ بھر کے اس طرف دیکھا نہیں
آسماں میری طرف اس عمر تکتا رہ گیا

مر گیا ہوتا بھروسہ کر کے خورشیدوں پر نعیم
غم کی طاقت تھی کہ جس کے بل پہ زندہ رہ گیا

حسن نعیم
بمبئی ۲۲ مئی ۸۵ء
شنبہ

سن نعیم

میرے دادا سید شاہ غلام قاسم' راجگیر کی درگاہ پیر امام الدین کے سجادہ نشین ہونے کے باوجود (یہ درگاہ
مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیری کے نسبی سلسلے کی تھی) اس دور کے سیاسی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کی تہذیبی
ور معاشی بقا کے لیے مغربی تعلیم کو ضروری سمجھتے تھے' یہاں تک کہ خود بھی انگریزی میں تھوڑی بہت استعداد
اصل کر لی تھی' اور بعد میں اپنی سجادگی اپنے چھوٹے بھائی سید شاہ محمد یوسف کے حوالے کر کے کسی شعبے میں مترجم اور ہو گئے تھے۔

انھوں نے اپنے دو بیٹوں کو بغرض تعلیم لندن بھیجا' میرے والد سید محمد نعیم اور سنجھلے چچا سید عبدالسمیع یکے بعد
دیگرے بیرسٹر ہو کر لوٹے' میرے والد شہر بھاگلپور میں پریکٹس کرنے لگے اور سنجھلے ابا پٹنہ ہی میں شادی کر کے
بس گئے۔ اپنی کارگزاریوں کے باعث دونوں اپنے علاقے کے عمائدین میں شمار ہونے لگے دونوں ہی قومی اور
لی مسائل میں دلچسپی لیتے تھے' میرے والد غالباً ۲۶ء کے اواخر میں پٹنہ منتقل ہو گئے تھے۔ جہاں میں ۶ جنوری
۲۷ء میں پیدا ہوا اور میرا نام سید حسن رکھا گیا۔

ایک طویل علالت کے بعد ستمبر ۲۸ء میں والد صاحب کا کم عمری ہی میں انتقال ہو گیا[1] اور پھر پریشانیوں کا
یک لمبا سلسلہ شروع ہوا' میری والدہ شیخ پورہ (ضلع مونگیر) چلی گئیں جہاں میری دادی کا آبائی مکان تھا اس کے
علاوہ کچھ وہاں اور کچھ گیا ضلع میں ان کی جا یداد بھی تھی جس سے گزر بسر ہونے لگی۔ میں سات آٹھ سال کی عمر
تک شیخ پورہ ہی میں رہا اور ابتدائی تعلیم وہیں پائی مجھ سے تینوں بڑے بھائی پٹنہ میں زیر تعلیم تھے اور جسٹس سید
ورالہدیٰ کے یہاں رہتے تھے جو رشتے میں ہم لوگوں کے نانا ہوتے تھے۔ جج صاحب کے انتقال کے بعد
والدہ خود پٹنہ آ کر رہنے لگیں اور ہم سب ساتھ رہنے لگے۔

۳۸ء میں میرا اور میرے سنجھلے بھائی سید علی کا نام رام موہن رائے سمنیری پٹنہ میں لکھوا دیا گیا اسکول
میں داخلے کے وقت ہم دونوں نے اپنے اپنے ناموں کے ساتھ 'نعیم' جوڑ لیا' بہت دن بعد منجھلے بھائی سید محمد نے
بھی یہی کیا (بڑے بھائی تا عمر سید احمد ہی رہے لیکن اپنے بچوں کے نام کے ساتھ 'نعیم' کا اضافہ کر دیا)

---

[1] میرے سنجھلے بھائی صاحب کہتے ہیں کہ میرے والد کا انتقال ستمبر میں نہیں نومبر ۱۹۲۸ء میں ہوا تھا۔

مشکل سے تین برسوں تک ہم سب بھائی والدہ کے ساتھ قدرے سکون سے رہے، پھر اگست ۹۳۹ء
والدہ صاحبہ کا اچانک انتقال ہوگیا اور ہم سب یوں بکھرے کہ کبھی اکٹھے رہنا نصیب نہ ہوسکا۔

میں ۴۰ء میں اپنی چھوٹی پھوپھی بیگم یوسف حسین کے ساتھ رہنے کے لیے 'قلعہ ٹیڑھی گھاٹ پٹنہ سیٹی' چلا
گیا اور وہاں ۴۱ء میں میرا داخلہ محمڈن اینگلو عربک اسکول میں ہوگیا۔ وہیں سے ۴۳ء میں میٹرک پاس کرکے
پہلے پٹنہ سائنس کالج پھر ایک سال بعد بی۔ این۔ کالج پٹنہ میں داخل ہوا جہاں سے ۴۶ء میں آئی۔ ایس سی پاس کیا۔

ٹیڑھی گھاٹ کے قیام کے دوران ہی مجھے اُردو شاعری سے گہرا لگاؤ پیدا ہوا، یہ محلہ دراصل صرف تین
قلعہ نما مکانوں پر مشتمل گنگا کے کنارے آباد تھا جس میں ایک ہی خاندان کے افراد مقیم تھے، اس خاندان کے سربراہ
اس وقت نواب ابراہیم حسین تھے جو میرے نئے اسکول کے سکریٹری ہونے کے علاوہ 'انجمن ترقی اُردو لائبریری
پٹنہ سیٹی' کے بانی بھی تھے، ان کی شادی بھی میرے والد کی پھوپھی زاد بہن سے ہوئی تھی۔ خود انھیں تو شاعری
سے معمولی دلچسپی تھی لیکن ان کے صاحبزادے سید اکبر حسین کو (جو بعد میں جسٹس اکبر حسین بنے) شاعری کا نہ صرف شوق
تھا بلکہ خود بھی صاف ستھری غزلیں لکھ لیا کرتے تھے۔ چھوٹی پھوپھی کے دونوں لڑکوں، سید اصغر حسین اور سید
احمد حسین کا مذاق سخن بھی اعلا تھا اور اساتذہ کے بہت سارے اشعار یاد تھے۔

وہاں اکثر طرحی اور غیر طرحی نشستیں منعقد ہوتیں جن میں عظیم آباد کے برگزیدہ شعرا بھی شرکت کرتے۔
ڈاکٹر مبارک عظیم آبادی کی غزلوں کی اس زمانے تک دھوم باقی تھی، وہ اکثر وہاں قیام فرماتے بلکہ اپنا مجموعہ
'جلوۂ داغ' وہیں رہ کر ترتیب دیا، ان کے علاوہ عظیم آباد کے نامی گرامی شعرا میں بسمل عظیم آبادی (سرفروشی کی تمنا
اب ہمارے دل میں ہے) بدر عظیم آبادی، محمود علی خاں صبا (شاگرد شاد) وغیرہ اکثر تشریف لایا کرتے، ممتاز احمد
بسمل جو دانا پور کے ایک خوش گو شاعر تھے اور زمانہ طالب علمی میں علی گڑھ میگزین کے مدیر رہ چکے تھے وہاں میرے
جانے سے پہلے مستقلاً رہا کرتے تھے۔ انھوں نے مولانا احسن مارہروی سے تلمذ حاصل کیا۔ سید شاہ رضی احمد
(مجموعہ: کشت خیال) تو خیر سے گھر کے داماد تھے اور وہیں قیام پذیر تھے۔

غرض ٹیڑھی گھاٹ کا شعری ماحول ہی کچھ ایسا تھا کہ میرا شاعری سے بچ نکلنا محال تھا، ویسے بڑے بھائی
سید احمد بھی نوجوانی میں شعر کہا کرتے تھے، تپش ان کا تخلص تھا اور نہایت دل کش ترنم میں شعر پڑھا کرتے تھے۔
انھوں نے پروفیسر عبدالمنان بیدل اور ضمیر الدین عرش گیاوی (مصنف: حیات مومن) سے مشورہ سخن بھی کیا تھا۔

غرض پانچ چھ برسوں کے قیام کے بعد جب ۴۶ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پہنچا تو میرے پاس دس بارہ

نا اور آزاد نظموں کے علاوہ پانچ سات مکمل اور نامکمل غزلیں بھی تھیں۔ لیکن ان کی موجودگی کا علم صرف چند احباب کو تھا۔

علی گڑھ شروع ہی سے اُردو شعر و ادب کا مرکز رہا ہے، چنانچہ میرے زمانے میں بھی مستند اور مشہور لوگوں کے علاوہ
ہ فکر اور نوخیز ادیبوں، شاعروں اور ناقدوں کا ایک قافلہ موجود تھا، یہی لوگ بعد میں عصری ادب کے ستونوں میں
مار ہوئے اندنوں انجمن ترقی پسند مصنفین کے جلسے باقاعدگی سے ہوا کرتے تھے جس میں اکثر میں بھی شریک ہوتا تھا،
نامی جلسوں کی بھی کمی نہ تھی، ایک ایسے ہی جلسے میں میں نے اپنی ایک نظم 'تشویش' پڑھنے کی جسارت کی، جس میں
ں نثار اختر اور معین احسن جذبی بھی شریک تھے، خلاف توقع اس کی بہت معمولی نکتہ چینی ہوئی، بلکہ اس نظم کو ڈاکٹر
نار الدین احمد نے یونیورسٹی میگزین کے سالنامہ ۴۸ء میں شامل کر لیا، یہ میری پہلی تخلیق تھی جو شائع ہوئی۔

علیگڑھ کے دورانِ قیام میں نے تازہ کچھ نہیں لکھا، صرف قدیم و جدید ادب کا مطالعہ کرتا رہا اور ادبی بحثوں
ں حصہ لیتا رہا، باقی وقت ٹیبل ٹینس کھیلنے اور اسٹوڈنٹ فیڈریشن کی سرگرمیوں میں صرف ہوا۔

ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی اسوقت بی۔ اے کے طالب علم تھے لیکن بطور شاعر اور نقاد ادب میں متعارف
ہو چکے تھے، انھوں نے ایک بار رائے دی کہ میں غزلوں کی طرف خصوصی توجہ دوں اس لیے کہ ان کا اسلوب و مواد
میں کچھ نیا نیا سا لگا، ان کی یہ بات میرے دل کو لگ گئی۔ باقر مہدی اور شہاب جعفری سے بھی ان ہی دنوں کی
ملاقات ہے اور تب سے آج تک تبادلۂ خیال ہو رہا ہے۔ ۴۸ء میں علیگڑھ سے بی۔ ایس سی کرنے کے بعد جب واپس
نہ لوٹا تو دوبارہ چند غزلیں کہیں جو وہاں کے علمی اور ادبی حلقوں میں مقبول ہوئیں لیکن میرے ذہن میں کچھ تخلیقی مسائل
بار بار سر اٹھاتے تھے اور مجھے اپنے کلام سے بدگمان کرتے تھے، بات یہ ہے کہ اچانک جو تبدیلیاں ہمارے سماج
مزاج اور اخلاقی اقدار میں ۴۷ء کے بعد آئی تھیں انھیں ہم محسوس تو کرتے تھے لیکن ان کا اظہار مروجہ غزلوں کے
اسالیب اور لہجوں میں بے جان اور غیر حقیقی سا لگتا تھا، عصری صداقتوں سے غزل کو ہم آہنگ کرنے کیلیے
ایک ایسی تخلیقی زبان کی ضرورت تھی جس میں الفاظ، استعارات، پیکر اور علائم جیتے جاگتے نظر آئیں، یہ کوئی
آسان مرحلہ نہ تھا، اسکے لیے غزل کی کل روایات کا تجزیاتی مطالعہ ناگزیر تھا کہ انحراف بھی اس عظیم روایت کا ہی حصہ نظر آئے۔

اس بار میرا قیام اپنے خالو رفیع الدین بلخی ایڈوکیٹ کے دولت کدے پر ہوا، وہ نہایت ذی علم
خوش اخلاق اور شگفتہ مزاج انسان تھے، وہ بیدل و غالب کے پرستاروں میں تھے اور ان دنوں غالب کے
علم و فن سے متعلق اپنے تاثرات قلم بند کر رہے تھے، ان کے گھر میں اکثر شام کے وقت شہر کے ممتاز دانشوروں
شاعروں اور سیاسی شخصیتوں کا مجمع لگتا تھا اور گھنٹوں گرما گرم بحثیں ہوا کرتی تھیں، علامہ جمیل مظہری ان کے

گہرے دوستوں میں تھے اور ان دنوں وہیں قیام فرماتے تھے، وہیں جناب فصیح الدین بلخی سے شرف نیاز حاصل ہوا وہ ایک درویش صفت مورخ اور محقق تھے 'تاریخ مگدھ' کے مصنف کی حیثیت سے تو وہ مشہور تھے۔ لیکن ان کے تنقیدی کتابچے 'انشاد شاد' کی خبر صرف صاحبان نظر کو تھی۔ ان سے گفتگو کرنے پر مجھے محسوس ہوا کہ ان کی نگاہ اُردو شاعری کے کلاسیکی سرمایہ، خاص کر غزلیہ شاعری اور اس کے رموز و نکات پر گہری اور معروضی ہے، چنانچہ ۴۹ء میں سات آٹھ مہینوں تک ان کے خزانۂ علم سے فیض یاب ہوتا رہا۔ اس وقت تک کی بیشتر شاعری کو رد کرتے ہوئے گویا ۱۹۵۰ء سے میں نے شعری سفر کا آغاز کیا تب سے مسلسل لکھ رہا ہوں۔

۱۹۵۰ء میں میری شادی حشمت آرا بیگم سے ہوئی جنھوں نے 'شاہدہ یوسف' کے نام سے کئی اچھے افسانے لکھے ہیں، میری دونوں لڑکیوں میمونہ اور شہیرہ کی شادی ہو چکی ہے دو بیٹے ہیں ارشاد اور اشعر۔ ان میں سے ایک برسر روزگار ہے اور دوسرا ایم۔ اے کر چکا ہے۔

۵۲ء میں پرویز شاہدی جو میرے خلیرے بھائی بھی تھے، مجھے اپنے ساتھ کلکتہ لے گئے، جہاں لگ بھگ ایک سال تک سی۔ ایم۔ او اسکول میں سائنس ٹیچر رہا۔ پرویز شاہدی ہی اس اسکول کے ہیڈ ماسٹر تھے اور مظہر امام بھی ان دنوں اس اسکول میں اُردو کے استاد تھے۔

جون ۵۳ء میں کلکتہ کو چھوڑ کر قسمت آزمائی کی خاطر دلی آگیا۔ اتفاق سے اس وقت ڈاکٹر سید محمود جو مجھ سے اچھی طرح واقف تھے ہسٹری آف فریڈم موومنٹ بورڈ کے چیرمین تھے، وہ مجھ پر مہربان ہوئے اور مجھے اپنا سکریٹری منتخب کر لیا۔ ۵۴ء میں جب وہ وزارت خارجہ میں وزیر مملکت ہوئے تو میں بھی ان کے ساتھ بطور پرائیویٹ سکریٹری وہیں منتقل ہو گیا اور ۹۰ء تک اسی وزارت سے منسلک رہا۔

دلی میں نہ صرف میری ادبی نشو و نما ہوئی بلکہ میری زندگی کے بہترین ایام وہیں بسر ہوئے، دلی ہی دراصل وہ شہر ہے جس کی تہذیبی روایت سے آج کی غزل بھی سب سے زیادہ متاثر ہے۔

۱۹۵۵ء میں ایفرو ایشیائی کانفرنس منعقدہ بنڈونگ (انڈونیشیا) میں بطور ڈیلی گیٹ شریک ہوا اور پھر ۵۶ء میں جب پنڈت جواہر لال نہرو سعودی عرب تشریف لے گئے تو اوروں کے علاوہ میں بھی ساتھ گیا۔ میرا تبادلہ دوبار ہندستان سے باہر ہوا پہلے ساڑھے تین برسوں کے لیے (۵۸ء تا وسط ۶۱ء) جدہ میں ہندستان کا نائب قنصل رہا اور پھر کوئی چار برسوں تک (۶۴ء سے ۶۸ء تک) نیویارک میں انڈین مشن برائے اقوام متحدہ میں بطور اتاشی کام کیا۔ اس کے علاوہ ایشیا، افریقہ، یورپ اور امریکہ کے کوئی پندرہ بیس ممالک کی سیر و سیاحت کے دوران وہاں کی طرز زندگی اور تہذیبی اقدار کو سمجھنے کا موقع ملا۔ اس خیال کے تحت کہ کسی ادبی ادارے سے منسلک

ہوکر باقی زندگی صرف علمی اور ادبی کاموں وزارت خارجہ سے مستعفی ہوکر ۱۹۷۰ء میں غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی سے بطور ڈائرکٹر وابستہ ہوگیا، میں نے ہی اس ادارے کا باضابطہ دفتر قائم کیا' اس کے عمارات کی تکمیل کروائی اور اس کی ادبی سرگرمیاں شروع کروائیں لیکن مجلس عاملہ کے ایک ممبر کی مستقل رخنہ اندازی سے تنگ آکر جولائی ۷۵ء میں اس سے علاحدہ ہوگیا۔ اس کے بعد مختلف ذرائع سے کسب معاش کرتا رہا ہوں اور اپنی شاعرانہ شخصیت کے تحفظ کی خاطر بڑی آزمائشوں سے گذرا ہوں۔

میری غزلوں کا پہلا مجموعۂ اشعار ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا' اس کے بعد ۱۹۸۰ء میں ہندی رسم الخط میں دوسرا مجموعہ 'غزل نامہ' شائع ہوا' تیسرا مجموعہ جس میں تقریباً ڈیڑھ سو منتخب غزلیں ہیں 'دلبستان' کے نام سے ترتیب پا چکا ہے' انشاء اللہ آئندہ دو تین مہینوں میں شائع ہو جائے گا۔

پابند اور آزاد نظموں کے علاوہ میں نے آٹھ نو مختصر مثنویاں بھی بطور تجربہ لکھی ہیں، جو سب کی سب شائع ہو چکی ہیں انھیں ایک مجموعہ کی شکل میں ترتیب دینا باقی ہے، غزل ہی لیکن میری زندگی کا محور اور MOTIVE FORCE ہے، ادھر تین برسوں سے بمبئی میں مقیم ہوں اور نیشنل غزل سمنیری کے نام سے ایک بڑا ادارہ قائم کرنے میں منہمک ہوں' اس ادارے کے ذریعہ غزل کے سرمائے کو سلسلہ وار دوسری ہندستانی زبانوں میں منتقل کرنے اور غزل گائیکی کو صحیح خطوط پر رواج دینے کا کام کیا جائے گا چھوٹے پیمانے پر یہ کام شروع ہو چکا ہے۔

انتخاب کلام

دانشوروں کے قحط میں سید حسن نعیم
بیدل کی باؤلی پہ لگا تیں سبیل کیا

وہ لوٹ آئے تو اس کی بھی کچھ اتار رکھیو
فصیل قلب کا دروازہ تم کھلا رکھیو

نظر کی آنچ سے کھلتے ہیں پھول وحشت کے
کھلیں یہ پھول تو دامن کو مت بچا رکھیو

دیار فن میں جہاں منزلیں بھی فرضی ہیں
تمام عمر بھٹکنے کا حوصلہ رکھیو

وہ اک غزال ہے کب تک پہاڑ پھلانگے گا
کنار آب حسن خیمۂ وفا رکھیو

کچھ اصولوں کا نشہ تھا' کچھ مقدس خواب تھے
ہر زمانے میں شہادت کے یہی اسباب تھے

میں عدو کی جستجو میں تھا کہ اک پتھر لگا
مڑ کے دیکھا تو سناں تانے ہوئے احباب تھے

سانس لیتے ہیں ہزاروں جینے والے چند ہیں
سب دریچے آرزو کے بزدلوں پر بند ہیں

"جاں کا خطرہ ہے کسی نے گر مجھے سچا کہا"
فوج سلطاں چار سو تھی جس نے جو سمجھا کہا

جس کو جانا ہمنوا، وہ کھو گیا بازار میں
بن گیا اک واہمہ جس شخص کو اپنا کہا

ایک دنیا دیکھ کر لوٹا تو اب حیران ہوں
کس بنا پر میں نے اب تک قطرۂ دنیا کہا

وقت ہی ناقد ہے ایسا جس کو سب معلوم ہے
حرف کے پردے میں کس نے کیا کہا کیسا کہا

میں پشیماں ہوں کہ اپنی سست فہمی سے نعیم
کیسے کیسے مسخروں کو قبلہ و کعبہ کہا

———

سُن اس طرح کہ شور بھی نغمہ سنائی دے
اتنی نہ آنکھ کھول کہ دنیا دکھائی دے

دیکھا نہیں ہو جس نے ترے دل کا آئینہ
کیا قیمتِ نگاہ شب رونمائی دے

گھیرے میں آفتاب کہ مایوسیوں میں آس
جینے کی ہر سبیل تو سب کچھ سجھائی دے

لپٹی ہے سب کے پاؤں سے زنجیرِ غم نعیم
کس میں ہے اتنا زور کہ غم سے رہائی دے

———

مرے کلام میں سب حرف یوں شگفتہ ہیں
شگفتِ گل بھی نیا واقعہ لگا سب کو

نعیم ایک فقیری بچی ہے ورثے میں
اسے بھی مانگتی دنیا تو بخشتا سب کو

———

کیوں، ذرا سی بات پر چھوڑی وہ بزم دوستاں
اب ہجوم آشنا میں عمر بھر تنہا رہو

ڈھونڈتا ہوں میں پریشاں ہو کے اس درویش کو
جس نے دی تھی یہ دعا" بیٹا سدا زندہ رہو"

———

ایک چادر ہے، خوشی کی، ایک گٹھڑی غم کی ہے
سر پہ دونوں کو اٹھا کر یاتری بن جائیے

لمحہ لمحہ کون دیتا ہے صدا مجھ کو نعیم
"کیجیے کچھ کام ایسا اک صدی بن جائیے"

———

نقوشِ پا جو سنوارے گا، اک نظر دے گا
مگر جو راہ نکالے گا رہگزر دے گا

خبر نہ تھی کہ وہ اس درجہ مہرباں ہے نعیم
مجھی کو آ کے مرے عیب کی خبر دے گا

———

بسر ہو یوں کہ ہر اک درد حادثہ نہ لگے
گزر بھی جائے کوئی غم تو واقعہ نہ لگے

———

اب تو میں ہوں خانقہ میں اور یہ دیرِ مغیں
ہا و ہو کا دم کہاں ہے سینۂ دم ساز میں

کھو گیا تو آبجو بھی پانو کی زنجیر ہے
ورنہ ہر شے گردِ پا تھی دشت کے آغاز میں

———

یوں نہ غمگیں ہو کہ آخر میں بھی تیری آس ہوں
جب سے لوٹا ہوں سفر سے دیکھ تیرے پاس ہوں

———

لے گئے ہمسائے سب اینٹیں در و دیوار کی
روز پردہ میرے ان کے درمیاں اٹھتا رہا

جب سے قبضہ میرے دفتر پر ہوا اک دوست کا
میری چھت گرتی رہی، اس کا مکاں اٹھتا رہا

———

پرندے سڑکوں سے، گلی سے پتھر
تم سے بچھڑے تو اٹھایا کیا کیا

مجھ کو خط لکھنا تو یہ بھی لکھنا — تم نے کھو کے مجھے پایا کیا کیا
سب نے جاں بیچ کے دیکھیں تو حسن — مال و اسباب کمایا کیا کیا

اس سے پہلے کہ دفن ہو جاؤ — وادیِ فن میں کچھ تو بو جاؤ
میر و بیدل کی پیروی سے نعیم — کچھ تو دنیا میں تم بھی ہو جاؤ

کچھ نہ تھا اپنی گرہ میں ان کی خوشبو کے سوا — صحرا صحرا ہم گلوں کی بستیاں لے کر چلے
ن کا دربار بھی بازارِ دنیا ہے نعیم — اپنے خوابوں کا خزانہ تم کہاں لے کر چلے

اری ہے حکم قتل بلا مُہر و دستخط — سر اپنا ہے قلم تو لہو کی رسید ہے
ب سے حسین ملک ہے خوابوں کی سرزمیں — سب سے قدیم شہر، دماغ جدید ہے
مجھنے میں جس کے لفظ کا فانوس ہے نعیم — تہ خانۂ خیال کی گویا کلید ہے

یک بھی حرف نہ تھا خوش خبری کا لکھا — نامۂ وقت ملا اور کسی کا لکھا
بسے کتنے نئے لوگ مکانِ جاں میں — بام و در پر ہے مگر نام اسی کا لکھا
وجۂ اشک سے بھیگی نہ کبھی نوکِ قلم — وہ انا تھی کہ کبھی درد نہ جی کا لکھا
کوئی جدت تو کوئی حسن تغزل سمجھا — مرثیہ جب بھی کوئی اپنی صدی کا لکھا
بات شیریں سی لگی فن کے طرف داروں کو — قصہ ہر چند حسن کوہکنی کا لکھا

ملا نہ کام کوئی عمر بھر جنوں کے سوا — تمام عیش میسر رہے سکوں کے سوا
لگی وہ آگ کہ دیوار و در بھی جل نکلے — کوئی مقیم نہیں گھر میں اب ستوں کے سوا
پڑی وہ دھوپ کہ سب رنگ پڑ گئے پیلے — بچا نہیں ہے کوئی سرخ میرے خوں کے سوا
ہر ایک فن کی بنا مد و جزرِ دل ہے نعیم — کہ شعر و نغمہ، ہلیں کیا، سوز اندروں کے سوا

کسے بتاؤں کہ وحشت کا فائدہ کیا ہے — ہوا میں پھول کھلانے کا قاعدہ کیا ہے
پیمبروں نے کہا تھا کہ جھوٹ ہارے گا — مگر یہ دیکھیے اپنا مشاہدہ کیا ہے

میں نکل جاؤں گا اپنی جستجو میں ایک دن — بزم یاراں میں خیال آرائیاں رہ جائینگی

بہار باغ تمنا ہے آرزو مندی — وگرنہ چشمۂ ویراں ہے دیدۂ تر بھی

اتنی تاثیر تو فریاد کی قسمت ہو نعیم — حاکم وقت بدل جائے جو بہرا ہو وے

دیے جلیں کہ بجھیں، آفتاب آئے گا
یقیں کرو نہ کرو، انقلاب آئے گا

شہِ ستم کو اٹھا لے گا جو سرِ نیزہ
وہ شہ سوار مرے ہم رکاب آئے گا

نشانِ فتح کسی دن ہوا میں لہراتا
مثالِ خواب، کوئی مردِ خواب آئے گا

* * *

نہ پست قد ہے، نہ کوئی بلند قامت ہے
نگاہِ شعر میں ہر لفظ اک علامت ہے

چلا تھا میر کے پیچھے سخن کی وادی میں
اسی کی خاک نوازی مری امامت ہے

* * *

پہن کے دوست بھی نکلے لباسِ طنز حسن
وہ اپنی آن میں بے قاعدہ ہوا سو ہوا

* * *

یہی ایک جی میں ہے وہم سا یہی ایک سر میں جنوں سا ہے
تجھے اس جنم میں نہ پا سکا تو کسی جنم میں نہ پاؤں گا

تو ہزار مجھ سے الگ رہے، میں ہزار تجھ سے جدا رہوں
کبھی درد بن کے جگاؤں گا، کبھی نیند بن کے سلاؤں گا

ابھی اپنی خاک میں قید ہوں، ابھی تو بھی دام بلا میں ہے
تو گلاب بن کے کھلے گا جب، میں صبا کے روپ میں آؤں گا

* * *

سچ ہے اب عشق کا وہ منصبِ اعلا بھی نہیں
شاہِ شمشاد قداں، افسرِ بالا بھی نہیں

آگ جتنی تھی گئی اشکِ رواں کی صورت
کام کچھ شعلۂ امکاں سے نکالا بھی نہیں

* * *

وہ دیارِ جستجو کے قافلے کی جان ہے
اس کی آشفتہ سری اس عہد کی پہچان ہے

کس حوالے سے اسے پہچانیے، الجھن ہے یہ
صوفیوں کی اس میں تو ہے، گل رُتوں کی شان ہے

پہلے سچ کی صف میں بھی اک فوج رہتی تھی حسن
اب تو میں ہوں اور شہادت کا قوی امکان ہے

* * *

سونے میں جو دمک ہے وہی اس کی آبرو
پیتل میں جو چمک ہے، وہی اس کی گند ہے

آتا ہے وقتِ شام سبوچے کی سمت سے
اک ایسا ماہتاب جو بوتل میں بند ہے

غزلوں کا حسن خواب کے لہجے میں گفتگو
دوہوں کا حسن پیار کے لہجے میں بند ہے

میرے لہو کو جس نے جلایا تھا اے نعیم
وہ زہر میرے شعر میں اب جوئے قند ہے

* * *

وہ علم ہے جو سخن کو وقار دیتا ہے
وہ درد بخش، جو فن کو نکھار دیتا ہے

یہ کون دل میں جلاتا ہے آتشِ امید
وبالِ فکر کو سر سے اتار دیتا ہے

میں اس درخت سے کم تر ہوں مرتبہ میں حسن
جو دھوپ سہہ کے مسافر کو پیار دیتا ہے

* * *

کچھ سخن فہم، کچھ سیاسی ہے
اپنا محبوب دلّی باسی ہے

میرے شعروں میں بس گئی آخر
اس کی آنکھوں میں جو اداسی ہے

* * *

ہم گئے جس شجر کے سائے میں / اس کے گرنے کا احتمال ہوا
بس کہ وحشت تھی کار دنیا سے / کچھ بھی حاصل نہ حسب حال ہوا
جس تعلق پہ فخر تھا مجھ کو / وہ تعلق بھی اک وبال ہوا

دفتر شعر میں کیا نسل و قبیلہ کی تمیز / نام اونچا ہے بس تازہ خیالوں کا یہاں
تیری تصویر چھپی جب تو مجھے علم ہوا / کتنا مجمع ہے ترے چاہنے والوں کا یہاں

آرزو ممکن ہے، شرح آرزو ممکن نہیں / ان سے اب تک والہانہ گفتگو ممکن نہیں
ہائے ہائے کر رہے ہیں ازل کی خاطر صوفیا / خانقہ کی اس فضا میں ہاؤ ہو ممکن نہیں

چھڑا کے قید سے پریوں کو لاؤں کیسے نعیم / اڑیں پہاڑ تو پہلے، زمیں ہلے تو سہی

کچھ وفا کی باس، کچھ بوئے جفا کس میں نہیں / ایک دنیا دیکھ لینے کی ہوا کس میں نہیں
وہ سراسر مہر ہے، اخلاص ہے، تہذیب ہے / کچھ اگر اس میں انا ہے تو انا کس میں نہیں
خوش نصیبی سے ہوا یوں وارث سوز حسین / ورنہ ماتم کے لیے اک کربلا کس میں نہیں

مجھ میں کیا ہے، مری چادر میں ہیں کتنے موسم / تو بھی مانند کف خاک، اٹھے تو دیکھے
علم کتنا ہے گراں، روح کی قیمت کیا ہے / کوئی بازار میں ہر روز بکے تو دیکھے

سر پہ رکھ دیتا وہ اک تاج تو مارے جلتے / کم نہیں اس کا کرم، خاک بہ سر رہنے دیا
ایسا دشمن تھا کہ ہر خواب کو پامال کیا / نور سب کھینچ لیا، دیدۂ تر رہنے دیا
کیا مسائل تھے زمانے کے جو دنیا نے حسن / چھین کر ذہن رسا کاسۂ سر رہنے دیا

میرے کام آئی دعائے شب نہ جوش بندگی / حادثے جتنے بھی ہونے تھے وہ آخر ہو گئے

میں سمجھتا تھا جسے اک افسر دربار دوست / آ کے زنداں میں کھلا وہ شخص کس دفتر میں ہے

اگر اڑان ہو اونچی تو بر اعظم بھی / ہرا بھرا سا جزیرہ دکھائی دیتا ہے
وہ شخص جس کو لطیفے ہیں سینکڑوں ازبر / ہنسے تو اور فسردہ دکھائی دیتا ہے
میں اپنی روح میں اس کو بسا چکا اتنا / اب اس کا حسن بھی پردہ دکھائی دیتا ہے

میں غزل کا حرف امکاں، مثنوی کا خواب ہوں / اپنی سب روداد لکھنے کے لیے بیتاب ہوں
میں ببولوں کی طرح پھولا پھلا ہوں دشت میں / ابر آئے یا نہ آئے، میں سدا شاداب ہوں

کیا سمجھ کے مجھ سے الجھے ہیں حسن لیل و نہار ____ آپ اپنا روز و شب ہوں آپ عالم تاب ہوں

مدت ہوئی غزلوں سے گیا شورِ گلستاں اب حرفِ غزل نوکِ سناں موجۂ خوں ہے

اشکوں میں کہاں ڈوب گیا غم کا سمندر لفظوں میں کہاں گم وہ مرا سوزِ دروں ہے

مختصر گوئی بھی اک حسنِ تمنا خوانی ہے ____ کیا ضروری ہے حسن ایک جریدہ لکھو

دل وہ کشتِ آرزو تھا جس کی پیمائش نہ کی سیرِ دنیا کے سوا ہم نے کوئی خواہش نہ کی

اس نے جو بھی روپ دھارا، اس نے جو بھی دکھ دیا ____ آدمی بننے کی ہم نے اس سے فرمائش نہ کی

یہ ہنر کا بھی ستارا ہے نہایت منحوس ____ ہم کسے غیر بتائیں کسے اپنا سمجھیں

رکھنے کا جو گہر تھا اسے دل میں رکھ لیا بکنے کا تھا جو مال، کتابوں کو دے دیا

اپنے لہو کی بوند بنا کر دمِ نشاط ____ اک سوزِ لازوال شرابوں کو دے دیا

موسم سیلاب آیا، ندی نالے بھر گیا بے وطن سا اک پرندہ اڑ کے واپس گھر گیا

کیسی کالی رات بیتی، کیسا کالا دن چڑھا ____ جو بگولوں سے لڑا تھا، وہ صبا سے ڈر گیا

وحشت سرا سے ذہن میں وہ بھی تھا اجنبی ____ دل میں رہا مقیم تو اپنے مکاں میں تھا

تہذیب قتل گاہ نے اتنا سکھا دیا ____ مرنا کہاں کمال ہے، جینا ہے فن کہاں

دل کہ اب ہے جسم کا بے آب سا گوشہ نعیم ____ چاند کا آئینہ خانہ، بادلوں کا گھر بھی تھا

مجھے بھی ابر کسی کوہ پر گنوا دیتا میں بچ گیا کہ سمندر کا میں خزانہ تھا

پتا چلا یہ ہواؤں کو سر ٹپکنے پر ____ میں ریگِ دشت نہ تھا، سنگِ صد زمانہ تھا

کچھ خطوط دست میں تھا، کچھ کتابِ نجم میں جو نہ ہونا تھا وہ اپنے پاس تھا لکھا ہوا

اس کی اپنی طول عمری کس قدر بے کیف تھی وہ مرا تو کن دھنوں میں رات بھر باجا بجا

جب ہوا میں رقص کرتی جا رہی تھی اک پتنگ ____ جانے کس کے دل کا ٹکڑا چھت سے گر کر مر گیا

سُنے گا ہند تو اس سے کہوں گا درد و فا مرے جنوں سے غرض کیا عراق و شام کو اب

عجیب پیار سے اس نے حسن کہا تھا نعیم ____ میں کس طرح سے بھلاؤں گا اپنے نام کو اب

کھڑا ہوا ہوں مثال گیاہ طوفاں میں کوئی درخت نہیں ہوں کہ وہ گرا دے گا

یہی ہجوم جو گھر کو جلانے آیا ہے ____ لگا کے آگ مجھے تمغۂ وفا دے گا

یک دریا پار کرکے آگیا ہوں اس کے پاس ______ ایک صحرا کے سوا اب درمیاں کوئی نہیں

شبیہِ ماہ لیے آسماں سے اترا ہے — جدھر بھی جاؤں وہی دل نواز چہرہ ہے
جو تم ملو تو یہ دنیا ہے آبشار و چمن — ملو نہ تم تو یہ دنیا سراب و صحرا ہے
نہ گفتگو، نہ عنایت، نہ کوئی رخصتِ جہاں — سرائے دل میں عجب شخص آکے ٹھہرا ہے
گذر ہی جائے گی آفات کی گھٹا بھی حسن ______ حیات خود ہی گھڑی دو گھڑی کا لہرا ہے

ایک دنیا میں اپنے اندر ہوں — اس قفس کی فضا سے باہر ہوں
حاصل صد سفر ہے بے تابی — پہلے دریا تھا، اب سمندر ہوں
خس کی مانند بے نوا، بے بس — ہر ہوائے سبک سے بے گھر ہوں
سر سے پا تک لہو ٹپکتا ہے — آپ اپنی انا کا منظر ہوں
مہرِ عبرت ہے یہ جنم میرا — اگلے وقتوں کا میں پیمبر ہوں
رشکِ عرفی تھا میں حسن آگے ______ اس زمانے میں سب سے کمتر ہوں

شعر کے قالب میں کچھ سوزِ دروں رہ جائے گا ______ جتنا آنکھوں سے بہے گا، اتنا خوں رہ جائے گا
جلتا ہوں بے گناہ میں دنیا کی آگ میں ______ اب کے حیات مانگ تو دنیا سے دوں نہ مانگ
جس نے بھی جانا عشق کو تفریح، خوش رہا ______ سنجیدہ ہو کے ہم تو نہایت دکھی رہے
اک کوہ سربلند پہ تنہا کھلا جو پھول ______ سورج سے وہ نہ آنکھ لڑائے تو کیا کرے
کیا خبر تجھ کو ہوا، نقش قدم سے تیرے ______ کتنے قدموں کے نشاں خاک میں مل جاتے ہیں
اپنے ہی رُخ سے بند ہوئے راستے تمام ______ بیدل کی ایک چال سے بے چال ہو گئے
اشعار اپنے پاس تھے کاغذ کے روپ میں — ناشر نے جب چھوا تو زر و مال ہو گئے
سیرِ فلک سے خون کی گردش بڑھی تو ہے — تھکنے لگے تھے پانو زمیں پر کھڑے کھڑے
ہم کو بھی اے بگولو! سوئے دشت لے چلو ______ ہم خاک ہو چلے ہیں، گلی میں پڑے پڑے
یہ کائنات ہی اس کی ہے، کوہ و دریا کیا — میں ایک کنج میں دھونی رما کے بیٹھا ہوں
میں جس کی کھوج میں سب کچھ لٹا کے نکلا تھا ______ اسی کو جوشِ جنوں میں گنوا کے بیٹھا ہوں
لڑا تو لشکرِ سلطاں سے جم کے میداں میں — بلا سے مجلسِ خوباں میں بے وفا ٹھہرا

فراز کوہ سے آواز دو تو آؤں بھی — میں ہر مہم میں طلب کی شکستہ پا ٹھہرا
بدل کے بھیس میں آتا رہا ہوں دنیا میں — تمہیں بتاؤ، میں تم سے کہاں جدا ٹھہرا
مری بھی ایک صفت ہے شہابِ ثاقب میں — سیاہ شب میں وہی شعلۂ نوا ٹھہرا
لکھوگے کیسے حسن خود کو صرف تم زیدی ______ تمہارا سارے شہیدوں سے سلسلہ ٹھہرا

جبرِ شہی کا صرف بغاوت علاج ہے — اپنا ازل سے ایک حسینی مزاج ہے
آگے تو زہرِ عشق میں سب زہر تھے گھلے — اب شاعری کی جان رگِ احتجاج ہے
کیا دی ہے لب کشائی کی قیمت اسے بھی دیکھ — اس دفترِ نوا میں سبھی اندراج ہے
اقبال کی نوا سے مشرف ہے گو نعیم ______ اردو کے سر پہ میر کی غزلوں کا تاج ہے

جو تشنہ کاموں کو ساتھ لے کر تلاشِ آبِ رواں میں نکلا — سمندروں سے سوا ہے گہرا، وہ پربتوں سے کہیں بڑا ہے
ہزار پہلو سے دیکھتا ہے وہ اپنے شیشے میں آدمی کو ______ جو اس کو تھوڑا بھی جانتا ہے وہ ایک دنیا کو جانتا ہے

غم نہیں مسکنِ احساس جو ٹھہرا ہے دماغ — دل کے ساغر میں سوا خوں کے بھرا ہی کیا تھا
کیا ٹھہرتا کوئی صحرائے تمنا میں حسن ______ برگِ ماضی کے سوا اس میں دھرا ہی کیا تھا

ہجر، اک یاد کی خوشبو میں ہے بستے رہنا ______ وصل، اک تازہ گلستاں سے شناسائی ہے

اپنی صفوں میں علم ہے جرأت ہے، وقت ہے — ایسا نہیں کہ سچ کا مقدر شکست ہے
تنکے تمام چمن کے بیابیں، اڑی چلیں — ان جھاڑیوں کے بعد سہانا درخت ہے
اپنے جنوں کے دوست ہیں سورج بھی، چاند بھی ______ مانا حسن نعیم ابھی دھوپ سخت ہے

جہاں پہ ایک بھی ٹیلا نظر نہ آتا تھا — وہاں سے لوگ اٹھا کر پہاڑ لائے ہیں
کٹے ہیں پاؤں تو ہاتھوں کے بل چلے برسوں ______ مثالِ موج ترے ہم کنار آئے ہیں

ان سے بچھڑے تو مؤذن کی صدا بھول گئے — جس کو پڑھتے تھے دمِ شب وہ دعا بھول گئے
پتے پتے کی رہی موجِ صبا سے یاری ______ پھول کب شاخ سے ہوتا ہے جدا بھول گئے

پاؤں سے لگ کے کھڑی ہے یہ غریب الوطنی — اس کو سمجھاؤ کہ ہم اپنے وطن آئے ہیں
ہم لہو روئے ہیں برسوں تو کھلی زلفِ خیال ______ یوں نہ اس ناگ کو لہرانے کے فن آئے ہیں

نگاہیں دیکھ لیتی ہیں جہاں ہیں درد کے چشمے ______ وہ چہرہ ڈوب جاتا ہے نعیم آنسو بہانے میں

رو نہ دفن کر مقتل کا نام اونچا ہو — لٹا دو خاک پہ لاشے کو قبلہ رو کر کے

ب تک شعور عشق ہے، پاس جمال ہے — زندان آرزو سے نکلنا محال ہے

ر لمحہ اضطراب ہے، ہر لحظہ انتشار — دل کا وہی ہے حال جو دنیا کا حال ہے

وئی تنہا نہیں دنیا میں بجز درد وفا — اس کے ہمدم ترے آنسو، نہ مری کوہ کنی

وئی جیسے نوکِ سناں لیے شب و روز سر پہ کھڑا رہا — ہے اذیتوں کے شمار میں، یہ اذیتوں کا ہراس بھی

ب مفتی کا وہ گھر تھا جس سے اٹھتا ہے دھواں — جس جگہ یہ مدرسہ ہے حسن کا بازار تھا

ر جھکا لینے سے ٹل جاتیں ہزاروں آفتیں — سارے ہنگامے کا باعث اپنا ہی کردار تھا

جاگے تمام عمر کہ ہر سو نگاہ تھی — دنیا مرے حبیب کی آرام گاہ تھی

یاروں کو ہر طرح کا تحفظ عزیز تھا — ہم نے چنی وہ راہ جو مردوں کی راہ تھی

نہ وہ ملا، نہ کوئی آرزو ہے اب اس کی — مری طلب کو بہرحال رائگاں کہیے

ن وفاؤں کے صلے میں کچھ جفا بھی چاہیے — مجھکو جینے کے لیے تازہ ہوا بھی چاہیے

س جہان آرزو میں زندہ رہنے کے لیے — آدمی کو مہرباں سا اک خدا بھی چاہیے

خیال و خواب نے افلاک سے قریں رکھا — زمیں کی سمت بھی لوٹے تو بس ہوائیں رہے

غزل تھی سب کی نوا، لب کہ نام میرا تھا — یہ مے نوازشِ دوراں تھی، جام میرا تھا

ری ہی ضد نے کیا بادباں کو چاک مگر — بھنور سے بچ کے نکلنا بھی کام میرا تھا

شور دریا نہ سنو، کتبۂ ساحل کو پڑھو — ہر سخن کا یہ تقاضا ہے مرے دل کو پڑھو

س خبر گاہ میں اک دفتر حیرت ہے وہی — قیمت علم لگانی ہے تو جاہل کو پڑھو

کتنے اوراق کھلیں منصف و شاہد کے لیے — قتل ثابت ہے مگر صورت قاتل کو پڑھو

ایک طغرا خط کوفی میں ہے وہ سب سے جدا — آنکھیں روشن ہوں جو اس زہرہ شمائل کو پڑھو

پو پھٹی تھی کہ شب وصل کا پیغام ملا — سو گئے خواب کی باہوں میں جو آرام ملا

ڈھونڈتے رہیے شب و روز امیدوں کے قدم — کوچۂ زیست میں لے دے کے یہی کام ملا

پا پیادہ تھا مگر راہ میں وہ دھوم مچی — جھک کے تعظیم سے شہزادۂ ایام ملا

ہم نے بیچی نہیں جس روز متاع غیرت — اک پیالہ بھی نہ مے کا ہمیں اس شام ملا

سارے جہاں کی سیر کا امکان مل گیا
بوسے چمن کو راہ میں طوفان مل گیا

روح کا لمبا سفر ہے ایک بھی انساں کا قرب
میں چلا برسوں تو ان تک جسم کا سایہ گیا

کیا بساط خار و خس تھی پھر بھی یوں شب بھر جلے
دوش پر بادِ سحر کے دور تک شعلہ گیا

یہ دل کہ قصبۂ گم نام سے مشابہ تھا
ترے قدم سے ہے معروف شہر کی مانند

اب تو آجاؤ کہ ہم نے کاٹ لی قید انا
انتظار روشنی میں اپنا دیدہ بہہ چلا

کس طرح اب باندھیے گا عشق کے مضموں نعیم
یاں وصال یار بھی ہے "اقتصادی مسئلہ"

خواب کی راہ میں آئے نہ در و بام کبھی
اس مسافر نے اٹھایا نہیں آرام کبھی

اے صبا میں بھی تھا آشفتہ سروں میں یکتا
پوچھنا دلی کی گلیوں سے مرا نام کبھی

اٹھائے منت صرصر کہ ناز باد نسیم
ہر ایک حال میں صحرا شکار ہے تنہا

چہل پہل ہے بہت یوں تو میکدے میں نعیم
میانِ جام و سبو شیشہ دار ہے تنہا

سرائے دل میں جگہ دے تو کاٹ لوں یہ رات
نہیں ہے شرط کہ مجھکو شریک خواب بنا

کوئی وجہ غم نہیں ہے کسی بات کا ہے غم بھی
اسی درد گم شدہ سے کبھی رو دیے ہیں ہم بھی

وہی طالب ضیا ہو جو اٹھائے ناز ظلمت
وہی بوسۂ سحر لے جو سنوارے شام غم بھی

شاید کہ مثل مہر کوئی آئے صبح دم
شام فراق تم بھی جگر کو لہو کرو

جوئے رواں کے پاس ہے سویا ہوا کوئی
جھولی میں زاد راہ نہ منزل کی گرد ہے

حیراں ہے برگ سبز جو سائے میں اس کے آج
گم صم کھڑا ہوا کوئی صحرا نورد ہے

پیکر ناز پہ جب موج حیا چلتی تھی
قریۂ جاں میں محبت کی ہوا چلتی تھی

ان کے کوچے سے گزرتا تھا اٹھائے ہوئے سر
جذبۂ عشق کے ہم راہ انا چلتی تھی

دل میں اتر گئے تو اک جوئے وفا پاؤ گے
موج در موج سمندر کا پتا پاؤ گے

میں تو کھو جاؤں گا تنہائی کے جنگل میں کہیں
تم بھرے گھر میں کہاں مجھکو بھلا پاؤ گے

جل کے ہم راکھ ہوئے ہیں کہ بنے ہیں کندن
جوہری بن کے کسی شخص نے پرکھا ہی نہیں

گرد شہرت کو بھی دامن سے لپٹنے نہ دیا
کوئی احسان زمانے کا اٹھایا ہی نہیں

تو نے خزانہ دیکھ کے سر کیوں جھکا لیا
رہتا ہے سربلند جہاں شیش ناگ بھی

ے قدموں کے نشاں راہ سے کچھ دور بھی ____ تم سے میں دور نہیں ہوں، مجھے آواز تو دو
ں رشتۂ درد کا کم نہیں کہ شکایتوں میں سکوں ملے   صفت دل بِراں کا وہ تاج ور، مری گفتگو سے خفا تو ہے
ں سایہ بن کے چھپا تو ہے کوئی دن کے یورش نور میں ____ کوئی صحن شب میں تمام شب، رخ یار بن کے جلا تو ہے
ئی دشت مہرباں ہو تو سفر آساں ہے ____ ورنہ ہر پتھر ہے بھاری، ہر کنواں ویران ہے
ادۂ صبح بیاں ہے، میری غزلوں کا ظہور   لمس معنی، بوسۂ شعلہ رخاں سے کم نہیں
ب طوفاں ساحلوں سے دور رکھتا ہے مجھے ____ اس سفر میں تار دامن بادباں سے کم نہیں
ت دوسرے کو دیکھ کے حسرت سے رہ گئے ____ دونوں کے ارد گرد روایت کا جال تھا
ہر سخن سے گرم تر ہے سینۂ مہر و خلوص ____ بے ہنر لوگوں کو سینے سے لگا کر دیکھیے
ل میں نہ جانے کیا رہا، مثل شرار جستجو   جوش طلب کے وقت بھی، ترک طلب کے بعد بھی
جھکو بتائیں کیا صبا، ہم نے جلایا کیوں چراغ   آمد خور کے باوجود، رخصت شب کے بعد بھی
سر میں اگر جنوں نہ ہو ملتا نہیں ہے تاج فن ____ فکر و نظر کے باوجود، نام و نسب کے بعد بھی
بام خورشید سے اترے کہ نہ اترے کوئی صبح ____ خیمۂ شب میں بہت دیر سے کہرام تو ہے

اتنا دل نعیم کو ویراں نہ کر حجاز ____ دوئے گی موج گنگ جو اس تک خبر گئی
یہ کشتیاں، یہ ہوائیں، یہ بادباں سب ہیچ ____ افق کے پار کوئی اور ہی اتارے گا

کچھ قربتوں میں لطف نہ تو کچھ دوریوں میں ہے ____ یاروں سے رہ قریب بھی، یاروں سے بھاگ بھی

کہاں میں، ہجرت کے مرحلوں میں، اٹھائے پھرتا غم مکاں کو
خلا سے رشتہ جڑا تو دیکھا نہ مڑ کے ساحل نہ بادباں کو
ملا نہ کوئی جو ہم نفس ہو سکوت جنگل میں ہم قدم ہو
کہیں تو لیکن ہے کوئی ایسا جو آس دیتا ہے قلب و جاں کو

کتنے برسوں میں لہو آنکھ سے ٹپکا شب بھر   قرض تھا مجھ پہ بہت کاسۂ دل داری کا
میں نے الزام کی تردید میں حق گوئی کی ____ نام اونچا نہ ہوا مجھ سے رواداری کا
کوئی پہاڑ نہیں تھا جو ہم نے سر نہ کیا   ملے وہ خواب کہ آرام عمر بھر نہ کیا
یہ کیوں ہوا کہ سدا اجنبی دلوں میں بسے ____ اسی کا دل تھا حسن جس میں تم نے گھر نہ کیا

بس یہی فکر کرو جلتی رہے آتشِ فن ______ آتشِ رشک سے محفل میں دھواں اٹھ تو لے

نہ میرے خواب کو پیکر، نہ خدوخال دیا بہت دیا تو مجھے موقعِ وصال دیا
ملا نہ روح نہ دل کا کوئی حساب مگر یہ کارِ زیست کسی طور سے سنبھال دیا
مرے حبیب کی تصویر اس طرح کھینچی ______ مرے ہنر کو پس پشت اس نے ڈال دیا

قصیدہ تجھ سے، غزل تجھ سے، مرثیہ تجھ سے ہر ایک حرف ہوا صاحبِ نوا تجھ سے
زباں کشائی غم سے کھلی کتابِ خیال ورق ورق پہ کھِلا برگِ مدعا تجھ سے
زمیں سے پھوٹ پڑا چشمۂ جنوں ساماں گلوں میں سرد پڑی آتشِ قبا تجھ سے
کہاں سے زود فراموشیوں کی خو سیکھی جو دیکھیئے تو نہ تھی برق آشنا تجھ سے
پہنچ تو جاتا سرِ خیمۂ وفا آباد ______ مگر ہے سست قدم عمرِ تیز پا تجھ سے

قصبہ و شہر میں ہے آگ کا طوفاں برپا کون سی شاخ پہ چڑھ کر یہ نظارا دیکھوں
کوچہ ویراں ہے ستوں سوچ رہا ہے کب سے کیا دھرا ہے جو مکینوں کا میں رستا دیکھوں
مجھ کو ہر رنگ میں وہ شخص بھلا لگتا تھا ______ اس کو غم دیدہ و خاموش کہ ہنستا دیکھوں

قطرۂ مے سے دبا رات نہ طوفانِ طلب مجھ پہ کیا بیت گئی رات سنا تو ہوگا
یہ بھی تسلیم کہ تو مجھ سے بچھڑ کے خوش ہے ______ تیرے آنچل کا کوئی تار ہنسا تو ہوگا

میرا محبوب ہے وہ شخص جو چاہے تو نعیمؔ ______ سوکھی ڈالی کو بھی گلشن میں بدل سکتا ہے

پتا نہیں کہ وہ چہرے کا رنگ تھا، کیا تھا لہو نچوڑ کے جینے کا ڈھنگ تھا، کیا تھا
نکل پڑی ہے مری روح کیوں برہنہ پا لباسِ عشق بہت دل پہ تنگ تھا، کیا تھا
پڑی ہے خاک پہ اک لاش تو چلو دیکھیں یہ اپنے ملک کا باسی ملنگ تھا، کیا تھا
نعیمؔ کتنے چمن اور کھل اٹھے دل میں ______ وصالِ یار رہی خوشبو تھا، رنگ تھا، کیا تھا

مکتوبِ یار ہوتا تو حرف حرف پڑھتے تحریرِ وقت پڑھ لی، ہم نے اِدھر اُدھر سے
جیسے ہی شام آئی، جوڑا بطوں کا اترا ______ جس پیڑ کے تلے تھا، اک شخص دوپہر سے

کیسے بتائیں کہ غم کے صحرا کو خلدِ دانش بنایا کیسے ______ کہاں سے آبِ رواں کو موڑا کہاں سے بادِ بہار لائے

ڈھونڈو تو صرف آنچ ہے، شعلہ کہیں نہیں جلتا ہے دل کہ غم کا سراپا کہیں نہیں

رکا ہے وہ خواب، رسولوں کی آرزو
تم جس کو ڈھونڈتے ہو، وہ دنیا کہیں نہیں

مان صد چمن تھا اٹھائے ہوئے نسیم
وہ کاروان ابر جو اترا کہیں نہیں

کس ورق کو چھپاؤں، دکھاؤں کون سا باب
کسی حبیب نے مانگی ہے زندگی کی کتاب

تھا دشت سے اٹھ کر سمندروں کی طرف
وہاں بھی تشنہ نصیبی، وہاں بھی مرگ سراب

رکھیے بچا کے اپنا دفینہ حسن نعیم
غم کو لٹائیے نہ زر و مال کی طرح

اب خدا جانے تجھے بھی ہے تعلق کہ نہیں
لوگ لیتے ہیں مرا نام ترے نام کے بعد

دشت پیمائی ہے میری عہد حاضر کا جنوں
بن چکے ہیں مجھ سے پہلے میرے قدموں کے نشاں

کتنے اشکوں کے دیے جلتے رہے، بجھتے رہے
یوں بظاہر چین سے میں رات بھر سوتا رہا

سچ تو یہ ہے کہ ابھی دل کو سکوں ہے لیکن
اپنے آوارہ خیالات سے جی ڈرتا ہے

تنا رویا ہوں غم یار ذرا سا ہنس کر
مسکراتے ہوئے لمحات سے جی ڈرتا ہے

جو بھی کہنا ہے کہو صاف شکایت ہی سہی
ان اشارات و کنایات سے جی ڈرتا ہے

وہاں یقین کہ خود ہی کہیں گے حرف جنوں
یہاں یہ فکر فضا سازگار ہو تو کہیں

خورشید الاسلام

خورشید الاسلام (پ) ۱۹۱۹ء

رشید الاسلام

میں ۱۹۱۹ء میں ریاست رام پور میں پیدا ہوا۔ جہاں میرے والد اختر جمیل صاحب مرحوم ایک اچھے عہدہ پر
رہتے۔ گھر میں زمینداری تھی اور میں اکلوتا لڑکا تھا۔ لیکن ابھی ۵ برس ہی کا تھا کہ ابّا کا انتقال ہوگیا۔ یہ صدمہ میرے لیے
ابھی تازہ ہے۔ دادا دو سال تک اور اس دنیا میں رہے، فارسی کے عالم تھے، ان کی وجاہت جلال اور شفقت کا دل پر
ت گہرا اثر ہے۔ انھیں پڑھنے کے علاوہ کوئی کام نہ تھا۔ ابّا کے انتقال کے بعد انھوں نے جس طرح میری تربیت کی، میں
بیان نہیں کرسکتا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ میں خلیفۃ المسلمین ہونے والا ہوں۔ مجھے ان کی محبت اور ڈسپلن دونوں سے وحشت
نے لگی۔ جی چاہتا تھا کہ بچوں کے ساتھ کھیلوں، ہنسوں یا روؤں لیکن تڑپ تڑپ کر رہ جاتا تھا۔ بہرحال سات برس کی عمر
میں نے قرآن شریف کے علاوہ مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی کتابیں اور گلستاں، بوستاں اور حکایاتِ لطیف پڑھ ڈالیں۔ حقیقت
ہے کہ اگر مجھے علم یا ادب سے کوئی شغف ہے یا میرے اندر کوئی ذوق ہے تو وہ سب میرے دادا کی دین ہے۔ گیارہ
کی عمر تک، پتہ نہیں کیا کیا پڑھ ڈالا۔ تین کتابیں بے حد پسند آئیں، باغ و بہار، آرائشِ محفل اور قصص الانبیاء۔ راز
بات یہ ہے کہ زہرِ عشق بھی پڑھ ڈالی۔ سمجھا تو کیا خاک، لیکن یہ حصّہ حفظ ہوگیا کہ 'جائے عبرت سرائے فانی ہے'
شعر رہ کے نہ جانے کیوں دل میں چبھتا تھا کہ

یاد اپنی تمھیں دلاتے جائیں　　　پان کل کے لیے لگاتے جائیں

اسی زمانہ میں ایک روز الہام ہوا اور بفضلہ ایک غزل سرانجام ہوئی جس کا ایک شعر اب بھی یاد ہے اور وہ یہ ہے ؎

حالِ دل پوچھتے ہیں جب وہ مرا　　　عرض کرتا ہوں مہربانی ہے

کیا زمانہ تھا۔ اب جو اگلی زندگی کی تصویریں یاد آتی ہیں تو ابّا کا کتابی چہرہ اور پُرسکون مگر بولتی ہوئی روشن
آنکھیں، دادا کا براق لباس اور طنطنہ اور کتب بینی، ماں کی غیر معمولی خودداری، ایثار اور سرخ و سپید چہرہ — یہ سب

یوں نظر آتے ہیں جیسے نہ میں بدلا ہوں، نہ زمانہ بدلا ہے، نہ یہ لوگ کہیں گئے ہیں۔ یہیں تھے، یہیں ہیں۔

ابّا کے انتقال کے بعد، والدہ نے قسم کھائی کہ آج سے نہ کسی عزیز کے یہاں جائیں گی، نہ کسی تقریب میں شریک ہوں گی۔ میرا خاندان، قاضیوں کا ہے جو بجنور میں ہر اعتبار سے محترم رہا ہے۔ ان اعتبارات میں خوش حالی بھی ہے۔ لیکن ہماری ماں نے، ہمارے اندر کوئی ایسی بات پیدا کر دی کہ خواہش، عفت پر قانع ہو گئی۔ میں ادب کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ زندگی بھر، نہ کسی امیر سے مرعوب ہوا ہوں اور نہ کسی کی امارت کو خاطر میں لایا ہوں۔ غربت کی صعوبتیں جھیلی ہیں اور فراغت میں کبھی وہ سیری نہیں ہوئی کہ دل سخت ہو جائے اور مسکین نظر میں حقیر ہو جائیں۔ گیارہ برس کی عمر میں دلی پہنچا۔ ایک سال تکلیف اور تنہائی کا ایسا دیکھا کہ دنیا نظر میں تاریک ہو گئی۔ اس عالم میں خدا سے دل لگایا۔ اور ۲۰ برس کی عمر تک، وہ وہ سجدے کیے کہ ہر سجدہ گویا ایک جام تھا جو 'وہاں' سے آتا تھا۔ خدا کا شکر ہے کہ آج تک جتنے 'مذہبی' آدمی دیکھے، انھوں نے میرے سکوت کو اپنی گویائی کا حریف پایا۔ آج میں "آزاد مرد" ہوں۔ لیکن جو چیز میرے لہو میں ہے وہ دوسروں کے صرف لبوں پر ہے۔ علی گڑھ میں رہتے رہتے چھیالیس[۴۶] سال ہو گئے، ایسا شخص کم دیکھا جس کے دل میں ایمان کی روشنی ہو۔ یعنی اُس کا دل، زبان اور کام ایک ہوں۔ میں اپنی کافر ماجرائی پر نازاں ہوں اور یہ نہیں جانتا کہ نجات کا غم کیا ہوتا ہے اور نہ یہ جانتا ہوں کہ دنیا کیسے برتی جاتی ہے اور نہ یہ جانتا ہوں کہ دولت کیوں اور کیسے جمع کی جاتی ہے اور نہ یہ جانتا ہوں کہ حلقۂ احباب کیوں کر وسیع کیا جاتا ہے اور نہ یہ جانتا ہوں کہ ترقی کی پہلی منزل اور آخری منزل کیا ہوتی ہے۔ زندگی یوں بسر کرتا ہوں کہ موت کو نہیں بھولتا اور انشاء اللہ جب موت آئے گی تو دل پاک اور پرسکون ہو گا۔

۱۹۲۸ء میں دلی سے ہائی اسکول کیا اور ۱۹۴۵ء میں علی گڑھ سے ایم۔اے کیا۔ امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کیے۔ طالب علمی کے زمانے میں تحریر اور تقریر میں میرا کوئی حریف نہیں تھا۔ بی۔اے فائنل میں یونیورسٹی یونین ہیرلڈ کوکس کیمبرج اسپیکنگ پرائز لیا، اور طالب علمی کے زمانہ کے ایک مضمون "شبلی" کی داد، ابوالکلام آزاد، نیاز فتحپوری اور عبدالماجد دریابادی نے دی۔ ان بزرگوں کے چند جملوں کا مرتے دم تک ممنون رہوں گا۔ مقابلہ کے امتحان میں اس لیے نہیں بیٹھا کہ انگریز سے نفرت تھی۔ وکالت کا خیال اس لیے چھوڑا کہ جھوٹ سے نفرت تھی۔ اردو میں ایم۔اے اسلیے نہیں کیا کہ رزق یا موت میسّر نہیں تھی، بلکہ صرف اس لیے کہ اُس سے عشق تھا۔ مگر علیگڑھ میں اس جرم پر کیا کیا سہنا پڑا، یہ دل ہی جانتا ہے۔ علیگڑھ بحیثیت مجموعی "معوج الضمیر" ہے۔ یہاں لوگ ہر قوّال کو امیر خسرو بتاتے ہیں۔ اور جو لوگ اعلیٰ قدروں کا نام لیتے ہیں وہ انگریز کی ہوں یا مسلمان، محض بہروپیے ہیں۔

۱۹۴۵ء میں لیکچرر ہوا۔ ۱۹۵۲ء تک علمی زندگی کا ایک بھیانک روپ دیکھا۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے

نہ نحیف و نزار رہا ہوں۔ بلکہ یہ سمجھیے کہ ہر صاحبِ جاہ کا رقیب رہا ہوں اور پھر اس کا خمیازہ بھگتا ہے۔ خمیازہ تین صورتوں میں، ایک مسلسل ذہنی تکلیف میں کہ دنیا ایسی کیوں ہے" اور دوسرے روحانی تنہائی میں اور تیسرے ہر جائز حق سے محرومی میں۔ خدا کا شکر ہے کہ میری وضع مضبوط رہی۔ مگر ایک نقصان اس سے یہ ہوا کہ میں اپنے حوصلہ کے مطابق نہ شعر کہہ سکا اور نہ نثر لکھ سکا۔ یہ ضرور ہے کہ جو کچھ لکھا اُسے اُن بزرگوں اور عزیزوں نے سراہا جو بے لوث تھے اور انھوں نے سکوت اختیار کیا جن کے قلب میں لکنت تھی۔ ۱۹۵۲ء میں لندن یونیورسٹی میں مہمان پروفیسر کی حیثیت سے گیا اور ۱۹۵۶ء تک رہا۔ یہاں میرے رفیقِ کار رالف رسل تھے ان سے میری دوستی مثالی ہے۔ ہم نے اردو کا جو کام انگریزی میں کیا ہے اور جو کر رہے ہیں اور کریں گے اس سے امید ہے کہ ہماری زبان دنیا میں معروف ہوگی اور ہمارا ادب دنیا میں شرفِ قبول پائے گا۔ شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم۔

شعر میرا مزاج ہے۔ میں دنیا کے ادب سے دلچسپی رکھتا ہوں۔ اور شعر کی ہر شکل مجھے محبوب ہے۔ اور کوئی موضوع ایسا نہیں جس سے مجھے کسی قسم کا تعصب ہو۔ یورپ میں تو دس بارہ سال اس طرح رہا ہوں جیسے پرندے ہوا میں رہتے ہیں لہٰذا میری نظر میں ہندوستان کا "جدید" بھی کسی حد تک قدیم ہے۔ وہ تعلیم میں ہو، سیاست میں ہو، روزمرہ انسانی تعلقات میں یا ادب میں۔ لیکن مجھے بلا ضرورت اپنے ماحول یا اپنے مزاج سے بغاوت پسند نہیں ہے اور ہرگز ہرگز کسی فیشن یا فارمولے کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ غزل میری طبیعت سے ایک خاص مناسبت رکھتی ہے۔ میں نے بہت کہا ہے جس میں سے بیشتر بعض اسباب کی بنا پر ضائع ہو گیا ہے۔ مقدار کی شاعری میں ایک اہمیت ہے اور اشتہار تو اس زمانہ میں قدرت کے اشارہ کا حکم رکھتا ہے۔ میری بدقسمتی یہ ہے کہ مقدار کم اور اشتہار صفر۔

پھر بھی یہ کیا کم ہے کہ مجنوں گورکھپوری نے میری غزل کو سراہا۔ پروفیسر آل احمد سرور نے میرے مجموعۂ کلام کو اردو شاعری کے لیے فالِ نیک بتایا۔ ڈاکٹر عالم خوندمیری نے گرمجوشی کے ساتھ اس پر عارفانہ تبصرہ کیا۔ ڈاکٹر وزیر آغا نے اپنے ایک مضمون میں میرا اور نقدِ غزل کا حق ادا کر دیا۔ اور علی سردار جعفری نے ایک خط میں لکھا:۔

"برادرم تسلیم! اس رات کی مختصر مگر پُرلطف صحبت طویل اور طویل تر صحبتوں سے کہیں زیادہ دلکش تھی۔ زندگی میں اگر اتفاقات اتنے ہی حسین ہوا کریں تو کیا کہنا۔ آپ کی غزل ابھی تک کانوں میں گونج رہی ہے ... ایسا لگتا ہے کہ شعر کی زبان روز بروز گونگی ہوتی جا رہی ہے۔ اس عالم میں ایسی چہکتی اور دہکتی غزل کون کہتا ہے۔ آپ کو اپنی گوشہ نشینی مبارک ہو تاکہ بار بار ایسا دلکش اندازِ سخن جاگے۔"

میں شکوہ کم کرتا ہوں اور محبت زیادہ۔ لہٰذا میں نے جو یہ چند صفحے لکھے ہیں ان میں اگر کہیں غصّے کا اظہار کیا ہے یا شکایت کی ہے یا اپنی تعریف کی ہے تو وہ کسی داخلی جبر کی بنا پر کی ہے۔ غصہ اُس پر ہے جسے زمانہ کہتے ہیں اور جو قابو سے باہر ہے شکایت ان سے ہے جن سے محبت تھی اور ہے۔ تعریف اپنی نہیں ہے خدا کی ہے، جو ہر تعریف کے لائق ہے۔

انتخابِ کلام

خاک سی اُڑتی ہے سینے میں یقیں کے ہر دم
قافلے آکے ٹھہرتے تھے گماں میں پہلے

اب جو ہے گرمیِ بازار تو ہم اس میں نہیں
ہم بھی تھے گرمیِ بازارِ جہاں میں پہلے

شمع جلتی ہے تو پروانوں کا آتا ہے خیال
اور بجھتی ہے تو بجھنے پہ ملال آتا ہے

عینِ ہجراں میں بھی ملتی ہے کبھی لذّتِ وصل
عینِ لذّت میں بھی لذت پہ زوال آتا ہے

اس شور میں کیا کوئی سُنے گا مری آواز
جس شور میں ماتم کی صدا ڈوب چلی ہے

کہیں پلک اٹھے شعلے کہیں مہک اُٹھے گل
شبِ فراق نہ پوچھو کہاں کہاں گذری

بہ شکلِ قامتِ آدم، بہ طرزِ رقصِ پری
ہمارے سر پہ قیامت بھی کیا جواں گذری

دیکھا انھیں قریب سے ہم نے، تو رو دیئے
جن بستیوں کو آگ لگانے چلے تھے ہم

زمیں سے شکوہ شکایت ہے، آسماں سے نہیں
کہ ہم یہیں سے ہیں، جو کچھ بھی ہیں، وہاں سے نہیں

وہ اور بزم ہے جس میں چراغ جلتے ہیں
یہاں تو اپنے ہی دل اور دماغ جلتے ہیں

دبے جو آگ تو دل سے دھواں سا اٹھتا ہے
مکاں کے پردے سے اک لامکاں سا اٹھتا ہے

نہ پوچھ تشنگی اُس شخص کی جو بعدِ وصال
کسی کے پہلو سے یوں کامراں سا اٹھتا ہے

یہاں تو کوئی نہیں دل تک اکیلا ہے
قبا کے بند تو کھولو، ہمارے پاس تو آؤ

کچھ تو ہو جس کے فیض سے دل کو ہو تاب و تب ہم
کوئی خیال، کوئی خواب، کوئی خدا، کوئی صنم

ویرانیوں نے بڑھ کے گلے سے لگا لیا
لے کر دلوں میں کیسے خزانے چلے تھے ہم

ہم پہ اگرچہ بھاری گذری، پھر بھی تھی کیا پیاری رات
آپ بھی تڑپے ساتھ ہمارے، آپ بھی جاگی ساری رات

خون سے میرے ترا دامن اگر تر ہے تو کیا
تیرے چہرے پر ابھی تک سادگی کا رنگ ہے

خانقاہوں سے تعلق ہے نہ درباروں سے
نسبتِ سلسلۂ زلفِ بتاں رکھتے ہیں

لائیں کہاں سے تاب کہ دیکھیں یہ فصلِ گل
جو شخص ہے لہو میں نہایا ہوا سا ہے

جو غم ہے آدمی کو یہاں، آدمی سے ہے ______ جو غم بھی ہے زمانے میں لایا ہوا سا ہے

یہ کیفیت ہے نشاط و الم سے کچھ آگے ______ کہ دل ہے خلدِ تماشا، دماغ شورِ جحیم

جن سے دلِ مایوس میں گرمی کی رمق تھی ______ وہ لوگ بھی جب دل سے اتر جائیں تو کیا ہو

وہ سادہ دل ہیں کہ غیروں کو رازداں جانا ______ وہ بدگماں ہیں کہ ہر رازداں سے روٹھ گئے

ذوقِ یقیں کی، حسنِ مروت کی، غم کی موت ______ جو کچھ دکھائے عمرِ رواں، دیکھتے چلیں

مانا کہ رائیگاں ہی گئی عمرِ بے ثبات ______ پھر بھی حسابِ سود و زیاں، دیکھتے چلیں

یہ رنگ و بوئے گل و لالہ خوب ہیں لیکن ______ کہاں کہاں سے مرا شوق سوگوار آیا

چراغ جلتے ہیں، بجھتے ہیں، ٹوٹ جاتے ہیں ______ تمام کام، غرض، یوں تمام ہوتے ہیں

یہ آرزو ہے کبھی تو نوائے جاں سنتے ______ کہ حرفِ دہر جو سنتے ہیں، سخت مبہم ہے

آسماں توڑ کے آدم تو زمیں تک آیا ______ پھر دمِ گردشِ پرکار سے آگے نہ گئے

تا دیر اہلِ بزم رہیں گم ورائے بزم ______ تا دیر شمعِ کشتہ کے سر پر دھواں رہے

یہ رسمِ ملکِ عجم ہے کہ قبلِ دورِ شراب ______ گرج کے پیرِ مغاں، لا الٰہ کہتا ہے

تمام عمر اسی پیچ و تاب میں گذری ______ کہ نشہ سیل کا تھا اور غمِ ساحل کا

کمالِ بے خبری ہے کہ لطفِ جاں کے لیے ______ ہم اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں ہاتھ قاتل کا

تمام عمر یہ صحبت رہی تمنا سے ______ وہ شاخِ گل پہ رہی اور میں قفس میں رہا

دوزخ مرا حریف ہو کیا جس کے وار میں ______ شعلوں کی برہمی ہے، مری برہمی سے کم

ہم ہیں تمام معرکہ، ہم ہیں تمام وجد ______ ہم بھی نہیں ہیں حشر کی شوریدگی سے کم

قہرِ یزید و قہرِ خدا، سب کو مرحبا ______ ہم کو تو اپنا شوقِ شہادت عزیز ہے

کیا لطف اک خلش میں، خرابی میں کیا مزہ ______ کوئی ستم ہو، اس کی نہایت عزیز ہے

ہم نہ روتے جو ابر کی مانند ______ ابر، کاشانہ ہوا ہوتا

سر کی مستی سے چلے یا پاؤں کی گرمی سے ہم ______ زندگی بھر خدمتِ کوہِ گراں کرتے رہے

گنہ کی آنچ سے ہوتا ہے حسن بالیدہ ______ گنہ کی آگ میں تپ کر جواں نکھرتے ہیں

کفر کے شعلہ کو الفاظ سے آتا ہے حجاب ______ قصۂ غم تو نہیں ہے کہ سناتے جائیں

دیکھا ہے میں نے عرش سے دنیا کو بار بار
جنّت کے اِرد گِرد جہنّم نظر میں ہے

کسی سے کاہے کو مانگیں لبانِ خوش بوسہ
ہم اپنے خوابوں کے گُل پیرہن میں رہتے ہیں

جو صحنِ خانہ سے سیلتے ہیں، آسماں کا سراغ
وہ اِس خرابے کے اندر چمن میں رہتے ہیں

ہاں زمیں کا ذائقہ کیسا لگا مریخ میں
گھوم پھر کر دیکھ آئے لامکاں، آگے کہو

برق و باراں، کار و بارِ زندگی، فکرِ یزید
فیض سے لطفِ خدا کے ہیں رواں، آگے کہو

غم تھا، خوشی تھی، بے خبری تھی کہ بے کسی
دے دے کے تابِ دل کو، بلوتے رہے ہیں ہم

حیرت سے ہم نے شب میں یہ دیکھا ہے ماجرا
دامن کو روشنی میں بھگوتے رہے ہیں ہم

آنکھوں کا یہ بھی کام، کرامت سے کم نہیں
خود تو رہیں غنودہ، اثر جاگتا رہے

آدمی زندگی پہ مرتا ہے
زندگی آدمی کو ڈستی ہے

شب کے سنّاٹے میں، ہر روز کہیں پر جیسے
کوئی صحرا کسی دریا کو صدا دیتا ہے

زندگی شاید کوئی نالہ تھی، سر ہوتی رہی
زندگی شاید کوئی نغمہ تھی، ہم گاتے رہے

اُڑا کے لے گئی جو میرے ساتھ دنیا کو
وہ بیخودی تو مری غم گُسار اب بھی ہے

چلے تو جیسے فسانہ، رُکے تو جیسے فسوں
یہ آدمی ہے بھلا یا کوئی پری ظالم

نہ آتے آبلہ پا گر یہاں، تو یوں کہیے
جہاں زمیں ہے وہاں ایک آبلہ ہوتا

تمہاری بستی میں یوں آ پڑا ہے کوئی فقیر
زمیں پہ آن پڑے جیسے کوئی سیّارہ

کسی غریب سے کہتے تو کیا، یہ شرم آئی
کہ اپنے ہاتھ میں دنیا کا انتظام نہیں

سانس لیتے ہیں، تو رونے کی صدا آتی ہے
ایک ہنگامہ سا رہتا تھا مکاں میں پہلے

یک بیک دِل سے چھلک پڑتی تھی اک موجِ طرب
لذّتِ جاں تھی عجب شورشِ جاں میں پہلے

اب تردّد ہے، تامّل ہے، تاسّف ہے تمام
تاب تھی غم میں، تمنّا تھی فغاں میں پہلے

دیکھا اُنہیں قریب سے ہم نے تو رو دیئے
جن بستیوں کو آگ لگانے چلے تھے ہم

غزلیات

یہ امانت نئے فتنے، عجب رنج و محن جاگے
مگر یہ بھی تو دیکھو، چار سو کیا کیا چمن جاگے

بجھے بیٹھے رہیں کب تک، بس اب شیشے کو چھلکاؤ
ہو چھلکے، نفس مہکے، خرد ناچے، بدن جاگے

خمارِ بے دلی حد سے فزوں ہے اور دل تنہا
کوئی ایسی غزل چھیڑو کہ ہر داغِ کہن جاگے

کہو گیسوئے مشکیں سے کہ بادل جھوم کر اٹھیں
ذرا بندِ قبا کھولو کہ گل کی انجمن جاگے

کوئی ایسی بھی ساعت ہو، کوئی ایسی بھی شب آئے
کہ میری حسرتیں سو جائیں، تیرا بانکپن جاگے

خمارِ آرزو اس رنگ اس انداز سے ٹوٹے
کہ تم شانے پہ سر رکھو تو بستر کی شکن جاگے

کتابِ جسم نرمی سے ورق اندر ورق دیکھیں
حجابِ شوق گرمی سے شکن اندر شکن جاگے

بدن تھک جائیں، شل ہو جائیں، آنکھیں بند ہو جائیں
گلے سے لگ کے یوں سوئیں، چمن اندر چمن جاگے

عجب عالم دکھایا ہے تری کافر ادائی نے
جوانانِ خطا ابھرے، غزالانِ ختن جاگے

یہی شانِ کریمی ہے، یہی کارِ چمن بندی!
کہ جیبِ غنچے کا دل شق ہو تو گل کا پیرہن جاگے

پیو وہ شے، جو ہم پیتے ہیں، جم پیتا تھا، زمزم کیا
جسے پینے سے اے واعظ نہ تن جاگے، نہ من جاگے

بہت دنوں سے بدن کی تھکن بہت ہے یہاں
اگرچہ سینہ میں، سرو و سمن بہت ہے یہاں

جبھی تو دام پہ گرتے ہیں ٹوٹ کر طائر
کہ حلقہ حلقہ، چمن در چمن بہت ہے یہاں

کمر خمیدہ ہے، لب خشک ہیں تو آنکھیں نم
کہ دوش دوش پہ بارِ محن بہت ہے یہاں

یہ اہلِ شب ہیں، اٹھو ان کی انجمن سے چلیں
کہ ذکرِ منزلِ گور و کفن بہت ہے یہاں

نہ سرحدیں ہیں، نہ قدغن، نہ صومعہ، نہ سجود
بشر کے واسطے دل کا وطن بہت ہے یہاں

ستم کشوں کو تو مسجد ملی نہ میخانہ
تمام عمر برہنہ رہے تو کیا غم ہے
ملے گی خُلد جنھیں، اس کے عیش وہ جانیں
کسی حبیب کا حرفِ غلط، غنیمت ہے
کسی کی آنکھوں میں شفقت کا وہ رسیلا پن

ستم گردں کے لیے انجمن بہت ہے یہاں
کہ آدمی کو لباسِ کفن بہت ہے یہاں
ہمیں تو لذّتِ کام و دہن بہت ہے یہاں
کسی حریف کا حسنِ سخن بہت ہے یہاں
کسی کے ہونٹوں پہ مے کی چبھن بہت ہے یہاں

○

آسودگی میں شدّتِ غم کیوں ہے، تم بتاؤ
جا جا کے صحنِ گور میں سوتے ہیں کیوں نجوم
شاید یہ بتکدہ ہے جو ہر دل کے پاس ہے
ٹپکا نہ گر مژہ سے تو آنکھوں میں جم گیا
مانا کہ تیغِ تیز بھی، حق کا پیام ہے
جوہر میں ہر فقیر کے گردن کشی ہے کیوں
ہر دم خیالِ روزِ جزا کیوں ہے، کچھ کہو
مشرق میں دھول اڑتی ہے چہروں پہ دمبدم
قد جس کا سرو، آنکھ نشیلی، بدن گداز
ہاں نرم نرم، نرم نظر کیوں افق پہ ہے
ہاں کہنہ کہنہ طاق یہ کیوں بتکدہ میں ہیں
اُس سروِ تاب دار کے تیکھے گداز میں
خوشبوئے گل، نہالِ بدن، آبِ نوبہار

چہرہ پہ آب، آنکھ میں نم کیوں ہے، تم بتاؤ
ہر شہر میں یہ شہرِ عدم کیوں ہے، تم بتاؤ
ورنہ دلوں سے دور حرم کیوں ہے، تم بتاؤ
خوں وقفِ خار خارِ الم کیوں ہے، تم بتاؤ
فتحِ عرب شکستِ عجم کیوں ہے، تم بتاؤ
گردن میں ہر امیر کی خم کیوں ہے، تم بتاؤ
ہر دم حسابِ دام و درم کیوں ہے، تم بتاؤ
مغرب میں ابر و بادِ نعم کیوں ہے، تم بتاؤ
اس کو کسی فقیر سے رم کیوں ہے، تم بتاؤ
ہاں گرم گرم، گرم قدم کیوں ہے، تم بتاؤ
ہاں تازہ تازہ روئے صنم کیوں ہے، تم بتاؤ
وہ دائرہ، یہ قوس، وہ خم کیوں ہے، تم بتاؤ
یہ کم ہے اور وہ کم ہے، سو کم کیوں ہے، تم بتاؤ

○

جو بار سر پہ تھا، وہ آگہی نے کب دیکھا
کہاں تھی آگ، کہاں تھا نمک، کہاں ناسور

جو خار سینہ میں تھا، روشنی نے کب دیکھا
اُلٹ پلٹ کے زمیں کو کسی نے کب دیکھا

خفا ہوئی جو کسی موڑ پر کسی سے تو پھر
کسی کو مڑ کے بھلا زندگی نے کب دیکھا

جلا تو کیسے جلا دل، بجھا تو کیسے بجھا
تری بہار کی گل تازگی نے کب دیکھا

جو فرش پر تھا گدا، اس گدا نے کیا پایا
جو عرش پر تھا غنی، اس غنی نے کب دیکھا

میں دیکھتا رہا لبِ تشنگی کو دریا میں
مرے عذاب کو دریا دلی نے کب دیکھا

وہ پیچ و تاب، وہ نغمہ، وہ حوصلوں کا خمار
جو دل میں تھا، وہ تری سادگی نے کب دیکھا

مری نمود، مرے ذوق نے کہاں پائی
مرا وجود، مری بے کسی نے کب دیکھا

ہزار شوق، سرِ دار روز چڑھتا ہے
یہ اوجِ دار، یہاں، کس نبی نے کب دیکھا

وہ ریگ زار، وہ سورج، وہ لو، وہ سر، وہ سناں
عجب سماں تھا، مگر اُس شقی نے کب دیکھا

ہمارے چہرہ کو دیکھا تری نظر نے مگر
ہمارے دل کو تری ہمدمی نے کب دیکھا

نفس کا وجد ترے آئنہ میں کب اترا
لہو کا رقص تری دلبری نے کب دیکھا

میں آپ کم رہا، قامت سے اپنی، ساری عمر
کسی کی بیشی کو میری کمی نے کب دیکھا

میں خاکِ پا تھا عزیزوں کی، بے نیاز رہا
کسی کا کبر مری عاجزی نے کب دیکھا

کہا تو کیا کہا، روح الامیں نے، کس سے کہا
کوئی فرشتہ یہاں آدمی نے کب دیکھا

○

دل یہ چاہے ہے کہ پھولوں میں مہکتے جائیں
باغ میں جائیں تو ہر گام بہکتے جائیں

اِس سراپردہ میں، ہر غم کو جگائے رکھیں
دل سے اُبھریں تو ہر اک دل میں دھڑکتے جائیں

اس کے سینہ میں رہیں جامِ سحر کی صورت
اس کی آنکھوں میں بھر رنگ دمکتے جائیں

شاخ تا شاخ سرِ شاخ چلیں موج بہ موج
برگ تا برگ سرِ برگ لہکتے جائیں

بے لحاظی سے گل و گل کے بدن کو چومیں
بے خیالی میں بہر گام چھلکتے جائیں

قطرہ قطرہ دمِ باراں سے ہوا میں جھومیں
ذرّہ ذرّہ میں بیاباں کے دہکتے جائیں

لطف ہے لطف جو احباب پییں جام پہ جام
جام کی طرح مگر دل بھی کھنکتے جائیں

لذّتِ جسم سے اعصاب ہو آرامیدہ
غنچہ غنچہ ترے زانو پہ چٹکتے جائیں

ان کا ایمان مبارک ہوں انھیں نامِ خدا
شک کے پہلو سے جو ڈر ڈر کے سرکتے جائیں

خوب ہیں خوب، میسّر ہے جنھیں راہِ صواب
مرد ہیں مرد، جو راہوں میں بھٹکتے جائیں

دست و دل، تاب و تواں کھو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں
ہاتھ دنیا سے تری دھو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

صبح کرنی جنھیں آتی ہو، وہ ہم کو رو دیں
رات بھر، رات کو رو رو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

پاسداری کے، محبت کے، حیا کے، غم کے
بیج اس دشت میں بو بو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

اب جو جاگے ہیں تو ہے مے سے سبو بھی خالی
عمر بھر نشہ میں سو سو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

وہ اندھیرا تھا کہ گم ہو گئی ہر راہِ صواب
کن چراغوں سے خفا ہو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

کاش یوں ہوتا کہ دنیا میں اکیلے ہوتے
بوجھ کس کس کا یہاں ڈھو کے، یہ ہم بیٹھے ہیں

ساقی فاروقی

ساقی فاروقی (پ - ۲۱ر دسمبر ۱۹۳۶ء)

عکسِ تحریر

غزل

وقت ابھی پیدا نہ ہوا تھا تم بھی راز میں تھے
ایک سسکتا سناٹا تھا ہم آغاز میں تھے

اُن سے پیار کیا جن پر خاموشی نازل کی
اُن پر ظلم کیا جو زندہ اپنی آواز میں تھے

ہر قیدی پر آزادی کی حد جاری کر دی
ہونٹوں کا اعجاز ہوئے جو نغمے ساز میں تھے

جنبش تھا کوئی صبح فروزاں ہونے والی تھی
شام قدم بوسی پر تھی سائے پرواز میں تھے

جس نے خون میں غسل کیا اور آگ میں رقص کیا
حبیب کہ سارے ہنگامے اسکے اعزاز میں تھے

۲۶/۶/۸۶

اقی فاروقی

نام: قاضی محمد شمشاد نبی فاروقی۔ پیدائش: ۲۱ دسمبر ۱۹۳۶ء (گورکھپور)۔ تعلیم: بی۔ اے (کراچی)
ٹر پروگرامنگ (لندن)۔

کتابیں: پیاس کا صحرا، رادار، بہرام کی واپسی، اور بازگشت و بازیافت۔ (انگریزی میں بھی لکھتا ہوں۔
یزی نظموں کی کتاب لندن سے شائع ہوئی۔ آئل پینٹنگ بھی جاری ہے)۔

ابتدائی تعلیم و تربیت گورکھپور میں۔ ۱۹۴۷ء میں والدین کے ساتھ بنگلہ دیش منتقل۔ بعد ازاں ۱۹۵۰ء
خاندان کے ساتھ کراچی۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے لندن کو روانگی۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد کمپیوٹر پروگرامر کی حیثیت سے وہاں ملازمت۔

میں تنہا ہوں اور تنہائی میں آپ سے مخاطب ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ میری مجبوری دُوہری ہے۔ اظہار بھی اور
ائی بھی۔ یعنی دکھ اٹھاتا اور لفظوں کو زنجیر کرتا تو لکھنے والے کا مقدر ہے مگر یہ احساس کہ جس استعارے کو جنم دینے کی کوشش میری
ری میں ملتی ہے اس سے کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی ذہن میں کوئی نہ کوئی ارتعاش پیدا ہوگا ——— عجب جان آفریں ہے۔ یہ خوش خیالی مجھے
وش نہیں ہونے دیتی ورنہ یوں ہے کہ لفظوں پر بے اعتباری بڑھتی جاتی ہے۔

○

میں ایک Committed Individual ہوں اور ہجوم سے میری دلچسپی کا سبب یہ ہے کہ ایسے افراد بناتے ہیں۔ دس
رمزدوروں کے مشتعل ہجوم کے معنی ہوئے دس ہزار مختلف شخصیتوں کے دس ہزار مختلف ذہنوں کا مجموعی اشتعال۔ دراصل میں ظلم
تے ہوئے فرد کا طرفدار ہوں۔ یعنی میں اس کا آدمی ہوں جو دُکھ اُٹھا رہا ہے۔

اب میں خیال کی اس منزل پر ہوں جہاں دولت یا مذہب کے باعث انسانوں (افراد) سے نفرت یا محبت ممکن نہیں۔ ایک جا

کسان یا ایک فوجی کمانڈر یا ایک گنوار مزدور یا ایک کروڑ پتی سیٹھ میرا دوست یا ہم جلیس اس لیے نہیں بن سکتا کہ ہماری ذہنی لہریں جدا جدا ہیں اور ترسیل کا امکان نہیں مگر میں اس معاشرے کے لیے جنگ کرتا رہوں گا جس میں ہم کسی نہ کسی سطح پر کہیں نہ کہیں مل سکیں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ کبھی نہ ختم ہونے والی جنگ ہمیشہ سے جاری ہے، مگر تماشائی بن کر بیٹھنا اور تماشے میں شامل نہ ہونا میرے اختیار میں نہیں کہ ذہنی بیداری ایک طرح کا جبر ہے۔

یوں ہے کہ میلان طبع بائیں بازو کی طرف ہے، مگر اس لیے نہیں کہ Left is Right بلکہ اس لیے کہ اپنے تجزیے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ مجھے گفتگو عوام سے ہے۔

میں مذہبی آدمی نہیں ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ میں مسلمان اس لیے پیدا ہوا کہ میرے ماں باپ مسلمان تھے۔ وہ عیسائی یا ہندو یا یہودی ہوتے تو میرا پیدائشی مذہب کچھ اور ہوتا کہ یہ فیصلہ پیدا ہونے والا نہیں پیدا کرنے والے کرتے ہیں' اور میں ایسے کسی فیصلے کا پابند نہیں جو میری فلاح و بہبود کے لیے ہی سہی' میری اجازت کے بغیر کیا گیا ہو۔ یہ تو ممکن نہیں کہ نومولود سے اجازت مانگی جائے مگر یہ تو ممکن ہے کہ وہ نومولود جب آپ سوچ بچار کے قابل ہو تو دوسروں کا فیصلہ بدل سکے۔ پھر خدا کا معاملہ تو بہت ذاتی معاملہ ہے' یہ ایک فرد اور "نامعلوم" کا رشتہ ہے' اور فرد اگر ذہن بھی رکھتا ہو تو اسے اس رشتے کا سراغ خود لگانا چاہیئے۔ میرے دل میں مذہبی لوگوں کی قدر و منزلت غیر مذہبی لوگوں کی قدر و منزلت سے کم نہیں' مگر میں بدقسمتی یا خوش قسمتی سے خدا کی نعمت سے محروم ہوں۔ اگر میرے ذہن کے کمپیوٹر کی پروگرامنگ میں کوئی تبدیلی ہوئی تو میری آنکھیں بیدار ہوں گی۔ یا میرے دل میں کبھی کوئی ٹِک ٹِک سنائی دی تو میں اس آواز پر اپنے کان بند نہیں کروں گا۔

○

جوں جوں میری عمر گذرتی جاتی ہے۔ نباتات اور حیوانات سے میری محبت بڑھتی جاتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کائنات پر ان کا اتنا ہی حق ہے جتنا ہم انسانوں کا۔ بلکہ ہم انسانوں نے تو اس کائنات کو بدصورت بنانے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ ان بے چاروں نے تو خوبصورتی ہی خوبصورتی بکھیری ہے۔ گائے، سور، مینڈک، کچھوا، وھیل، شارک، توتا، مینا، ہریل، کبوتر، فاختہ، زیبرا، شیر، ہاتھی، اونٹ، گدھا، گھوڑا، لنگور، آم، جامن، کٹھل، انار، بیلا، جوہی، موتیا، گلاب اور ایسی ہی کروڑوں چیزیں ہماری توجہ چاہتی ہیں کہ یہ عشرت نظارہ ہیں اور جانِ مناظر ہیں۔ ان سے محبت کرنے کے یہ معنی نہیں کہ انسانوں سے محبت کم ہو جائے گی ——— میرا تو یہ عالم ہے کہ جیسے جیسے محبت بڑھتی جاتی ہے دل میں کشادگی آتی جاتی ہے۔ محبت کا دائرہ محدود ہو تو دل محدود ہو جاتا ہے۔ میں نے کچھوے کا ایک بچہ پال رکھا ہے۔ جب اس سے گفتگو کرتا ہوں تو اس کی زندہ اور دور رس آنکھوں میں ایک عجب تحریر ابھرتی ہے تو یہ کائنات کیا خوبصورت

بلکہ ہے، مگر افسوس کہ یہاں انسان بہت ہیں ـــــــ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے آپ کو اپنے دوسرے "ہمعصروں" کی نظروں سے بھی دیکھنے کی کوشش کرتے، یا کریں۔ اس میں شاید ہمارا ہی بھلا ہو۔

منتخب کلام:-

(ہر غزل سے ایک شعر)

وہ مری روح کی الجھن کا سبب جانتا ہے ـــــ جسم کی پیاس بجھانے پہ بھی راضی نکلا

تیری پرچھائیں ہوں نادان، جدائی کیسی ـــــ میری آنکھوں میں پھر خوف کا سایہ کیسا

میں وہی دشت ہمیشہ کا ترسنے والا ـــــ تو، مگر کون سا بادل ہے برسنے والا

تجھے لبوں پہ سجے بوسوں کی راکھ بکھری ہوئی ـــــ میں اس بہار میں یہ راکھ بھی اڑا دوں گا

وہ منتقم ہوں کہ شعلوں کا کھیل کھیلتا ہوں ـــــ مری کمینگی دیتی ہے داستاں مجھے

اس طرح اس نے چھوڑ دیا دشت ہجر میں ـــــ جیسے خدا کا بوجھ مری جان پر نہ ہو

اب گھر بھی نہیں، گھر کی تمنا بھی نہیں ہے ـــــ مدت ہوئی سوچا تھا کہ گھر جائیں گے اک دن

جن میں ابھی اک وحشی آگ کے سائے ہیں ـــــ وہ آنکھیں ہو جائیں گی صحرا اک دن

زنداں بھی نہیں لیکن ہم اہل محبت نے ـــــ جس سمت نظر ڈالی، دیوار نظر آئی

اک رات ہم ایسے ملیں جب دھیان میں سائے نہ ہوں ـــــ جسموں کی رسم و راہ میں روحوں کے سناٹے نہ ہوں

جو تیرے دل میں ہے وہ بات میرے دھیان میں ہے ـــــ تری شکست تری لکنتِ زبان میں ہے

مجھے خبر تھی، مرا انتظار گھر میں رہا ـــــ یہ حادثہ تھا کہ میں عمر بھر سفر میں رہا

ہم کب سے لپکتے ہوئے شعلوں میں کھڑے ہیں ـــــ اس آگ میں اک گل کی ہوا لے گئی ہم کو

حادثہ ہے کہ ستاروں سے مجھے وحشت ہے ـــــ مجھ کو اس دشت کے آداب سکھا دو کوئی

ناموں کا اک ہجوم سہی میرے آس پاس ـــــ دل سن کے ایک نام دھڑکتا ضرور ہے

مجھے خبر ہے کہ اک مشت خاک ہوں پھر بھی ـــــ تو کیا سمجھ کے ہوا میں اڑا رہا ہے مجھے

میرے اندر بیٹھا کوئی میری ہنسی اڑائے ______ ایک پلک کو اندر جاؤں باہر بھاگا آؤں

یہ کون رقص میں ہے یہ منظر کہاں چلے ______ دریا چلے، پہاڑ چلے، آسماں چلے

جو میرے اشک تھے، برگِ خزاں کی طرح گرے ______ برس کے کھل گیا ابر بہار میں بھی تھا

میں نے اُٹھ کر عجب تماشا دیکھا آدھی رات کو ______ روح کو اندھی روح بلائے، ہات پکارے ہات کو

حد بندیٔ خزاں سے حصارِ بہار تک ______ جاں رقص کر سکے تو کوئی فاصلہ نہیں

حادثہ یہ ہے کہ ہم جاں نہ معطر کر پائے ______ وہ تو خوشبو تھا، اُسے یوں بھی بکھر جانا تھا

شاخ سے ٹوٹ کے بے حرمت ہیں ویسے بھی حرمت تھے ______ ہم گرتے پتّوں پہ ملامت کب موسم موسم نہ ہوئی

مجھ کو مری شکست کی دُہری سزا ملی ______ تجھ سے بچھڑ کے زندگی دنیا سے جا ملی

سوچ میں ڈوبا ہوا ہوں عکس اپنا دیکھ کر ______ جی لرز اُٹھا تری آنکھوں میں صحرا دیکھ کر

شہروں شہروں گھوم رہا ہوں شہروں میں سناٹا ہے ______ ہنگاموں کی بات الگ ہے ورنہ آدمی تنہا ہے

جینے کا حوصلہ ہو تو زنداں کی ساری عمر ______ مقتل کی ایک صبح پہ قربان کیجیے

بیکار اُس کے واسطے آنکھیں ہوئیں تباہ ______ یہ لوگ آنسوؤں سے گرفتار کب ہوئے

اس نے نظر انداز کیا مجھ کو سرِ بزم ______ اس میں کوئی تحقیر کا پہلو بھی نہیں ہے

میں پیاس کا صحرا ہوں ترسنے کے لیے ہوں ______ تُو کالی گھٹا ہے، تو برس کیوں نہیں جاتی

خواب دیکھا تھا ہم ہوں گے کبھی مرنے والے ______ منہدم ہو گئے، پر خواب نہ ٹوٹا اپنا

ایک دوزخ تھا میرے سینے میں ______ جس سے چہرا مرا منوّر تھا

وہ سحر گورکن ہے، بدن بد حواس ہیں ______ ہر پتلیوں میں جان تو مردہ نہ جانیے

تیرے بدن کی آگ سے آنکھوں میں ہے دھنک ______ اپنے لہو سے رنگ یہ پیدا نہیں ہوئے

دنیا پہ اپنے علم کی پرچھائیاں نہ ڈال ______ اے روشنی فروش اندھیرا نہ کر ابھی

میرے اندر اُسے کھونے کی تمنّا کیوں ہے ______ جس کے ملنے سے مری ذات کو اظہار ملے

راستہ دے کہ محبت میں بدن شامل ہے ______ میں فقط روح نہیں ہوں، مجھے ہلکا نہ سمجھ

ہم تنگ نائے ہجر سے باہر نہیں گئے ______ تجھ سے بچھڑ کے زندہ رہے مر نہیں گئے

ہر سے ُدرد کی پوشاک پہن لی میں نے ______ جاں مہذّب نہ ہوئی میں تھا برہنہ ایسا

یہ بیتاب موجیں اُٹھیں گی وہ طوفان آئے گا اک دن ___ مجھے چاند کھینچے گا اک دن کہ مجھ میں سمندر چھپا ہے

میں اتنا محتاج نہیں ہوں تو اتنا مایوس نہ ہو ___ آج برہنہ چشم نہیں — اشکوں کی چادر لایا ہوں

اس اچنبھے سے یہ بنتی ہوئی دیوار نہ دیکھ ___ دیکھ اس میں کوئی کھلتا ہوا دروازہ ہے

مجھ میں سات سمندر شور مچاتے ہیں ___ ایک خیال نے دہشت پھیلا رکھی ہے

دن بہار ہوں تیرے بے قرار ہوں میرے ___ قربتوں بھرے سارے فاصلے بہم کر دے

سفر میں رکھ مجھے میری جدائیوں سے پرکھ ___ فراق دے ابھی خاکِ وصال میں نہ مِلا

لہر کے قریب میری پیاس پڑی تھی ___ ابر کوئی شام کے دیار میں نہ تھا

جو راکھ بن کے ہواؤں میں اڑتا پھرتا ہوں ___ مرا قصور کہ میں شعلے جمع کرتا تھا

ایک ہی مرکزِ دیوار نگاہوں میں رہے ___ دیکھتے دیکھتے چہرا کوئی پیدا ہوگا

رات اپنے خواب کی قیمت کا اندازہ ہوا ___ یہ ستارہ نیند کی تہذیب سے پیدا ہوا

اپنے اندر کی گرتی دیواروں پر ___ اتنی دھوپ اتار کہ سایہ ناز کرے

میرے اندر کسی افسوس کی تاریکی ہے ___ اس اندھیرے میں کوئی آگ جلا کر لے جائے

وہ اختیار ملے اب کہ اختیار چلے ___ یہ کیا ملال کے بازار سے گزار دیا

لوگ ہیں اور سوگ میں خوف ہزار دشت ہے ___ موت کی بازگشت ہے خاک یہاں صدا لگائیں

وہ رقصِ خوں ہے کہ آنکھوں میں پھول کھلتے ہیں ___ ترے خیال میں رحمت شراب جیسی ہے

ایک مختار ستارے نے بتایا ہے مجھے ___ صبح تک اور رہے یہ سوگ پرانا میرا

وہ آنکھ اُٹھے گی تو یہ دل بھی کروٹیں لے گا ___ یہ آفتاب ابھی عرصۂ عذاب میں ہے

ہماری شکستوں کا بن بھی تو ہے ___ خدا آدمی کی تھکن بھی تو ہے

مرے لہو میں جدائی کی لہر اُٹھی تھی ___ وہ منتقم ہوں کہ یہ بات اُسے بتا دی ہے

اپنی آنکھوں میں کاڑھوں اپنے شعلوں کے رنگ ___ جس میں جل جل راکھ بنا وہ آگ بہانہ کروں

فاصلے کا سحر بے ثبات ہے ___ قربتوں سے دوریاں چلی گئیں

صرف آگ پیتا ہوں جس طرح سے جیتا ہوں ___ اُس طرح سے جینے میں الجھنیں بہت سی ہیں

آج روح اور دل ایک ظلم سے خجل
یار آدمی سے مل سرحدیں اتار کر

دھنک جلی تھی فضاؤں سے منوّر تھی
میرے مزاج کا اک رنگ آسمان میں تھا

مری سحر سے گزر روشنی گزیدہ ہوں
مجھے چراغ کی تاریخ سے اُدھر لے جا

سب رنگ پریشان ہوئے تیرے سبب سے
تو، کون ہے اب سحرِ مصوّر سے نکل آ

یہ ظلم ہے، خیال سے اوجھل نہ کر اُسے
جو حاصلِ سفر ہے مُعطّل نہ کر اُسے

دنیا قدم کے ساتھ ہے منزل نہ کر اسے
دل کا قرار بیچ کر حاصل نہ کر اسے

تو اپنی آن میں ہے تو ہم اپنی آن میں
اور فاصلے مزاج کی قربت سے آ رہے ہیں

تو ماہِ پسِ ابر کے مانند ہے مجھ میں
مستور بھی رہ اور دکھائی بھی مجھے دے

میں ایک لمحہ مغرور ہوں، دوام نہیں
بہت دنوں سے مرا وقت میں قیام نہیں

میں ایک قلزمِ بیتاب اپنی لہروں میں
اسیر ہوں، کسی مہتاب کا اشارہ ملے

مجھے حجاب نہیں بوسۂ جدائی سے
مگر لبوں کے پیالے میں پیاس بھر کے نہ جا

انکار نہ کر چراغ ہو جا
اب روشنی اختیار کر لے

دیکھ دنیا کی طرف اور محبت سے نہ دیکھ
روح پر داغ اگر حسنِ طلب سے آئے

میں زمینوں سے بہت دور نکل آیا ہوں
صرف ویرانۂ مہتاب نظر آتا ہے

آج ہم اُداس ہیں اے نظر شناس آ
اور اس طرح سے پاس آ کہ فاصلہ رہے

ہمیں ملال رہے گا کہ ابتدا کی کسک
تعلقات کے اُس آخری برس میں نہ تھی

نظر خراب ہوئی موت کے تماشے سے
اسے زمانہ نظارۂ حیات بھی دے

ملی ہے تمکنت شعلۂ خیال تجھے
ہوا سہار سکے تو چراغ راہ میں رکھ

بدن اُتار کے مت چل کہ روح بھیگ چلی
ہوائے موسمِ باراں ہے بے لباس نہ رہ

مٹی سے ہوا منسوب مگر آتش خانہ سا جلتا ہوں
کئی سورج مجھ میں ڈوب گئے مرا سایہ کم کرنے کے لیے

میں جس خوف میں تھا اس میں کچھ اور بھی قیدی تھے
میں جس خواب میں تھا اُس میں دروازہ کوئی نہ تھا

وقت ابھی پیدا نہ ہوا تھا تم بھی راز میں تھے
ایک سسکتا سناٹا تھا ہم آغاز میں تھے

ایک اکیلے ریگ زار میں گرد باد کا رقص
میرا حال تیری دنیا سے باہر ایسا تھا

غزلیات

○

گریبانہ روی آنسوؤں کے بس میں نہ تھی — یہ کائنات محبت کی دسترس میں نہ تھی

انا کی آگ میں دو سرد مہر جلتے تھے — کسی امید کی لَو شعلۂ نفس میں نہ تھی

دلوں میں پیچ عجب تھے کہ خواہشِ تجدید — مرے لہو میں تری چشمِ خواب رس میں نہ تھی

ہم اجنبی کی طرح ایک دوسرے میں بچے — رہِ فرار کوئی، خوف کے قفس میں نہ تھی

ہمیں ملال رہے گا کہ ابتدا کی للک — تعلقات کے اُس آخری برس میں نہ تھی

○

میں تیرے ظلم دکھاتا ہوں اپنا ماتم کرنے کے لیے — مری آنکھوں میں آنسو آئے تری آنکھیں نم کرنے کیلئے

مٹی سے ہوا منسوب مگر آتش خانہ سا جلتا ہوں — کئی سورج مجھ میں ڈوب گئے مرا سایہ کم کرنے کیلئے

وہ یاد کے ساحل پر سارے موتی بکھرائے بیٹھی تھی — اک لہر لہو میں اٹھی تھی مجھے تازہ دم کرنے کیلئے

آج اپنے زہر سے کاٹ دیا سب زنگ پرانے لفظوں کا — آئندہ کے اندیشوں کی تاریخ رقم کرنے کیلئے

ممکن ہے کہ اب بھی ہونٹوں پر کوئی بھولا بسرا شعلہ ہو — میں جلتے جلتے راکھ ہوا لہجہ مدّھم کرنے کیلئے

○

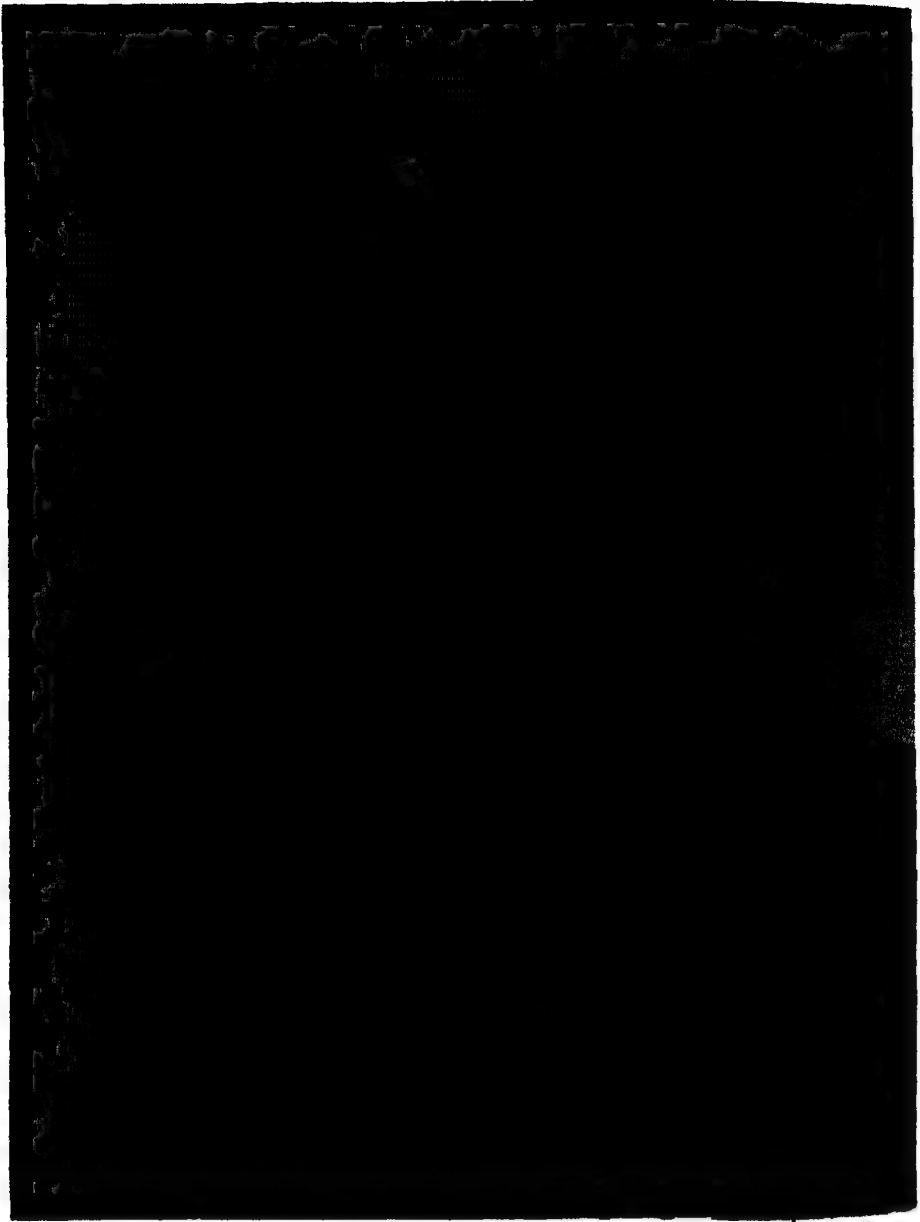
لوگ تھے جن کی آنکھوں میں اندیشہ کوئی نہ تھا — میں جس شہر سے گزرا اس میں زندہ کوئی نہ تھا

چیزوں کے انبار لگے تھے خلق آرام سے تھی — اور مجھے یہ رنج وہاں افسردہ کوئی نہ تھا

حیرانی میں ہوں آخر کس کی پرچھائیں ہوں — وہ بھی دھیان میں آیا جس کا سایہ کوئی نہ تھا

چونک پڑا جب یادوں میں اُس کی آواز سنی — بس اپنی ہی گونج تھی مجھ میں ورنہ کوئی نہ تھا

میں جس خوف میں تھا اُس میں کچھ اور بھی قیدی تھے — میں جس خواب میں تھا اُس میں دروازہ کوئی نہ تھا

سردار جعفری

Kinsey
N.Delhi

سردار جعفری

پ ۱۹۱۳ء

سردار جعفری

سردار جعفری

تاریخ پیدائش، ۲۹ نومبر ۱۹۱۳ء ... پہلے علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی، پھر دہلی یونیورسٹی سے بی، اے کیا۔ ۱۹۳۹ء میں، انگریزی ادبیات میں ایم۔اے کی خاطر لکھنؤ یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ ایم۔اے کے آخری سال میں جنگ مخالف نظم لکھنے کی وجہ سے گرفتاری۔ لکھنؤ اور پھر بنارس جیل میں۔ رہائی کے بعد بھی اپنی جائے پیدائش بلرامپور میں نظر بند۔ اس طرح طالب علمی کے زمانے سے ہی کانگریس اور کمیونسٹ تحریکوں سے رابطہ۔

اب تک نثر میں چار اور نظم میں نو کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ آج کل نثر میں اپنی یادیں لکھنے میں مصروف ——— اس کے علاوہ ایک طویل منظوم خود نوشت "نومبر میرا گہوارہ" چل رہی ہے جو ذاتی یادوں کے علاوہ خاص طور پر نومبر میں ہوئے تاریخی واقعات پر مشتمل ہوگی ● سجاد ظہیر، ملک راج آنند اور فیض کے ساتھ ہم (سردار) بھی ترقی پسند تحریک کے بانیوں میں ● مجاز اور سبط حسن کے ساتھ "نیا ادب" کی داغ بیل اور معاون مدیر کی حیثیت سے اس کی ادارت میں شرکت ● ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء تک ہندستانی کمیونسٹ پارٹی کے اردو ہفت روزہ "قومی جنگ" کے ادارتی بورڈ میں ● ادبی رسالہ "گفتگو" کی اشاعت ● ۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۳ء تک ہندستانی کمیونسٹ پارٹی

کے انگریزی رسالہ "انڈین لٹریچر" کی ادارت ● "روشنی اور آواز" چار پروگراموں کی ترتیب۔

(۱) لال قلعہ (دہلی) (۲) شالیمار باغ (کشمیر)

(۳) مہاتما گاندھی کا سابرمتی آشرم (۴) جواہر لال نہرو کا تین مورتی بھون

● خواجہ احمد عباس کے ساتھ مل کر دو دستاویزی فلمیں بنائیں۔ "ڈاکٹر محمد اقبال" اور "ہندستان ہمارا" (پانچ ہزار سالہ مشترکہ تہذیبی میراث) ● اعترافات اور انعامات: کتاب "ایک خواب اور" پر سوویت لینڈ نہرو ایوارڈ۔ ۱۹۶۵ء — صدر جمہوریہ ڈاکٹر ایس۔ رادھا کرشنن کی طرف سے پدم شری کا اعزاز ۱۹۶۷ء — جواہر لال نہرو فیلوشپ ۱۹۶۸ء۔ ۱۹۶۹ء — اردو شاعری میں نمایاں خدمات کے لیے نہرو کلچرل ایسوسی ایشن کی طرف سے سجاد ظہیر ایوارڈ۔ ۱۹۷۴ء — کتاب "اقبال شناسی" پر اتر پردیش اردو اکادمی ایوارڈ ۱۹۷۷ء — کتاب "لہو پکارتا ہے" پر اتر پردیش اردو اکادمی ایوارڈ ۱۹۷۹ء۔ اردو شاعری نیز ادبی خدمات کے لیے آندھرا پردیش اردو اکادمی حیدر آباد کی طرف سے مخدوم ایوارڈ۔ ۱۹۸۰ء — شاعری اور ادبی خدمات کے لیے مدھیہ پردیش اردو اکادمی بھوپال کی طرف سے میر تقی میر ایوارڈ۔ ۱۹۸۲ء — طویل رزمیہ "ایشیا جاگ اٹھا" پر لیا لم لنگویج تریویندرم کی طرف سے کمار آشان ایوارڈ۔ ۱۹۸۳ء — سوویت سوسائٹی آف فرینڈشپ کی طرف سے فرینڈشپ میڈل۔ ۱۹۸۴ء بمبئی یونیورسٹی کے سینیٹ ممبر۔ (دوبار) ریڈیو اور ٹیلیویژن کے پروڈیوسر ایمریٹس ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۵ء تک کل ہند انجمن ترقی پسند مصنفین۔ (اردو) کے چیرمین۔ کل ہند اقبال صدی تقریبات کمیٹی کے جنرل سکریٹری۔ مہاراشٹر اسٹیٹ اردو اکادمی کے ممبر۔ اکتوبر ۱۹۸۳ء سے دسمبر ۱۹۸۳ء تک جموں یونیورسٹی میں وزیٹنگ پروفیسر۔ شاعری کے لیے حکومت مدھیہ پردیش کا ایوارڈ اقبال سمان ۱۹۸۵ء علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے ڈی لٹ D. LIT اعزازی ڈگری ۱۹۸۶ء۔ ہندستانی بک ٹرسٹ کے سابق ایڈیٹر۔ ہندی اور اردو کے چار عظیم شعرا غالب، میر، کبیر اور میرا بائی کا تعارف مع فرہنگ اور کلام، دونوں زبانوں میں۔ امریکہ، کناڈا، انگلینڈ، بلغاریہ، چیکوسلوایہ، روس، مصر، چین، عراق اور پاکستان کے ادبی اور ثقافتی سفر۔

دوسری زبانوں مثلاً روسی، تاجیک، انگریزی اور فارسی میں نظموں کا ترجمہ۔ تاشقند اور بمبئی یونیورسٹیوں میں ہم پر پی۔ ایچ ڈی کے لیے تحقیقی کام۔

● انگریزی مطبوعات: غالب اور اس کی شاعری ۱۹۶۹ء (قرۃ العین حیدر کے اشتراک سے)

مطبوعہ کتابوں کی فہرست

● نئی دنیا کو سلام - طویل تمثیلی نظم - (دوسرے ایڈیشن میں مرزا جعفر علی خاں اثر کا دیباچہ) نیشنل بک ٹرسٹ نئی دہلی سے اس کا ترجمہ ہندستان کی سات زبانوں میں چھپ چکا ہے - پانچ اور زبانوں میں ہوگا ● خون کی لکیر (نظمیں) اس میں پہلی کتاب پرواز کا انتخاب شامل ہے ● ایشیا جاگ اٹھا (طویل رزمیہ نظم) ● امن کا ستارہ (طویل آزاد نظم) روسی اور انگریزی کے علاوہ ہندستان کی بارہ زبانوں میں اس کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے ● پتھر کی دیوار (نظمیں) منتخب نظمیں روسی ازبک اور انگریزی میں ترجمہ ● ایک خواب اور (نظمیں) منتخب نظموں کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوئے ہیں اب مکمل کتاب روسی زبان میں شائع ہونے والی ہے - ہندستان اور پاکستان میں اب تک سات ایڈیشن - ● پیراہن شرر (نظمیں) آنند نرائن ملا کے دیباچے کے ساتھ ● لہو پکارتا ہے (نظمیں) ● ترقی پسند ادب (تحریک کا جائزہ) ہندستان میں دوبار پاکستان میں کئی جعلی ایڈیشن نیا ایڈیشن حواشی کے ساتھ زیر طبع - ● لکھنؤ کی پانچ راتیں (ذاتی یادیں) مکتبۂ جامعہ نیا رزم جلد کا ایڈیشن آ رہا ہے لکھنؤ سے نیا ایڈیشن گذشتہ سال شائع ہوا - پاکستان میں الگ شائع ہوئی ● پیغمبرانِ سخن (کبیر، میر اور غالب پر مضامین) پاکستان میں بیک وقت دو ایڈیشن ● اقبال شناسی ہندستان اور پاکستان میں الگ الگ ایڈیشن -

○

لکھنؤ سے ہزار ڈیڑھ ہزار میل دور شمال میں ہمالیہ کی ترائی کا دامن جہاں سے پہاڑ کی برف پوش چوٹیاں دکھائی دیتی ہیں۔ پندرہ بیس ہزار کی آبادی کا ایک چھوٹا سا قصبہ بلرام پور تعلقہ داری کو ریاست کہتے ہیں۔

اس کے چاروں طرف کئی مکانات ہیں ہر مکان میں ایک گھرانہ آباد تھا انہی میں ایک میرا گھر بھی تھا۔ بڑے سے وسیع صحن وسیع دالان اور کوٹھے کی دو کھلی ہوئی چھتوں کا گھر اس کی پورب کی دیوار کی طرف سے ایک مندر کا خوبصورت کلس اور شیشم کا ایک بلند قامت درخت نظر جھانکتا تھا اور پیڑ کے پیچھے سے صبح کا سورج اور چودہویں کا چاند نکلتا تھا گرمیوں کی راتوں میں جب پلنگ بچھ جاتے تھے تو یہ آنگن چھوٹا معلوم ہوتا تھا اور جاڑوں کی راتوں میں اتنا لمبا کہ اکثر دوڑ کر اس آنگن سے گزرا کرتا تھا اسی آنگن میں میں نے پہلی بار اپنی رگوں میں جوانی کا خون محسوس کیا گرمیوں کی تپتی ہوئی دوپہر میں دیوار کے سائے کے نیچے ایک چارپائی پر اس کا پسینے سے بھیگا ہوا چہرہ کندن کی طرح دمک رہا تھا اور مجھے ایسا محسوس ہوا جیسے میں نے اس سے زیادہ حسین چیز نہیں دیکھی ہے۔ وہ چہرہ آج نظروں سے اوجھل ہو کر اور زیادہ خوبصورت ہو گیا ہے۔

یہاں ہمارے چھوٹے سے گھر کے سوا اپنا اور کچھ نہیں تھا ہر چیز ریاست کی تھی جو میرے والد اور چچا کو ملازمت کے سلسلے میں استعمال کے لیے ملی تھی میرے چچا بڑے عہدے پر تھے اور میرے والد چھوٹے عہدے پر لیکن رعب پورے خاندان کا تھا۔ چچا سید صاحب کہلاتے تھے اور والد بڑے بھیا کے نام سے مشہور تھے۔ میری ماں کو سارا قصبہ بڑی بہو کہتا تھا۔

خاندان میں بڑا اطمینان تھا بلرام پور سے باہر کی دنیا ہمارے لیے کوئی معنی نہیں رکھتی تھی یہیں بچے پیدا ہوتے تھے بلرام پور کے اسکول کے بعد علی گڑھ میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور پھر شادی ہو جاتی تھی۔

یہ بڑا ایمان دار مذہب کا پابند اور پرہیزگار خاندان تھا اسی لیے مجھے چھوٹی عمر میں سلطان المدارس لکھنؤ میں داخل کر دیا گیا کہ مولوی بن جاؤں گا تو خاندان کی عاقبت سدھر جائے گی لیکن طبیعت کی آزادہ روی نے اس سعادت سے محروم کر دیا اور میں لکھنؤ سے تین بار بھاگا۔ میرے والد اور چچا نے کبھی رشوت نہیں لی۔ اور دولت مندی کی شہرت کے باوجود

ر وقناعت کے ساتھ زندگی گذار دی۔ میری ماں کے سارے زیور بک گئے لیکن کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی کہ گھر میں افلاس ہے
ا بڑے خلوص سے محنت کرتے تھے اور ہر موقع پر نمک حلال ہونے کا ثبوت دیتے۔ دسہرے کے موقع پر جو ریاست
یں بڑی دھوم سے منایا جاتا تھا رنگین صافے باندھ کر جلوس کے ہاتھیوں پر بیٹھتے تھے اور مہاراج اور مہارانی کو نذر دینے
جاتے تھے عیدُ الفطر عید ۱۲ رجب اور عید غدیر بڑی شان سے مناتے تھے اور دیوالی پر ریاست کے دیے ہوئے تیل کے دیوں
سے گھروں کی دیواریں سجاتے تھے ریاست کے کام کے علاوہ ہمارے خاندان کو اخراجات کے لیے جو گاؤں ٹھیکے پر ملے تھے
ان کا انتظام کرتے تھے۔ اپنے انتقال سے کچھ پہلے جب میرے والد بستر سے اٹھنے کے قابل نہیں رہے تھے تو ان کی چارپائی
محرم کی مجلسوں کے لیے عزاخانے میں لاکر رکھ دی جاتی تھی اور لیٹے لیٹے مجلس سنتے تھے۔

سال کے اور مہینوں میں بھی مجلسیں اور محفلیں ہوتی تھیں جن کی بدولت میں نے اس عہد کے تمام بڑے ذاکروں کو
سنا ہے اور تمام بڑے علماء اور مجتہدین کے ہاتھوں کو بوسے دیے ہیں۔

شاید اسی کا اثر تھا کہ میں نے پندرہ سولہ برس کی عمر میں خود مرثیے کہنے شروع کر دیے تھے اور مرثیوں کا اثر آج بھی
میری شاعری پر باقی ہے ان کی زبان تشبیہ استعارے ترتیب ہر چیز انیس کی تھی میرا اپنا کچھ نہیں تھا۔ میں ساٹھ ساٹھ ستر ستر
بند لکھ جاتا تھا لیکن مرثیہ ختم نہیں کر پاتا تھا ویسے مجلس میں پڑھنے کے لیے یہ بند کافی تھے۔ جب میں نے پہلا مرثیہ کہا سے

آتا ہے کون شمع امامت لیے ہوئے — اپنی جلو میں فوجِ صداقت لیے ہوئے
اللہ رے حسن فاطمہ کے ماہتاب کا — ذروں میں چھپتا پھرتا ہے نور آفتاب کا

اور اسے منبر پر بیٹھ کر پڑھا تو والد اور چچا نے بہت گلے لگایا اور ماں نے سر پر ہاتھ رکھ کر دعائیں دیں۔ میرے چچا بار بار
مرثیے کے آخری دو مصرعوں کو پڑھتے تھے اور روتے تھے۔

اکبر کو اپنے پہلوئے غم میں سلاؤں گی — اصغر کو اپنی گود میں جھولا جھلاؤں گی

اس کامیابی سے ہمت بہت بندھی اور میں نے پندرہ بیس دن میں ایک مرثیہ اور کہہ لیا وہ اس طرح شروع ہوتا تھا سے

آتا ہے ابن فاتح خیبر جلال میں — ہلچل ہے شرق و غرب جنوب و شمال میں
اک تہلکہ ہے وادی و دشت و جبال میں — بھاگا ہے آفتاب بھی برج زوال میں
کروٹ بدل رہی ہے زمین درد و کرب سے — ہلتا ہے دشت گھوڑے کی ٹاپوں کی ضرب سے

مجھے اب تک یاد ہے کہ آخری مصرعے کے قافیے کی بہت داد ملی لیکن کچھ لوگوں کو یہ بھی کہتے سنا کہ میں کسی سے لکھوا کر

پڑھ دیتا ہوں یہ بات مجھے اتنی ناگوار ہوئی کہ میں نے نیا مرثیہ ان مصرعوں سے شروع کیا۔

اے بلبل ریاض بیاں نغمہ بار ہو	اے نو عروس طبع جواں ہم کنار ہو
اے خامۂ شگفتہ زباں لالہ کار ہو	اے حاسدِ دریدہ دہاں شرمسار ہو
کیا اس میں مجھ سے ہیچمداں کا قصور ہے	یہ تو عطائے رحمتِ ربِ غفور ہے

اس میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ ع اک خوشہ چین ہوں باغِ جناب انیس کا

پھر ایک اور مرثیہ کہا جس کے صرف دو مصرعے یاد رہ گئے ہیں ۔

عرش تک اوس کے قطروں کی چمک جانے لگی	چلی ٹھنڈی جو ہوا تاروں کو نیند آنے لگی

یہ مرثیے اب تک بلرام پور میں محفوظ ہیں اور محرم کی مجلسوں میں پڑھے جاتے ہیں کربلا کے قافلے میں مجھے امام حسین کے بعد سب سے زیادہ عقیدت حضرت عباس اور حضرت زینب سے تھی اور انیس کے مرثیوں نے اس عقیدت پر جلا کر دی تھی۔

میرے والد کے پاس مذہبی کتابوں کا اچھا ذخیرہ تھا قرآن بچپن میں بہار کے ایک مولوی صاحب سے پڑھا وہ دن میں بیدوں سے مارتے تھے اور رات میں پیغمبروں کی کہانیاں سنایا کرتے تھے والد کی کتابوں سے میں نے تمام پیغمبروں اور چودہ معصومین کے حالات پڑھ لیے تھے اور چونکہ میں اس عمر میں مرثیہ خوانی کے علاوہ حدیث خوانی بھی کرنے لگا تھا اس لیے حالات اور قرآن کی بہت سی آیتیں زبانی یاد تھیں۔ اور ان سب کا مجموعی اثر مجھ پر یہ تھا کہ حق اور صداقت کے لیے جان کی بازی لگا دینا انسانیت کی سب سے بڑی دلیل ہے میں نے حق و صداقت کو ہمیشہ زمین کی چیز سمجھا نمرود و خلیل کی داستان سے لے کر شہادت حسین تک کے واقعات نے میرے خون میں حرارت پیدا کر دی تھی اور میں اقبال کے یہ اشعار لہک لہک کر پڑھا کرتا تھا۔

آں امام عاشقاں پور بتول	سرو آزادے ز بستان رسول
اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر	معنی ذبح عظیم آمد پسر
دشمناں چوں ریگِ صحرا لاتعد	دوستان بالفظ یزداں ہم عدد
رمز قرآن از حسین آموختیم	ز آتش او شعلہ ہا اندوختیم
ایں دو قوت از حیات آمد پدید	موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید
شوکتِ شام و فر بغداد رفت	
تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز	تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز

اس زمانے میں چند سوالات نے مجھے بے چین کیا۔ اور چند واقعات نے میری زندگی میں بہت بڑا انقلاب برپا کر دیا۔ مجھے اس سوال نے کبھی پریشان نہیں کیا کہ یہ دنیا کیوں آئی ہے کہاں سے آئی ہے لیکن اس سوال نے ہمیشہ بے چین رکھا کہ یہ دنیا ایسی کیوں ہے۔ اور اس کی ابتدا میرے بچپن میں ہی ہو گئی تھی۔

میں نے ایشیائی افلاس کے بدترین نمونے دیکھے ہیں ریاست کے گاؤں میں پہلے اور اپنے گاؤں میں بعد کو مجھے شکار اور گھوڑے کی سواری کا بے حد شوق تھا اور میں بندوق لیے گاؤں گاؤں اور جنگل جنگل مارا مارا پھرتا تھا اور ریاست کی تحصیلوں اور ذیلداریوں میں ٹھہرتا تھا۔ اور اس طرح اودھ کے دیہات کی زندگی سے آشنا ہوا یہ خوبصورت گیتوں، دھان اور گیہوں کے کھیتوں اور انتہائی افلاس کی سرزمین ہے اس میں اتنی پگڈنڈیاں نہیں ہوں گی جتنے خون کے دھارے اس کے جسم میں جذب ہو چکے ہیں میری یاد میں اس کی انتہائی بھیانک تصویریں محفوظ ہیں گرمیوں کی چلچلاتی ہوئی دھوپ میں جھکے ہوئے کسان جن کی پیٹھوں پر اینٹیں لدی ہوئی ہیں ان کے جوتے مارے جا رہے ہیں۔ اور وہ دہائیاں دے رہے ہیں۔ پیڑوں کی شاخوں میں بالوں سے لٹکی ہوئی عورتیں پتلی پتلی سوکھی ہوئی ٹانگوں اور باہر نکلی ہوئی پیٹوں کے بچے بڑی بڑی سیاہ مگر بجھی ہوئی آنکھیں ــــ ایک بار میرے سامنے ایک کسان عورت ننگی کر دی گئی یہ اور اس قسم کی بے شمار تصویریں ہیں جو اگر کوئی مصور پردے پر بنا دے تو دنیا چیخ اٹھے ان دیہاتوں میں جا کر مجھے پہلی بار یہ معلوم ہوا کہ لاکھوں آدمی ۲۴ گھنٹے میں صرف ایک بار کھانا کھاتے ہیں۔

مجھے سن یاد نہیں ہے لیکن ایک مرتبہ یہ ہوا کہ ایک گاؤں کے کسانوں نے بغاوت کر دی ریاست کی فوج نے جواب میں سارے گاؤں کو آگ لگا دی اور کسان عورتوں کو بے عزت کیا اس پر بڑا ہنگامہ ہوا اور اخباروں میں خبریں چھپیں اور کانگریس کی طرف سے پنڈت جواہر لال نہرو اس معاملہ کی تحقیقات کرنے آئے ریاست کے عملے نے انکو گاؤں تک جانے سے روک دیا اور راستے کی کچی سڑک پر جا بجا گڑھے کھود دیے گئے تاکہ پنڈت نہرو کی کار وہاں تک نہ پہنچ سکے۔ غالباً عید غدیر کا دن تھا یا یوں ہی ہمارے گھر میں کوئی محفل تھی میں اس محفل میں قصیدہ پڑھنے کے بجائے اس عام جلسے میں چلا گیا جہاں پنڈت نہرو نے جاگیرداری ظلم و استبداد کے خلاف تقریر کی جلسے کے بعد میں واپس آیا تو گھر کے لوگ مجھ سے خفا تھے اور میں ساری کائنات سے بیزار۔ افلاس کے سماجی اسباب کے پہلے علم نے میرے دل میں چراغ جلائے تھے

اسی زمانے میں، میں نے دو نہایت اہم کتابیں پڑھیں جنہوں نے میری زندگی پلٹ کر رکھ دی ایک مہاتما گاندھی کی کتاب "تلاش حق" اور دوسری پلوٹارک کی کتاب "مشاہیر یونان و روما" گاندھی جی کی کتاب میں پوری طرح نہ سمجھ سکا اس لیے کہ وہ انگریزی میں تھی اور میری انگریزی کی استعداد اتنی نہیں تھی۔ کتاب میرے چچا کی تھی جنھوں نے

خود اسے بڑے شوق سے پڑھا تھا لیکن مجھ میں اتنی ہمت نہیں تھی کہ ان سے ان کے مطالب دریافت کروں خود ہی
کی سیاہ چھپی ہوئی سطروں میں نور اور روشنی کی جستجو کرتا رہتا۔ پلوٹارک کی کتاب انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد نے چ
تھی اور غالباً اس کا اُردو ترجمہ ہاشمی فرید آبادی نے کیا تھا اس کا اثر زیادہ گہرا پڑا کیوں کہ میں اسے آسانی سے سمجھ سکتا
تھا خاص طور سے لےکرگس نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اب یہ بتانا مشکل ہے کہ اس کی کون سی ادا مجھے بھائی تھی
لیکن ان کتابوں نے میرے سوالات حل کرنے کے بجائے میرے دل میں اور آگ لگا دی اس آگ کو
بجھانے نہ گھر میں کوئی میرا جواب دینے والا ہے اور نہ اسکول میں نہ کتابیں نہ رسالے نہ اخبار۔ میرے والد اور چچا مجھ
بہت محبت کرتے تھے اس لیے ان کو میرے سوالات دیوانگی معلوم ہوتے تھے انکی شفقت میرے دل کی آگ نہیں بجھا سکی
ایک واقعے نے اس آگ کو اور بھڑکا دیا۔ ایک اور گاؤں میں بغاوت ہو گئی کسانوں نے ریاست کے تحصیلدار کو جان
مار دیا۔ میرے بہنوئی جو ذیلدار تھے بہ مشکل اپنی جان بچا کر بھاگ آئے سب کی ہمدردیاں میرے بہنوئی اور
مرے ہوئے تحصیلدار کے ساتھ تھیں میری ہمدردیاں کسانوں کے ساتھ۔

اب مجھے ہر اس چیز سے نفرت ہو گئی جس سے امارت کی ذرا سی بھی بو آتی ہو۔ میرا ردعمل صرف جذباتی تھا
اور عقل کو جذبات کی تنظیم کا راستہ نہیں مل رہا تھا اس عالم میں میں نے ایک نظم کہی کہ خدا نہ تو غرناطہ و بغداد کے ایوانوں
میں ہے نہ امیروں کے محلوں میں، خدا جو کی روٹی میں ہے پیوند کی چادر میں ہے اور کربلا میں چمکنے والی حسین ابن علی کی
تلوار میں اب اس کا ایک مصرعہ بھی یاد نہیں ہے لیکن یہ نظم میں نے کئی مجلسوں میں پڑھی اور اس کی داد بھی ملی، اور تو کسی نے
اس نظم کو نہیں سمجھا لیکن والد اور چچا کو ملنے والے ایک گورنمنٹ کے تحصیلدار النجا حسین صاحب تھے وہ مجھے بہت پیار
کرتے تھے ان کے کان کھڑے ہو گئے انھوں نے نظم کی تعریف کی اور پھر مجھ سے پوچھا "تم خدا کو مانتے ہو" وہ مجھے اسی طرف
لے جانا چاہتے تھے کہ امیر و غریب سب خدا کے بنائے ہوئے ہیں لیکن گفتگو میں بات یہاں پہنچی کہ میں نے کہا کہ "میں
خدا کو اس لیے مانتا ہوں کہ رسولؐ کو مانتا ہوں" بزرگوں کی تیوریوں پر بل پڑ گئے، اور انہوں نے مجھے گھور کر دیکھا
لیکن میں اس وقت ان کے سامنے گستاخ ہو گیا تھا میں یہاں تک کہہ گیا کہ "آپ کے پاس خدا کے ہونے کا کوئی ثبوت
نہیں ہے لیکن میرے پاس ہے اور وہ یہ کہ رسولؐ نے کہا تھا کہ خدا ہے"، میں وہاں سے اٹھ کر چلا آیا۔ اور دیر تک اقبال
کی بانگِ درا پڑھتا رہا اور جب شکوہ کے اس بند پر پہنچا:

تھی تو موجود ازل ہی سے تری ذاتِ قدیم
پھول تھا زیبِ چمن پر نہ پریشاں تھی شمیم
شرطِ انصاف ہے اے صاحبِ الطافِ عمیم
بوئے گل پھیلتی کس طرح جو ہوتی نہ نسیم

ہم کو جمعیتِ خاطر یہ پریشانی تھی　　ورنہ امت تیرے محبوب کی دیوانی تھی

تو خوشی سے میری باچھیں کھل گئیں کہ میں اپنے بزرگوں کے سامنے اقبال کی دلیلیں پیش کر کے آیا ہوں۔

اب خاندان میں میرا تھوڑا سا احترام بھی کیا جاتا تھا اور لوگ میرے نام پر زیرِ لب مسکرا بھی دیتے تھے۔ میں نے اچھی چیزیں کھانا چھوڑ دی تھیں ٹینس کھیلنا اور شکار کھیلنا بھی تقریباً ترک کر دیا تھا زیادہ تر کتابیں پڑھنے میں وقت گزرتا تھا لیکن کام کی کتابیں کم تھیں سب سے اچھی کتاب بانگِ درا تھی جو زبانی یاد ہو گئی تھی اسی دوران میں نگار کے کچھ پرانے پرچے کہیں سے مل گئے غالباً ۱۹۲۴ کی فائلیں تھیں ان میں پہلی بار غالباً نیاز فتحپوری کی کسی تحریر میں انقلابِ روس کا ذکر مل گیا اور میں نے اقبال کی خضرِ راہ کو اسکے ساتھ ملا کر اپنے خوابوں کی نئی دنیا تعمیر کرنا شروع کر دی۔

ماں باپ میری حالت پر کڑھتے تھے اور بہنیں مجھے حیرت سے دیکھتی تھیں ایک رشتہ کی بہن تھی اس کی آنکھوں میں حیرت سے زیادہ پسندیدگی کی چمک مجھ کو اس پر آمادہ کر رہی تھی کہ میں اس کے سامنے اپنے جذبات کا اظہار کروں میں اس سے ہمیشہ مفلسی اور امارت، ظلم اور انصاف کی باتیں کرتا رہتا تھا لیکن کچھ عرصے بعد معلوم ہوا کہ ہمارے درمیان کچھ نازک اور لطیف رشتے پیدا ہو گئے ہیں اور میرے دل میں ایک نور سا بکھر گیا برسوں بعد جب میری شادی کا سوال اٹھا تو میں نے اپنے والدین کو اس لڑکی کا نام بتا دیا لیکن لڑکی کے باپ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں اول جلول آوارہ گرد ٹھہرا نہ رہنے کا ٹھکانہ ہوگا نہ کھانے کا، لڑکی کہاں بھاڑ جھونکے گی۔

یہ غالباً ۱۹۳۰ ہو کے آس پاس کی بات ہے کہ میں نے طے کر لیا کہ میں بلرام پور سے نکل جاؤں گا اتفاق سے یہ خبر معلوم ہوئی کہ جہازرانی کی ٹریننگ کے لیے اب ہندوستانی بھی لیے جائیں گے، کچھ ذوق آوارہ گردی کچھ بلرام پور سے نکل جانے کا شوق، میں نے اپنے والد سے جہازرانی میں جانے کی خواہش ظاہر کی انھوں نے اجازت دیدی میں مہینوں امتحان کی تیاری کرتا رہا اور پھر لکھنؤ جا کر امتحان دیا اور اس میں کامیاب ہو گیا بمبئی سے بلاوا آ گیا میں بے انتہا خوش تھا اور سفر کی تیاریاں کرنے لگا تھا کہ یکایک ایک ایسا واقعہ ہوا جس نے سارے خوابوں کو خاک میں ملا دیا۔

ایک مجتہد صاحب ہر سال تشریف لاتے تھے میں جانے کی تیاری میں تھا کہ وہ آ گئے جب میرے والد نے ان کے سامنے ذکر کیا تو کچھ شبہات کا اظہار بھی ہوا کس طرف سے یہ مجھے نہیں معلوم بس اتنا معلوم ہے کہ مجھے ان کے سامنے بلایا گیا اور پھر میرے سامنے استخارہ دیکھا گیا اور استخارہ منع ہو گیا۔ میں نے اس وقت ذرا سی جھنجھلاہٹ محسوس کی پھر یہ تاویل کی چلو اچھا ہوا میں خواہ مخواہ انگریزوں کی ملازمت کرنے جا رہا تھا لیکن جب ۱۹۴۶ء میں میری آنکھوں کے سامنے بمبئی کے جہازیوں نے بغاوت کی تو میرا دل اس خیال سے تڑپ اٹھا کہ میں اس بغاوت میں شریک نہ ہو سکا۔ اسے ایک

طرح کی رومانیت کہ لیجیے لیکن یہی رومانیت تو زندگی میں رس پیدا کرتی ہے۔

اب پھر بلرام پور کا کنواں تھا اور میں' عمل کا کوئی راستہ دکھائی نہیں دے رہا تھا ذہنی الجھنیں' جاری تھیں میں بے بس تھا اور اندر اندر پیچ و تاب کھا رہا تھا۔

انتخاب کلام

پر تو سے جس کے عالم امکان بہار ہے ____ وہ نو بہار ناز ابھی رہگزر میں ہے

سو ملیں زندگی سے سوغاتیں ____ ہم کو آوارگی ہی راس آئی

تو وہ بہار جو اپنے چمن سے آوارہ ____ میں وہ چمن جو بہاراں کے انتظار میں ہے

کمی کمی سی تھی کچھ رنگ و بوئے گلشن میں ____ لب بہار سے نکلی ہوئی دعا تم ہو

بہت برباد ہیں لیکن صدائے انقلاب آ ئے ____ وہیں سے وہ پکار اٹھے گا جو ذرہ جہاں ہوگا

اسی لیے تو ہے زنداں کو جستجو میری ____ کہ مفلسی کو سکھائی ہے سرکشی میں نے

دل و نظر کو ابھی تک وہ دے رہے ہیں فریب ____ تصورات کہن کے قدیم بت خانے

ہمارے دل کی تپش سے چراغ جلتے ہیں ____ ہماری تشنہ لبی میکدے بناتی ہے

نگاہِ ساقی نا مہرباں کا شکوہ کیا ____ ہمارے نام کی صہبا چھلک ہی جاتی ہے

جواب تلخ لب یار ہو کہ ہوشیار ____ اگر وہ قند مکرر نہیں تو کچھ بھی نہیں

بہت حسین سہی زندگی کا بت خانہ ____ نگاہ شوق صنم گر نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ چمن کی آرزو ہے کوئی لوٹ لے چمن کو ____ یہ تمام رنگ و نکہت ترے اختیار میں ہے

ترے ہاتھ کی بلندی میں فروغ کہکشاں ہے ____ یہ ہجوم ماہ و انجم ترے انتظار میں ہے

اپنی بے باک نگاہوں میں سمایا نہ کوئی ____ اور وہ ہیں کہ ہر اک تانہ ادا سے خوش ہیں

دربدر ٹھوکریں کھاتے ہوئے پھرتے ہیں سوال ____ اور مجرم کی طرح ان سے گریزاں ہیں جواب

○

ستاروں کے سلام آئے بہاروں کے پیام آئے ____ ہزاروں نامہ ہائے شوق اہل دل کے نام آئے

نہ جانے کتنی نظریں اس دل وحشی پہ پڑتی ہیں ____ ہر اک کو فکر ہے اس کی یہ شاہیں زیر دام آئے

اسی امید میں بے تابیٔ جاں بڑھتی جاتی ہے
سکونِ دل جہاں ممکن ہو شاید وہ مقام آئے

ہماری تشنگی بجھتی نہیں شبنم کے قطروں سے
جسے ساقی گری کی شرم ہو آتش بجام آئے

انہیں راہوں میں شیخ و محتسب حائل رہے اکثر
انہیں راہوں میں حورانِ بہشتی کے خیام آئے

نگاہیں منتظر ہیں ایک خورشیدِ تمنا کی
ابھی تک جتنے مہر و ماہ آئے ناتمام آئے

یہ عالم لذتِ تخلیق کا ہے رقصِ لافانی
تصور خانہ، حیرت میں لاکھوں صبح و شام آئے

کوئی سردار کب تھا اس سے پہلے تیری محفل میں
بہت اہلِ سخن اٹھے بہت اہلِ کلام آئے

○

وہ بہاریں وہ ہوائیں جو زمیں زمیں چمن دیں
وہی مہر و ماہ لائیں جو افق افق کرن دیں

یہ نیا زمانہ اے دل جو وقار کھو چکا ہے
اسے اپنی سربلندی اسے اپنا بانکپن دیں

جو ہیں رند بھٹکے بھٹکے جو ہیں ساقی بہکے بہکے
انہیں درسِ میکدہ دیں انہیں ذوقِ انجمن دیں

بڑی دیر ہو چکی ہے کہ ہیں نوحہ خواں ستارے
چلو اب شبِ سیہ کو نئی صبح کا کفن دیں

لبِ تیغ پر لہو ہے، لبِ زخم پر تبسم
یہ حیاتِ تن برہنہ اسے کیسا پیرہن دیں

نئی روح جسمِ خستہ کو عطا نہ ہو سکے تو
یہ کریں کہ روحِ نو کو کوئی اک نیا بدن دیں

نئی ابروؤں کو بجلی نئی انکھڑیوں کو صہبا
نئی تیغ دیں نظر کو نئی زلف کو شکن دیں

یہ زمیں مری زمیں ہے یہ فلک مرا فلک ہے
انہیں صید کر چکی ہیں مری فکر کی کمندیں

اسی بزم میں ملیں گے ابھی شعرِ تر کے ساغر
چلو بزمِ جعفری میں تمہیں جامِ فکر و فن دیں

○

کام اب کوئی نہ آئے گا بس اک دل کے سوا
راستے بند ہیں سب کوچۂ قاتل کے سوا

باعثِ رشک ہے تنہا رویٔ رہروِ شوق
ہم سفر کوئی نہیں دوریٔ منزل کے سوا

ہم نے دنیا کی ہر اک شے سے اٹھایا دل کو
لیکن اک شوخ کے ہنگامۂ محفل کے سوا

تیغ منصف ہو جہاں دار و رسن ہوں شاہد
بے گنہ کون ہے اس شہر میں قاتل کے سوا

جانے کس رنگ سے آئی ہے گلستاں میں بہار
کوئی نغمہ ہی نہیں شورِ سلاسل کے سوا

○

آئے ہم غالبؔ و اقبالؔ کے نغمات کے بعد
مصحفِ عشق جنوں حسن کی آیات کے بعد

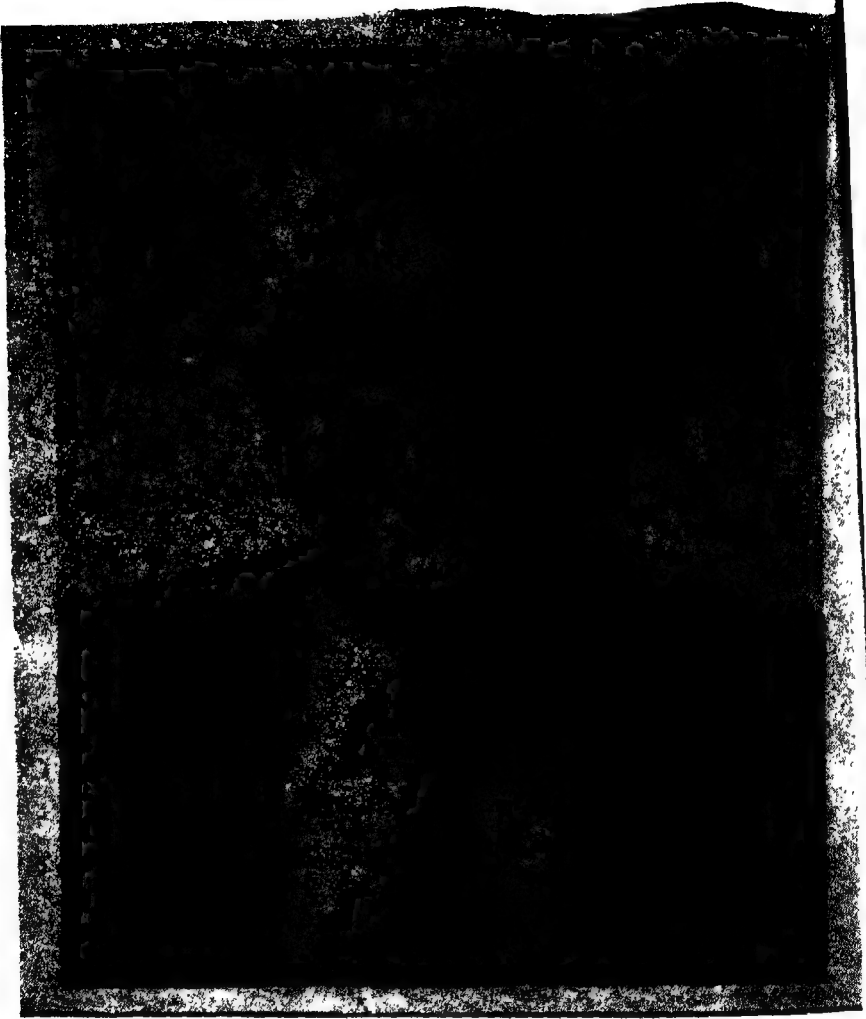
اے وطن خاکِ وطن وہ بھی تجھے دے دیں گے
بچ گیا ہے جو لہو اب کے فسادات کے بعد

نارِ نمرود یہی اور یہی گلزارِ خلیل
کوئی آتش نہیں آتشکدۂ ذات کے بعد

رام و گوتم کی زمیں، حُرمتِ انساں کی امیں
بانجھ ہو جائے گا کیا خون کی برسات کے بعد

مجھ کو معلوم ہے وعدوں کی حقیقت کیا ہے
بارشِ سنگِ ستم جامِ مدارات کے بعد

تشنگی ہے کہ بجھائے نہیں بجھتی سردارؔ
بڑھ گئی کوثر و تسنیم کی سوغات کے بعد

آل احمد سرور

آل احمد سرور　　پ ۱۹۱۲ء

عکسِ تحریر

غزل

چلو ہم اپنی خطاؤں کا اعتراف کریں
پھر اس کے بعد کسی کی خطا معاف کریں

کیا تھا ہم نے بہت کچھ، دیا ہے کیا کیا کچھ
سحر قریب ہے، اپنا حساب صاف کریں

زمانے چھین لیا، دردِ نشتر کا سرور
بچی ہے زیر ہی شمشیر اسے غلاف کریں

کبھی کبھی تو نئے زخم کا مزا چکھیں
کبھی کبھی تو روایات سے انحراف کریں

جو آنکھ کے دو جبینیں جھکائے آئے ہیں
وہ پہلے اپنی جبینوں کی گرد صاف کریں

حسن کو شکوہ ہے آئینہ اپنا نازیبا ہے
جو دل تو لائے ہیں خالی، مگر طواف کریں

ز الشمس عطا

آل احمد سرور

پیدائش بدایوں، یو۔پی۔ ہائی اسکول کے امتحان میں تاریخ پیدائش ۹ر اکتوبر ۱۹۱۲ء ہے۔ ہمارا خاندان صدیقی فرشوری ہے۔ روایت یہ ہے کہ فرشور سندھ میں کوئی مقام تھا جہاں سے ہمارے آباواجداد ہندستان آئے۔ سلسلۂ نسب حضرت عبدالرحمان بن ابوبکرؓ سے مل جاتا ہے۔ مکتب کی تعلیم، قرآن شریف اور فارسی کے بعد گورنمنٹ ہائی اسکول پیلی بھیت میں تیسرے درجے میں نام لکھایا گیا۔ میرے والد اس زمانے میں وہاں پوسٹ ماسٹر تھے۔ پھر بدایوں، بجنور، سیتاپور، گونڈہ اور غازی پور کے اسکولوں میں پڑھا۔ ہائی اسکول وکٹوریہ اسکول غازی پور سے کیا۔ اس کے بعد سینٹ جانس کالج آگرہ سے بی۔ ایس سی۔ کیا۔ ایم۔ اے۔ پہلے انگریزی میں اور پھر اردو میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے کیا۔ مطالعے اور شاعری کا شوق شروع سے تھا۔ ۱۹۳۴ء میں شعبۂ انگریزی میں لیکچرر مقرر ہوا۔ ۱۹۳۶ء میں اردو میں ایم۔ اے کرنے کے بعد میری خدمات شعبۂ اردو کو منتقل کر دی گئیں۔ خواجہ منظور حسین انگریزی کے استاد تھے۔ رشید احمد صدیقی اور ڈاکٹر ذاکر حسین سے یہیں قرب ہوا۔ ۱۹۳۲ء میں علی گڑھ میگزین کا ایڈیٹر اور ۱۹۳۳ء میں مسلم یونیورسٹی یونین کا نائب صدر رہا۔ ۱۹۳۵ء میں پہلا مجموعۂ کلام سلسبیل شائع ہوا۔ ۱۹۳۶ء میں رشید احمد صدیقی کے ساتھ رسالہ سہیل کا ایک خاص نمبر نکالا۔ ۱۹۴۱ء میں تنقیدی مضامین کا پہلا مجموعہ "تنقیدی اشارے" شائع ہوا۔ ۱۹۴۴ء میں انتخاب جدید کے نام سے عزیز احمد کے ساتھ "جدید اردو شاعری کا انتخاب" شائع ہوا۔ ۱۹۴۵ء میں ڈیپوٹیشن پر رضا انٹر کالج رام پور کا پرنسپل ہوا۔ ۱۹۴۶ء میں تنقیدی مضامین کا دوسرا مجموعہ "نئے اور پرانے چراغ" شائع ہوا اسی سال مولوی عبدالحق کی سفارش پر لکھنؤ یونیورسٹی میں اردو کا ریڈر مقرر ہوا۔ ۱۹۴۷ء میں "تنقید کیا ہے؟" کے نام سے تیسرا تنقیدی مضامین کا مجموعہ منظر عام پر آیا۔ ۱۹۵۰ء سے اردو ادب کا (جو انجمن ترقی اردو ہند کا سہ ماہی تنقیدی رسالہ ہے) ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔ ۱۹۵۴ء میں مضامین کا چوتھا مجموعہ "ادب اور نظریہ" شائع ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں شاعری کا دوسرا مجموعہ "ذوقِ جنوں" کے نام سے شائع ہوا۔ فروری ۱۹۵۵ء میں مجھ سے جونیئر ایک ریڈر کو صدر شعبہ بنا دیا گیا اس پر میں نے استعفا دیدیا۔ بعد میں چندر بھان گپتا منسٹر کے کہنے پر استعفا واپس

لے لیا۔ دسمبر ۱۹۵۵ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے سید حسین ریسرچ پروفیسر کے عہدے پر آنے کی دعوت دی اور میں علی گڑھ واپس آگیا۔ یہاں غالب کے اردو دیوان کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور نول کشور پر ایک مقالہ تیار کرایا۔ ۱۹۵۵ء سے ساہتیہ اکادمی کا ممبر منتخب ہوا۔ ۱۹۵۸ء میں رشید احمد صدیقی کے سبکدوش ہونے پر پروفیسر اور صدر شعبۂ اردو مقرر ہوا۔ علی گڑھ آنے کے بعد جنوری ۱۹۵۶ء سے انجمن ترقی اردو کا اعزازی سکریٹری مقرر کیا گیا۔ یہ سلسلہ ۱۹۷۴ء کے مارچ تک جاری رہا۔ ۱۹۶۰ء میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کے ماسکو کے اجلاس میں شرکت کی۔ ۱۹۶۶ء میں ترجمہ سیمینار کے سلسلے میں کابل جانا ہوا۔ ۱۹۶۹ء میں شکاگو یونیورسٹی (یو۔ایس۔اے) میں وزٹنگ پروفیسر رہا اور غالب اور جدید شاعری پر لکچر دیے۔ ۱۹۷۲ء میں کلچرل ایکسچینج پروگرام کے تحت رومانیہ، ہنگری اور سوویت یونین کی سیر کی اور وہاں کے ادیبوں سے ملاقات کی۔ ۱۹۷۳ء میں تنقیدی مضامین کا ایک اور مجموعہ "نظر اور نظریے" اور ۱۹۷۴ء میں "مسرت سے بصیرت تک" شائع ہوا۔ "نظر اور نظریے" پر ۱۹۷۴ء میں ساہتیہ اکادمی ایوارڈ ملا۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں علی گڑھ کی ملازمت سے سبکدوش ہوا اور اپریل ۱۹۷۴ء سے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی شملہ میں وزٹنگ فیلو مقرر ہوا جہاں تین سال قیام رہا۔ ۱۹۷۷ء میں شیر کشمیر شیخ عبداللہ کی دعوت پر کشمیر یونیورسٹی میں اقبال پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۹۷۹ء میں اقبال انسٹی ٹیوٹ وجود میں آیا اور میں اس کا ڈائرکٹر مقرر ہوا۔ شعبۂ اردو سے کئی جلدیں سیمیناروں کے مقالوں کی ایڈٹ کر کے شائع کیں۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے سیمیناروں کے مقالات کے بھی کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۷۷ء میں پہلی اقبال انٹرنیشنل کانگریس میں اور ۱۹۸۲ء میں دوسری کانگریس میں شرکت کی۔ دہلی یونیورسٹی میں "اقبال نظریہ اور شاعری" کے نام سے تین خطبات دیے جو شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۸۳ء میں "ہندستانی کا عصر" کے عنوان سے سیدین میموریل لکچر دیا جو شائع ہو چکا ہے۔ تصانیف اور مرتب کردہ کتابوں کی تعداد ڈیڑھ درجن کے لگ بھگ ہوگی۔ شاعری کا تیسرا مجموعہ اور تنقیدی مضامین کے دو مجموعے اشاعت کے لیے تیار ہیں۔

مولوی عبدالحق، ڈاکٹر ذاکر حسین، رشید احمد صدیقی، خواجہ منظور حسین اور اچاریہ نریندر دیو سے متاثر ہوں۔ اردو تنقید میں حالی سے اور انگریزی میں رچرڈس اور ایلیٹ سے متاثر ہوں۔ اقبال سے بہت متاثر ہوں مگر میر اور غالب کی عظمت کو بھی مانتا ہوں۔ ہمعصر شعرا میں فیض اور راشد کو اہمیت دیتا ہوں۔ نثر پر زیادہ توجہ کی وجہ سے شاعری کو زیادہ وقت نہ دے سکا مگر یہ سلسلہ بہر حال جاری رہا۔

شادی ۱۹۳۶ء میں ہوئی۔ دو لڑکے اور ایک لڑکی ہے۔ میری ایک نظم کا آخری بند حسب حال ہے:

بہت سیکھا، بہت سوچا، بہت پی پی کے چھلکایا　　بہت توڑا، بہت جوڑا، بہت چاہا، بہت پایا
مگر پھر بھی کسی شے کی کمی محسوس ہوتی ہے

آل احمد سرور

انتخاب کلام:

جن کا تھا مجھ کو جنوں، یہ وہ بہاریں تو نہیں　　میری پلکوں میں ابھی اور لہو باقی ہے

ت تازہ کے خطروں سے دل دھڑکتا تھا — ہوا چلی تو کلی پھر بھی مسکرا ہی گئی

ل کے سکوں سے کسے انکار ہے لیکن — طوفانوں سے لڑنے میں مزا اور ہی کچھ ہے

ئے جن سے غمِ دنیا کے بھی سائے — ایسے بھی دیے تیرے تصور نے جلائے

نت میں پھول کھلاتے تو ہے اہلِ وفا — شہرِ خوباں میں اگر نام نہ کرنے پائے

بدلے بہار لالہ و گل نے ہزار رنگ — لیکن جمالِ دوست کا عالم نہ ہو سکی

میں سے ہوتی ہے توسیع کاروبارِ چمن — جو خارِ دشت سے الفت زیادہ رکھتے ہیں

ھڑکتے دل کے علاوہ کسی کو کیا معلوم — معاملے جو مرے ان کے درمیاں ٹھہرے

دامن میں پھول کھلائے تو بات ہے — یہ کیا بہار ہے جو مقید چمن میں ہے

ردِ آزاد، نئی صبح کو گلے سے لگائیں — اگرچہ دے کے نئی مشکلات آئی ہے

پنے نگار خانے میں مستوں نے کیا کیا — غیروں پہ کیسے فاش کریں گھر کی بات ہے

نگاہیں منتظر تھیں کب کرن پھوٹے سحر جاگے — مگر یہ رات تو کچھ اور کالی ہوتی جاتی ہے

ی تشنہ لبی میری صراحی میں چھلک آئی — وہ پیہم بھرتے جاتے ہیں یہ خالی ہوتی جاتی ہے

ن پڑتی ہے جوں جوں شوخیوں کی ان نگاہوں میں — سراپا اتنی ہی صورت بھولی بھالی ہوتی جاتی ہے

ہ سے طوفاں کے تقاضے کبھی اتنے تو نہ تھے — تیری دلداریِ ساحل کبھی ایسی تو نہ تھی

لفِ ہستی کو سنوارا ترے گیسو کی طرح — کام تھا گرچہ بہت سخت، مگر ہم نے کیا

ہِ حیات بڑے پیچ و خم سے گزری ہے — کسی طرف کوئی سیدھا سا راستا نہ گیا

نہ مسرت سے ہے نہ غم سے ہے — زندگی کشمکش کے دم سے ہے

ے چھوٹی سی بستی اور غمِ کون و مکاں — اُن کی برکت سے بحمداللہ، آسائش تو ہے

وق کے ہاتھ کہاں چاند کو چھو سکتے ہیں — چاندنی دل میں رہے، یہ بھی شرف کیا کم ہے

با لہو روئے تو آیا ہے بہاروں کا سلام — صرف خوابوں سے حقائق کو سنوارا نہ گیا

ہ بھی وقت آتا ہے ساقی بھی بدل جاتے ہیں — میکدے پر کبھی مستوں کا اجارا نہ گیا

ے بال و پر ہوتے ہوئے اللہ رے اپنا حوصلہ — ان طائرانِ بام کو اڑنا سکھاتے ہی رہے

میں سلامے جنون و جذب و گداز — وہ نوائے رم و ادائے گریز

آرزو کا سرور شعلہ انجام
دلبری کا غرور کم آمیز

ہزاروں طایرانِ بام پر تو سے رہے پھر کیا
فضا میں ہی اداے بال و پر معلوم ہوتی ہے

سرورؔ اللہ والوں میں بڑا درجہ تمہارا تھا
مگر مستی میں ہونٹوں پر یہ کس کافر کا نام آیا

ہر اک جنت کے رستے ہو کے دوزخ سے نکلتے ہیں
انھیں کا حق ہے پھولوں پر جو انگاروں پہ چلتے ہیں

نوکِ ہر خار کو سب خونِ جگر دے ڈالا
یہ خرابے تو گلستاں نہیں ہونے پاتے

اپنی بستی میں بھی اِک شورِ جنوں اٹھا ہے
تجھ کو ایسے میں بیاباں کی ہوا یاد آئی

تجلّی کو منِ و تو میں مقید کر نہیں سکتے
جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے

سود و زیاں کا ذکر کیا، جب ہو جنوں کا کاروبار
آج ہیں سب کو اُلجھنیں، میرا حساب صاف ہے

ہوش و خرد کے بام سے، جذب و جنوں کے طور تک
سلسلۂ طلب وہی، وضع میں اختلاف ہے

علم و حکمت سے شعر و نغمے تک
اپنے اپنے نشے کی بات آئی

جہاں خاروں نے کی تھی آبلہ پاؤں کی دلداری
اُسی وادی میں کھلتے ہیں گلاب آہستہ آہستہ

برسوں جو پھونک پھونک کے رکھے گئے قدم
اک لغزشِ جنوں کے برابر نہ ہو سکے

خس و خاشاک کی بیدادگری عام ہے آج
اپنے شعلے کو بچالے یہ بڑا کام ہے آج

سادہ اوراقِ فطرت سے بہلتا نہیں دل
بے صنم خانۂ افکار سجائے نہ بنے

بڑا پتھراؤ ہے خوابوں کے نازک آبگینے پر
ہزاروں ظلمتوں میں اک کرن کی آزمائش ہے

کچھ تو ہے ویسے ہی رنگیں لب و رخسار کی بات
اور کچھ خونِ جگر ہم بھی ملا دیتے ہیں

(رباعی) احباب سے یوں تو لطفِ صحبت بھی رہے
اپنے سے ملاقات کی فرصت بھی رہے
عالم میں چراغاں ہو تو شرکت بھی رہے
لو اپنے چراغ کی سلامت بھی رہے

چاند کا کیا ہے، گئے اور چلے بھی آئے
ایک ہمسائے کا دروازہ کوئی منزل ہے
(انتخاب از ذوقِ جنوں)

ہم کو خواب اور حقیقت نے ڈسا ہے مل کر
زہرابِ کون سا باقی ہے جو راس آئے گا

ایک عالم سے کب آسودہ ہوا ہے انساں
وہ تو جنت میں بھی دوزخ کی کمی پائے گا

بزمِ عالم میں چراغاں سے کسے انکار ہے
اپنی چنگاری کی لیکن پرورش بھی کم نہیں

چپ رہیں تو دل اپنا کچھ خفا سا رہتا ہے
سچ کہیں تو ساتھی بھی ہم سے روٹھ جاتے ہیں

اپنی تیغ سے یارو کون زخم کھاتا ہے — ہم سبھی سہولت کو فلسفہ بناتے ہیں

گئی حد سے سوا اب تو گراں خوابیِ زیست — یادِ جاناں بھی دبے پاؤں گزر جاتی ہے

یہ انجم و مہ و خورشید ہیں سبھی کے لیے — لگا لو سینے سے جو بھی کرن جہاں سے ملے

جن اصولوں کو ہتھیلی پہ لئے پھرتے ہو — ان کی تلوار سے بھی زخم کوئی کھاؤ کبھی

حسن کو دیدہ و دل نذر کیے خوب کیا — حسن والوں کے لیے راز بھی بن جاؤ کبھی

آگہی گنجِ گراں مایہ ہے ڈھونڈو اک عمر — اور ہر گنجِ گراں مایہ کو ٹھکراؤ کبھی

تم نے تزئینِ حرم کے لیے کیا کیا نہ کیا — بت کدے سے بھی کوئی شمع چرالاؤ کبھی

جنس کے جبر کی یا جسم کے جادو کی ہے بات — کوئی بھولے سے بھی لیتا نہیں اب پیار کا نام

دیتے ہیں نام جبر کو بھی اختیار کا — مجبوریوں کو اپنی دغا کر رہے ہیں لوگ

میرے لہو نے دشت کو گلزار کر دیا — اس کو بھی فیضِ بادِ صبا کر رہے ہیں لوگ

بے جا نہ تھی بتوں کی خدائی کی رسم بھی — پرچھائیوں کو اب تو خدا کر رہے ہیں لوگ

جن کو آزادیِ افکار کے دعوے تھے بہت — پاؤں میں ان کے بھی زنجیر پڑی ہے اے دوست

یہ سیاہی کی سفیدی کی لکیریں کیسی — زندگی تیری لکیروں سے بڑی ہے اے دوست

آگہی نے بھی کچھ آشوب کیے ہیں پیدا — زندگی تازہ جنوں ڈھونڈ رہی ہے اے دوست

بیدلیِ بزم کی تقدیر ہوئی جاتی ہے — فکرِ برہم کے کچوکے ہی لگاتے رہیے

دل میں طوفاں نہ ہو کوئی تو ہوتا ہے یہی — چائے کی پیالی میں طوفان اٹھاتے رہیے

سروں پہ چلتے ہیں دل میں اتر نہیں سکتے — کوئی بتاؤ کہ یہ انقلاب کیسا ہے

عمر گزری ہے اندھیرے ہی کا ماتم کرتے — اپنے شعلے سے بھی کچھ کام لیا ہے تم نے

نہ یہ عالی جناب اٹھے، نہ وہ عالی مقام آئے — جب آئی آنچ صحرا پر تو دیوانے ہی کام آئے

لہو کی چند بوندیں میں نے بکھرائی ہیں راہوں میں — نہ جانے کس شگوفے کو بہاروں کا سلام آئے

نسیم چھیڑ کرے کس سے کچھ نمو بھی تو ہو — چراغِ لالہ و گل کے لیے لہو بھی تو ہو

چاند کو چھونے کا قصہ، پھول پی جانے کی بات — ہر سہانی آرزو اب تک ہے دیوانے کی بات

شمع کے جلوے پہ سب کی جان جاتی ہے سرور — کون سمجھے ایک پروانے کے جل جانے کی بات

سرورؔ آدابِ مستی کا تقاضا ان سے کیا کیجے — کہ رندوں کو ابھی آدابِ محفل تک نہیں آتے

حقائق کے پرستاروں نے خوابوں کو کچل ڈالا — مگر کچلے ہوئے خوابوں کی تابانی نہیں جاتی

شناسا سیکڑوں ہیں، آشنا کوئی نہیں ملتا — بھری محفل میں میرے دل کی ویرانی نہیں جاتی

نگل گئی انھیں ساحل کی ریت آخرکار — سفینے جو کبھی تھے طوفاں کے آزمائے ہوئے

ہر قدم پر خود ہی دیتا ہے بڑھاوا چشمِ دوست — عاشقی کا بار کب تنہا اٹھایا جائے ہے

یاد آتا ہے کوئی صحنِ چمن یا کوئے دوست — دیر تک کس سے فضاؤں میں بھی ٹھہرا جائے ہے

دل وہ کافر کہ حقیقت نہ فسانہ مانگے — ہر زمانے میں کوئی اور زمانہ مانگے

دلِ صد چاک کی اے دوست بڑی مشکل ہے — گیسوئے لیلیٔ ایام بھی شانہ مانگے

دل وہ معصوم کہ ہر شب کو کہانی مانگے — عقل ہر صبح کہانی میں معانی مانگے

دل میں پہلے ہی بہت زخم تھے اب کیا ہوگا — ہر نیا درد، الگ اپنی نشانی مانگے

ہاں جان کر امید کی مدھم رکھی ہے لو — اب اور پاسِ خاطرِ ناشاد کیا کریں

ہزار بار بہاروں نے دکھ دیا مجھ کو — نہ جانے کیا ہے، بہاروں کا انتظار بھی ہے

مرے سفینے کو ساحل کی جستجو ہی نہیں — ستم یہ ہے کسی طوفاں کا انتظار بھی ہے

غرورِ عشق، غرورِ وفا، غرورِ نظر — سرورؔ، تیرے گناہوں کا کچھ شمار بھی ہے

لوگ تنہائی کا کس درجہ گلا کرتے ہیں — اور فن کار تو تنہا ہی رہا کرتے ہیں

ساتھ دینا وقت کا بھی کیا قیامت ہوگیا — کل تلک جو آشنا تھے، آج ہیں ناآشنا

شاہراہوں سے گزرتے ہیں شب و روز ہجوم — نئی راہیں ہیں فقط چند جیالوں کے لیے

کتنے سنگین حقائق سے نچوڑا ہے لہو — چند خوابوں کے لیے، چند خیالوں کے لیے

جہاں میں کس کو گوارا ہوئی ہے فکر کی دھوپ — ہر اک یہاں شجرِ سایہ دار مانگے ہے

دیدہ و دانش کا کوئی کرب گوارا نہ ہوا — یوں تو ہونے کو مری بزم میں کیا کیا نہ ہوا

نہ جانے اس رخِ روشن پہ کس نے لکھ دی ہے — نگاہِ شوق نے میری جو بات کی بھی نہیں

ہر ایک تازہ کرن کے لیے کھلے ہیں کواڑ — اگرچہ گھر میں ہمارے کوئی کمی بھی نہیں

ایک خوشبو میں کئی جادو کہاں سے آگئے — اک ادا میں ان گنت پہلو کہاں سے آگئے

ہم تو نکلے تھے کسی دار و رسن کی چاہ میں
پیشوائی کو قد و گیسو کہاں سے آ گئے

ہم افق پر دیکھتے تھے جلوہ ہائے نو بہ نو
اس بھرے میں غم ابر و کہاں سے آ گئے

چشم ساقی مہرباں ہے لطف ساقی بے کراں
پھر یہ میری آنکھ میں آنسو کہاں سے آ گئے

غم دوراں، غم انساں کے بڑے چرچے تھے
یہ بھی اپنی ہی نمائش کے بہانے نکلے

ہوا کرتی ہے برگ گل میں بھی شمشیر کی تیزی
یہ جادو ہے نگاہ مہرباں قاتل نہ بن جائے

میں نے ہی کیا نکالی تھی یہ رہگزر کبھی
تکتی ہے رہگزر مجھے اور رہگزر کو میں

دنیا بڑی ہے اس کے مسائل بڑے بڑے
اس مخمصے میں بھول گیا اپنے گھر کو میں

نئے زمانے کے آشوب آگہی کے لیے
بس ایک دیدۂ تر تھا، سو معتبر کیا تھا

مشترک دھوپ تو کیا ہو، کوئی سایہ بھی نہیں
اپنا اپنا ہے الگ سایۂ دیوار یہاں

خدا وہی ہے مگر اس کا کیا علاج کریں
کہ آدمی تو بہت کچھ بدل گیا ہے میاں

رات کا جشن منانے والے گو پچھتاتے رہتے ہیں
وہ بھی تو شرمایا ہوگا جس نے سحر کا ساتھ دیا

دست و بازو کے کوئی شایاں نظر آتا نہیں
چلتی رہتی ہے مگر تلوار ان کے شہر میں

دیکھے ہیں کتنے سایۂ دیوار کے گلاب
قائم ہے دھوپ میں جو شجر دیکھتے چلیں

اک خدا کی بندگی کا حق ادا ہوتا نہیں
شہر کے اتنے بتوں کی بندگی کیسے کریں

آج کل کیا کیا کرشمے آدمی کے ساتھ ہیں
دل کسی کے ساتھ تلواریں کسی کے ساتھ ہیں

بھیڑ کوئی ہو، تماشا کوئی، ہنگامہ کوئی
خوف کے مارے ہوئے ہیں، ہر کسی کے ساتھ ہیں

داستانِ درد کتنی بار دہرائی گئی
سننے والوں میں توجہ کی کمی پائی گئی

گرد راستے کی ہے، پھر بھی ہے شرف اتنا
ان اجاڑ گلیوں کا جو بھرم ہے، ہم سے ہے

اندھیرے میں اجالے کی تمنا سب کو ہوتی ہے
اندھیرے میں بھٹکنے کی روش جاتی ہے مشکل سے

چلو ہم اپنی خطاؤں کا اعتراف کریں
پھر اس کے بعد سبھی کی خطا معاف کریں

کبھی کبھی تو نئے زخم کا مزا چکھیں
کبھی کبھی تو روایت سے انحراف کریں

جو ان کے در پہ جبینیں جھکائے آتے ہیں
وہ پہلے اپنی جبینوں کی گرد صاف کریں

دشت میں کل کوئی وحشی یہ صدا دیتا تھا
شہر والوں کی یہ تہذیب تو بیمار کرے

غزل میں ذات بھی ہے اور کائنات بھی ہے
ہماری بات بھی ہے اور تمہاری بات بھی ہے

وقت کی گرد نے دھندلا دیئے کتنے منظر
ہاں مگر تیری گلی تیری گلی آج بھی ہے

بہاروں کی تمنا میں بھرم اپنا بھی رکھنا ہے
چمن سب کے لیے مانگیں، ردش اپنی جدا مانگیں

کون اپنے بت تراشے، کون یہ زحمت کرے
دوسروں کے ہی گھروں سے بت چرا لائے ہیں

ہم نہ اِس ٹولی میں تھے یارو، نہ اُس ٹولی میں تھے
نے کسی کی جیب میں تھے، نے کسی جھولی میں

شاعر لکھنوی

حسن پاشا شاعر لکھنوی ——— (پ ۔ ۱۶ر نومبر ۱۹۱۷ء)

عکسِ تحریر

کبھی شراب کی صورت کبھی لہو کی طرح
غم اپنا رنگ بدلتا ہے آرزو کی طرح

سکھا رہے ہیں وہ آدابِ میکشی ہم کو
جو میکدے میں چھلکتے رہے سبو کی طرح

سکوت پر بھی وہ شاید بٹھائیں گے پہرے
سکوت بھی تو ہے اک جرمِ گفتگو کی طرح

بہار میں بھی نہیں کوئی شاخِ گل محفوظ
چمن کا حسن ہے مفلس کی آبرو کی طرح

ہمیں بھی دیکھ کہ ہم زندگی کے صحرا میں
کھلے ہوئے ہیں کسی زخمِ آرزو کی طرح

خوشی سے آئے ترے دستِ نازنیں تلوار
عزیز ہے ہمیں وہ بھی رگِ گلو کی طرح

نگاہِ لطف کی جنبش کے اور اے شاعر
ہر ایک زخم ہے اپنی جگہ رفو کی طرح

ساحر لکھنوی

شاعر لکھنوی

میرا نام حسن پاشا اور قلمی نام شاعر لکھنوی ہے۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۱ء کو لکھنؤ کی خاک پر اپنے وجود کی آنکھ کھولی۔ والد محترم منظور احمد صدیقی، قصبہ امیٹھی بندگی میاں ضلع لکھنؤ کے ایک معزز زمیندار گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ میری عمر بمشکل ۵ برس کی تھی کہ وہ اللہ کو پیارے ہوئے۔ والدہ محترمہ، مجھ سے دو سال چھوٹا ایک بھائی اور آٹھ سال بڑی ایک بہن، یہ تھی کل کائنات۔ زندگی بسر کرنے کی جدوجہد میں تمام زمینداری رفتہ رفتہ فروخت ہو کر رہ گئی۔ شدید مالی مشکلات کے باعث مدرسہ کی تعلیم بھی ختم ہو گئی۔ ملازمت کے سوا بسر اوقات کا کوئی ذریعہ نہیں رہا۔ عزیزوں اور رشتہ داروں نے کوئی مدد نہیں کی۔ چھوٹی چھوٹی ملازمتیں کر کے اپنا اور اپنے کنبے کا پیٹ پالتا رہا۔ بہن کی شادی قصبہ کاکوری ضلع لکھنؤ کے ایک زمیندار خاندان میں ہو گئی۔ جب آہستہ آہستہ معاشی حالات کچھ بہتر ہوئے تو ارباب علم و دانش اور صاحبان فضل و کمال کی صحبتوں میں بیٹھ بیٹھ حصول علم کے ذوق کو آسودہ کیا۔ میری ادبی و ذہنی تربیت میں مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی کا اسم گرامی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔

۱۹۳۲ء سے ادبی محافل میں شرکت کی ابتدا کی۔ لکھنؤ میں میری شہرت کا آغاز کرسچین کالج کے ایک بڑے مشاعرے سے ہوا جس میں نوجوان شعرا میں میری غزل حاصل مشاعرہ ٹھہری۔ ایک شعر یہ تھا:

کر دیا دل کو ترے درد نے نازک ایسا　　سانس بھی لی تو نکل آئے ہمارے آنسو

اس غزل کی مقبولیت کے بعد لکھنؤ کی گلیوں میں مجھے شاعرِ آنسو کے خطاب سے یاد کیا جانے لگا۔ اس کے بعد میری شہرت کا سفر شروع ہوا۔

غالباً ۱۹۴۶ء میں کانپور میں ایک بڑا مشاعرہ حبیب احمد صدیقی آئی۔ سی۔ ایس کی صدارت میں (جو اس وقت ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کی حیثیت سے کانپور میں تھے) منعقد ہوا۔ جس میں یہ شعر حاصلِ مشاعرہ مانا گیا:

عدم کے دوش پہ قائم ہے کائناتِ وجود　　حقیقتوں کو سنبھالے ہوئے ہیں افسانے

یہ شعر ہندستان گیر شہرت و مقبولیت کا سبب بنا۔

۱۹۴۷ء میں بارہ دری قیصر باغ لکھنؤ کے سالانہ مشاعرے میں میری غزل کا تاثر بہت گہرا رہا۔ اس مشاعرہ ہندستان کے تمام اساتذہ شریک تھے۔ ایک شعر یہ تھا:

نہ خزاں میں ہے کوئی تیرگی نہ بہار میں کوئی روشنی
یہ نظر نظر کے چراغ ہیں کہیں بجھ گئے کہیں جل گئے

۱۹۴۷ء کے آخر میں جامعہ نگر دہلی میں جگر مرادآبادی، روش صدیقی، قدیر لکھنوی اور جلیل رام پوری کے مشاعرے میں شرکت کی۔ اس کی صدارت ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے فرمائی تھی۔ اس مشاعرے میں میری غزل کا اثر خصوصیت ساتھ محسوس کیا گیا اور اسٹیج سکریٹری نے میرے اس شعر کے حوالے سے نوجوان شعرا کو متوجہ کیا اور بتایا کہ گل و بلبل کی شا وقت گزر چکا ہے اب اس طرح کے اشعار کی ضرورت ہے:

ہو بہانے کے بعد ہوتی ہے حاصل اک سرخیٔ فسانہ
خزاں کے جھونکوں سے ڈرنے والے چمن کی تعمیر کیا

میں نے شاعری کے سلسلے میں خود اپنے ذوق و وجدانِ شعری کو اپنا راہنما بنایا۔ کسی پر اصلاح کی ذمہ داری نہ البتہ بزرگ دوستوں اور اہلِ کمال کے مشوروں کی ہمیشہ قدر کی۔

اکتوبر ۱۹۴۸ء میں پاکستان کا رُخ کیا اور ۱۹۵۰ء تک شوکت تھانوی کے ہمراہ رہا اور ریڈیو لاہور سے فیچر لکھتا رہا کے موقر پرچوں میں میرا کلام طبع ہوتا رہا۔ پاکستان میں شعرا کے انتخابِ کلام سے متعلق جو کتب منظرِ عام پر آئیں تقریباً سب میں میرے کلام کا انتخاب شامل ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری کی مشہور کتاب "اردو رباعی کا فنی و تاریخی ارتقاء" ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی کی "متنز اور غزل" ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی "اردو غزل" نقوش کے "غزل نمبر" اور نور الصباح بیگم کی کتاب "پاکستان کی مشہور شخصیتیں میری نظر میں" میں میرا ذکر اور کلام موجود ہے۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری صدر شعبہ اردو جامعہ کراچی نے میرے بارے میں ایک تفصیلی مضمون میں لکھنؤ کا ایک غیر لکھنوی شاعر کے عنوان سے میری شاعری اور فن کا بھرپور جائزہ پیش کیا ہے۔ ادارۂ ادبیات پاکستان کی طرف سے شایع ہونے والی کتاب اردو غزل میں بھی میرا کلام اور حالاتِ زندگی موجود ہیں۔

۱۹۷۹ء میں میرا پہلا مجموعۂ غزل پروگریسو بُکس لمیٹڈ پاکستان کی طرف سے شایع ہوا۔ جس کی خاطر خواہ پذیرائی ہوئی اب دوسرا مجموعۂ نعت "مدحِ محمدؐ" کے نام سے مکمل ہو کر نعت کونسل آف پاکستان کے اشتراک سے اشاعت کا منتظر ہے۔ یہ مجموعہ تمام و کمال صنعتِ عاطلہ (غیر منقوطہ) میں ہے۔ تیسرا مجموعہ بچّوں کی نظموں سے متعلق ترتیب کے آخری مراحل میں ہے تنقیدی مضامین کی ترتیب زیرِ غور ہے۔

ادب و شعر کے تین اَدوار کے مطالعے اور مشاہدے سے گزر چکا ہوں، فراقؔ، فیضؔ، اصغرؔ، جگرؔ، یاسؔ یگانہ

عظیم آبادی کے رنگِ سخن سے متاثر ہوں۔

جنوری ۱۹۵۱ء سے کراچی میں مقیم ہوں اور ایشیا کے معروف ادارے ہمدرد۔ پاکستان سے اسٹورز منیجر کی حیثیت

وابستہ ہوں۔

انتخابِ کلام:

خوشی کی ایک کرن بھی نہیں مکانوں میں ــــــ عجیب قحطِ محبت ہے خاندانوں میں

اندھوں کو حُسنِ دیدہ وری کی ملی سند ــــــ گونگوں کی گفتگو کا قصیدہ لکھا گیا

زندگی راہ بھی ہے منزل بھی ــــــ کیا خبر کون کہاں سے گزرا

کیسے کیسے گُل مرجھائے کیسے کیسے باغ جلے ــــــ صدیوں میں بھی کہہ نہ سکیں گے لمحوں کے افسانے لوگ

کبھی کبھی تو کچھ اس طرح تیری یاد آئی ــــــ کہ جیسے شمع جلا دے کوئی خیال کے پاس

نہ خزاں میں ہے کوئی تیرگی نہ بہار میں کوئی روشنی ــــــ یہ نظر نظر کے چراغ ہیں کہیں بجھ گئے کہیں جل گئے

گرم کتنا ہے زمانے کی سیاست کا مزاج ــــــ ہم نے دیکھا ہے پگھلتے ہوئے ایمانوں کو

صبح کا ذکر سُن کے اے شاعر ــــــ سوچتا ہوں کہ رات کب گزری

یہ پشیماں سی نظر، یہ عرق آلود جبیں ــــــ تم نہ تھے اتنے حسیں ترکِ وفا سے پہلے

لفظ و معنی کی صداقت نہ بدل جائے کہیں ــــــ آج اپنوں سے مجھے بوئے وفا آئی ہے

نہ جانے کیا ہے کہ جب بھی کوئی کلی چٹکی ــــــ شکستِ دل کا مجھے دیر تک رہا احساس

میں نے سائے کی اماں چاہی تھی ــــــ بچھ گیا دھوپ کا صحرا مجھ میں

جو کم نسب تھا نسب سے سوا دکھائی دیا ــــــ شجر کے ظرف سے سایہ بڑا دکھائی دیا

چند کاغذی کشتیوں کے لیے ــــــ شہر کا شہر زیرِ آب رہا

دوست بن جاتے ہیں پیرایۂ اظہار سے لوگ ــــــ زخم دینے کو بھی آتے ہیں بڑے پیارے لوگ

اللہ رے اعتبارِ ہستی ــــــ ہم خواب میں جیسے چل رہے ہیں

کیوں نہ ہوں شگفتہ ہم دل پہ زخم کھانے سے ــــــ زخم کا تعلق ہے پھول کے گھرانے سے

لمحہ لمحہ اسی کی باتیں ہیں ــــــ گفتگو جس سے عمر بھر نہ ہوئی

کہاں کا ذوقِ پرستش، کہاں کے دیر و حرم ــــــ تمام عمر ہم اپنا طواف کرتے رہے

کوششِ ضبطِ عشق کیا کہیے ______ آج تو دے اٹھا تبسّم تک

ہجر میں کب ہوا ہے اندازہ ______ عمر گزری کہ ایک شب گزری

یہ کس خوشی میں مناتے ہیں جشن اہلِ چمن ______ کلی کا خون ہُوا ہے کلی ہنسی تو نہیں

حسابِ عمرِ گریزاں لکھوں تو کیسے لکھوں ______ جو ایک پل کو سمیٹوں تو اک زمانہ لگے

ہم تو سمجھے تھے کہ ہے عشق یہیں تک محدود ______ منزلیں اور بھی آئیں رسن و دار کے بعد

ہونٹوں کی خفیف جنبشوں میں ______ نغموں کے طویل سلسلے ہیں

چلا ہے پھول سے اور زخم پر ہوا ہے تمام ______ بہار ہم نے ترا شجرۂ نسب دیکھا

کون سی شکل چھپی ہے مجھ میں ______ ایک خوشبو سی بسی ہے مجھ میں

اس کے کوچے سے اٹھالے ہمیں کون ______ ہم کہ ہیں نقشِ کفِ پا کی طرح

عجیب شخص ہے وہ بھی کہ اُس کو آتا ہے ______ گُریز میں بھی ادائے سپردگی رکھنا

دبا سکا نہ مرے حرفِ حق کو جہل کا شور ______ میں اپنے عہد میں زندہ رہا اذاں کی طرح

ہو سکے تُم سے تو غنچوں کو چٹکنے بھی نہ دو ______ عام ہو جاتی ہیں اس طرح چمن کی باتیں

ہمیں خبر ہے وہ کتنی پئیں گے اے شاعر ______ خیالِ جام سے جو لڑکھڑائے جاتے ہیں

اُڑ گیا بن کے دھواں فاصلۂ ہجر و وصال ______ تم کو اتنا نہ قریبِ رگِ جاں ہونا تھا

اُس کے لب پر بھی محبت کا فسانہ آیا ______ بجھ گئے ہم تو چراغوں کا زمانہ آیا

اے غمِ دہر ابھی اور نکھر اور نکھر ______ اتنا آساں تو نہیں ہے غمِ جاناں ہونا

ہزار جام تصدّق، ہزار میخانے
تری نظر کی لطافت شراب کیا جانے

بدل دیا ہے کچھ اتنا خزاں نے چہروں کو
بہار آئے تو شاید ہمیں نہ پہچانے

عدم کے دوش پہ قائم ہے کائنات وجود
حقیقتوں کو سنبھالے ہوئے ہیں افسانے

نصیب ہو نہ سکا جس کو اُن کا غم شاعر ______ وہ بدنصیب غمِ زندگی کو کیا جانے

کچھ عجب زندگی کے منظر ہیں
دُور تک ریت کے سمندر ہیں

میری ہی روشنی کا پیکر ہیں
چند شکلیں جو دل کے اندر ہیں

دل جو ٹھہرے تو کچھ سراغ ملے
قرض کس کس نظر کے ہم پر ہیں

کوششِ ضبطِ عشق کیا کہیے ______ آج تو دے اٹھا تبسم تک

ہجر میں کب ہوا ہے اندازہ ______ عمر گزری کہ ایک شب گزری

یہ کس خوشی میں مناتے ہیں جشن اہلِ چمن ______ کلی کا خون ہوا ہے کلی ہنسی تو نہیں

حسابِ عمرِ گریزاں لکھوں تو کیسے لکھوں ______ جو ایک پل کو سمیٹوں تو اک زمانہ لگے

ہم تو سمجھے تھے کہ ہے عشق یہیں تک محدود ______ منزلیں اور بھی آئیں رسن و دار کے بعد

ہونٹوں کی خفیف جنبشوں میں ______ نغموں کے طویل سلسلے ہیں

چلا ہے پھول سے اور زخم پر ہوا ہے تمام ______ بہار ہم نے ترا شجرۂ نسب دیکھا

کون سی شکل چھپی ہے مجھ میں ______ ایک خوشبو سی بسی ہے مجھ میں

اس کے کوچے سے اٹھے ہیں کون ______ ہم کہ ہیں نقشِ کفِ پا کی طرح

عجیب شخص ہے وہ بھی کہ اس کو آتا ہے ______ گریز میں بھی ادائے سپردگی رکھنا

دبا سکا نہ مرے حرفِ حق کو جہل کا شور ______ میں اپنے عہد میں زندہ رہا اذاں کی طرح

ہو سکے تم سے تو غنچوں کو چٹکنے بھی نہ دو ______ عام ہو جاتی ہیں اس طرح چمن کی باتیں

ہمیں خبر ہے وہ کتنی پئیں گے اے شاعر ______ خیالِ جام سے جو لڑکھڑائے جاتے ہیں

اڑ گیا بن کے دھواں فاصلۂ ہجر و وصال ______ تم کو اتنا نہ قریبِ رگِ جاں ہونا تھا

اس کے لب پر بھی محبت کا فسانہ نہ آیا ______ بجھ گئے ہم تو چراغوں کا زمانہ نہ آیا

اے غمِ دہر ابھی اور نکھر ______ اتنا آساں تو نہیں ہے غمِ جاناں ہونا

ہزار جام تصدق، ہزار میخانے
تری نظر کی لطافت شراب کیا جانے

بدل دیا ہے کچھ اتنا خزاں نے چہروں کو
بہار آئے تو شاید ہمیں نہ پہچانے

عدم کے دوش پہ قائم ہے کائنات وجود
حقیقتوں کو سنبھالے ہوئے ہیں افسانے

نصیب ہو نہ سکا جس کو ان کا غم شاعر ______ وہ بدنصیب غمِ زندگی کو کیا جانے

کچھ عجب زندگی کے منظر ہیں
دور تک ریت کے سمندر ہیں

میری ہی روشنی کا پیکر ہیں
چند شکلیں جو دل کے اندر ہیں

دل جو ٹھہرے تو کچھ سراغ ملے
قرض کس کس نظر کے ہم پر ہیں

خامشی خود ہے ایک گہرائی
چُپ ہیں جو لوگ وہ سمندر ہیں

دل پہ گزری ہے جانے کیا شاعرؔ
ریزہ ریزہ تمام نشتر ہیں

ہمیں سے ہے طلبِ جان و تن سمجھتے ہیں
ہم اُس نگاہ کا ردِ سخن سمجھتے ہیں

ملا ہے راہبروں سے ہمیں شعور اتنا
کہ کم سے کم نگہِ راہ زن سمجھتے ہیں

یہ اپنا ظرفِ نظر ہے کہ ہم نگاہ کو بھی
ترے جمال کا اک پیرہن سمجھتے ہیں

چمن پہ تیرا تصرف سہی مگر گلچیں
انھیں نہ چھیڑ جو رنگِ چمن سمجھتے ہیں

جینے کا سماں ہے خواب جیسا
دریا ہے یہاں سراب جیسا

ہنگامہ وہ شہر میں نہیں ہے
اس دل میں ہے اضطراب جیسا

مدّت سے جو مجھ میں جل رہا ہے
چہرہ ہے وہ آفتاب جیسا

ہے اُس کے نقاب کا وہی رنگ
ہے رنگ ترے نقاب جیسا

کانٹے کی طرح چبھا ہے دل میں
اک شخص کہ ہے گلاب جیسا

اتنا تو بُرا نہ تھا میں شاعرؔ
دنیا نے کیا خراب جیسا

کون سی شکل چھپی ہے مجھ میں
ایک خوشبو سی بسی ہے مجھ میں

تو نہیں ہے تو یہ ہوتا ہے گماں
جیسے میری ہی کمی ہے مجھ میں

اک نظر اس نے اٹھائی تھی کبھی
مدّتوں شمع جلی ہے مجھ میں

مجھ کو گلزار کیے دیتی ہے
وہ جو اک آگ دبی ہے مجھ میں

اب مجھے نیند بھی آجائے تو کیا
روشنی جاگ رہی ہے مجھ میں

اجنبی سی کوئی صورت شاعرؔ
راستہ بھول گئی ہے مجھ میں

کیا کہیے مفہوم جنوں سے ہیں کتنے بیگانے لوگ
دیوانے کو ہوش کی باتیں آتے ہیں سمجھانے لوگ

آجاتے ہیں بہرِ تواضع دو اک پتھر گلیوں سے
مل جاتے ہیں ہر بستی میں کچھ جانے پہچانے لوگ

جلتی سانسیں، تپتے چہرے، ساکت ہونٹ، سلگتے دل
اُس محفل میں چپ رہ کر بھی کہتے ہیں افسانے لوگ

ذکرِ سرِ شوریدہ چھیڑو، دشتِ جنوں کی بات کرو
شہر کی رسمیں ہم کیا جانیں ہم تو ہیں دیوانے لوگ

کوئی ہے واعظ، کوئی ہے ناصح، دوست کوئی، غمخوار کوئی
کیسے کیسے بھیس بدل کر آتے ہیں سمجھانے لوگ

کتنے سادہ، کتنے رنگیں، کتنے پیارے لگتے ہیں
روٹھے روٹھے، برہم برہم، بیگانے بیگانے لوگ

"ماہرِ فن" جو نکلے اُن کو عظمتِ فن کا تاج ملا
ہم تو اک فنکار تھے شاعرؔ ہم کو کب پہچانے لوگ

اپنا درد سمجھنے والے شہر کے اندر کتنے ہیں
ویرانی خود بول رہی ہے بستی میں گھر کتنے ہیں

ہم تو ہیں اک راہ کا پتھر، ہم کو ہے تسلیم مگر
دھوپ نکلنے دو تو کھُلے گا موم کے پیکر کتنے ہیں

جتنی تابِ زخم سبز ہے اس سے زیادہ دادِ ہنر
کتنے پھل ہیں ایک شجر میں، ہاتھ میں پتھر کتنے ہیں

یہ ہنستے ہونٹوں کے شگوفے، یہ کھلتے چہروں کے گلاب
آنکھیں کھوئے دیکھ رہا ہوں، خواب کے منظر کتنے ہیں

ہر معیارِ قامتِ فن کا ایک تناسب ہوتا ہے
مجھ سے بڑے تو سب ہیں لیکن میرے برابر کتنے ہیں

صبح بھی دستک دے کر پلٹی، شام بھی لوٹے پاؤں پھری
اپنے گھر میں رہ کر شاعرؔ ہم سے بے گھر کتنے ہیں

لہو کی موج میں گل رنگیٔ افکار چھوڑ آئے
سرِ مقتل ہم اپنے عشق کا معیار چھوڑ آئے

چلے گھر سے تو پھر درپیش تھی صحرا کی ویرانی
وہاں بھی ہم اک احساسِ در و دیوار چھوڑ آئے

ترے کوچے سے نکلے تو نہ لمحہ تھا نہ پل کوئی
جہاں پر تھی وہیں ہم وقت کی رفتار چھوڑ آئے

ٹھہرنے کی کہاں ملتی ہے مہلت راہِ ہجرت میں
نہ جانے کتنے چہروں کو پسِ دیوار چھوڑ آئے

نہ ملتا نقدِ جاں دے کر بھی اک لمحہ محبت کا
گراں تھا اس قدر سودا کہ ہم بازار چھوڑ آئے

نئے منصور کو مل جائے رستہ اس لئے شاعرؔ
جلا کر اپنے خوں سے ہم چراغِ دار چھوڑ آئے

ہوا کو اور بھی کچھ تیز کر گئے ہیں لوگ
چراغ دے کے نہ جانے کدھر گئے ہیں لوگ

کوئی جواب نہیں فکر کی بلندی کا
زمیں پہ رہ کے بھی افلاک پر گئے ہیں لوگ

کبھی کبھی تو جدائی کی لذتیں دے کر
رفاقتوں میں نیا رنگ بھر گئے ہیں لوگ

قریب تھے تو فقط واسطہ تھا آنکھوں سے
جدا ہوئے ہیں تو دل میں اتر گئے ہیں لوگ

یہ اور بات کہ گھر بجھ گئے ہیں اے شاعرؔ
مگر وطن میں چراغاں تو کر گئے ہیں لوگ

ملال کیوں ہو مجھے دل پہ زخم سہنے کا
کہ زخم ہی تو نشاں ہے مرے قبیلے کا

ہزار درد کے رشتے، ہزار پیار کے رنگ
حیات نام نہیں صرف سانس لینے کا

ابھی ہے پھول، ابھی آئینہ، ابھی مہتاب
ذرا ذرا میں بدلتا ہے رنگ چہرے کا

جمال و رنگِ مہ و سال کا تو ذکر ہی کیا
ادا نہ ہم سے ہوا قرض ایک لمحے کا

میں بوئے گل نہ سہی گردِ کارواں ہی سہی
مجھے ہے شوق ہمیشہ سفر میں رہنے کا

شکستِ زیست کو کافی ہے ایک ضربِ نفس
بنا ہوا ہے یہ سارا طلسم شیشے کا

ہوئی ہے جس سے ملاقات آج اے شاعر
یہ شخص تو مرا دیکھا ہوا ہے پہلے کا

تو گمراہ ہو چکی ہے جنوں کو اب رہنما کریں گے
جہاں پہ ہے انتہائے منزل وہاں سے ہم ابتدا کریں گے

اک سوزِ مشترک ہے ہم اسکی تشریح کیا کریں گے
نگاہ و دل کا معاملہ ہے، نگاہ و دل فیصلا کریں گے

آتا ہے وہ زمانہ ہنسے گا بجلی پہ آشیانہ
جہاں کا ہر ذرّہ برق ہو گا وہاں نشیمن بنا کریں گے

بھلنے کے بعد ہوتی ہے حاصل اک سرخیٔ فسانہ
خزاں کے جھونکوں سے ڈرنے والے چمن کی تعمیر کیا کریں گے

اک طرف جام کی تمنّا تو اک طرف ہے خیالِ توبہ
ذرا گھٹاؤں کا رنگ دیکھیں تو پھر کوئی فیصلا کریں گے

دنیا ہزار شاعر مگر صداقت رہے گی روشن
چراغِ کاشانۂ محبت بجھیں گے پھر بھی جلا کریں گے

خدا کرے کہ پھر ان تک کبھی نہ جام آئے
جو میکدے میں گئے اور تشنہ کام آئے

عجیب چیز تھا اُس زلف و رُخ کا منظر بھی
پلٹ پلٹ کے کئی بار صبح و شام آئے

فسانہ جب کبھی پامالیٔ چمن کا چھڑا
زبانِ گل پہ خود اہلِ چمن کے نام آئے

روا نہیں ہے مسلسل سکوتِ میخانہ
کبھی کبھی تو صدائے شکستِ جام آئے

خیالِ نکہتِ گیسو میں کچھ خبر نہ ہوئی
سنا ہے بادِ صبا کے بہت سلام آئے

کہیں پہ رنگ، کہیں روشنی، کہیں آواز
نظر سے تا بہ نظر سیکڑوں مقام آئے

عجیب چیز ہے یہ میکدہ بھی اے شاعر
سبک خیال گئے اور سبک خرام آئے

پھول کی صورت کھل اٹھتے ہیں شمع کی صورت جلتے ہیں
موسمِ گل میں ہم دل والے کیا کیا روپ بدلتے ہیں

سورج کب کا سر سے گزرا دیواروں تک دھوپ گئی
لیکن شب کی گود کے پالے اب تک آنکھیں ملتے ہیں

بستی ہو یا ویرانہ، یکساں ہے رفتارِ جنوں
جائیں جدھر بھی ہم دیوانے ساتھ بیاباں چلتے ہیں

خندۂ گل کے دیکھنے والے کچھ اس پر بھی غور کریں
کتنے غنچے شاخ سے گر کر پہروں دھوپ میں جلتے ہیں

نکہت و رنگ کے سائے سائے عشق کی منزل آتی ہے
دار و رسن تک جانے والے گیسو گیسو چلتے ہیں

خاک بسر انسانوں میں بھی ملتے ہیں جینے کے سراغ
ویرانوں کی تہہ کھودو تو کتنے شہر نکلتے ہیں

غیر ہمارا حال سمجھ لیں کب ممکن ہے اے شاعر
خود ہم کو معلوم نہیں ہے بجھتے ہیں یا جلتے ہیں

سوئے میخانہ ہم جو چلتے ہیں
حادثے اپنا رُخ بدلتے ہیں

اک نظر تجھ کو دیکھنے کے لیے
کتنے آئینے ہاتھ ملتے ہیں

ہیں عجب چیز آرزو کے چراغ
جب ہوا تیز ہو تو جلتے ہیں

منصفوں کے سوا کسے معلوم
کس طرح فیصلے بدلتے ہیں

ہم اکیلے سفر نہیں کرتے
راستے ساتھ ساتھ چلتے ہیں

دشت بے رنگ ہو تو دیوانے
شہر کی سمت آ نکلتے ہیں

اہل دل بھی عجیب ہیں شاعر
پھول کو زخم سے بدلتے ہیں

وہی مزاج مشیت کا رُخ بدلتے ہیں
جو حادثوں کو سہارا بنا کے چلتے ہیں

نہ مل سکے گا کبھی ان کو منزلوں کا سراغ
جو ہر قدم پہ نئے کارواں بدلتے ہیں

سلام کرتی ہیں بڑھ بڑھ کے گردشیں کیا کیا
ذرا سی دیر کو بھی ہم اگر سنبھلتے ہیں

سجے سجائے شبستاں کی روشنی پہ نہ جا
یہ دیکھ کتنے گھروں میں چراغ جلتے ہیں

تمام عمر کی قربت کے باوجود اکثر
نگاہ دل میں بڑے فاصلے نکلتے ہیں

ازل سے "دھوپ" بنی ہے مسافروں کے لیے
ہزار راہ میں سایہ ہو پھر بھی جلتے ہیں

وہ دل دہی کو تو آئے ہیں لیکن اے شاعر
ہم اہل درد سکوں سے کہاں بہلتے ہیں

شہریار

کنور اخلاق محمد خاں شہریار (پ، ۱۶ر جون ۱۹۳۶ء

عکسِ تحریر

غزل

شہریار

زندگی جیسی توقع تھی نہیں کچھ کم ہے
ہر گھڑی ہوتا ہے احساس کہیں کچھ کم ہے

گھر کی تعمیر تصور ہی میں ہو سکتی ہے
اپنے نقشے کے مطابق یہ زمیں کچھ کم ہے

بچھڑے لوگوں سے ملاقات کبھی پھر ہوگی
دل میں امید تو کافی ہے یقیں کچھ کم ہے

اب جدھر دیکھیے لگتا ہے کہ اس دنیا میں
کہیں کچھ زیادہ ہے کہیں کچھ کم ہے

آج بھی ہے تری دوری ہی اداسی کا سبب
یہ الگ بات کہ پہلے سی نہیں کچھ کم ہے

شہریار

: کنور اخلاق محمد خاں   تاریخ پیدائش: ۱۶ر جون ۱۹۳۶ء

ی نام: شہریار   تعلیم: ایم۔ اے، پی ایچ۔ ڈی

۱۹۵۵ء سے شاعری کی ابتدا کی ۔ اسکول کے زمانے میں کھیل کود سے زیادہ دلچسپی تھی اور اسکول کے مقابلوں میں
حاصل کیا۔ زمانہ طالبعلمی میں شعبہ اردو کی انجمن 'انجمن اردوئے معلیٰ' کا سکریٹری اور علیگڑھ میگزین کا ایڈیٹر رہا۔ ایم۔ اے۔
راً بعد چند ماہ اور پھر ۱۹۶۴ء سے ۱۹۶۵ء تک انجمن ترقی اردو ہند میں لٹریری اسسٹنٹ کے فرائض انجام دیے۔
ی زبان" اور "اردو ادب" کی ترتیب کا کام بنیادی فرض تھا۔ ۱۹۶۶ء میں شعبہ اردو میں لکچرر مقرر ہوا۔

مجموعوں کے نام:۔ • اسم اعظم ۱۹۶۵ء • ساتواں در ۱۹۷۰ء • ہجر کے موسم ۱۹۷۸ء
خواب کا در بند ہے ۱۹۸۵ء • قافلے یادوں کے (دیوناگری) ۱۹۸۶ء۔

• سہ ماہی شعر و حکمت کا معاون مدیر تین سال تک • پندرہ روزہ خیر و خبر کا ادبی مشیر تین سال تک • اتر
یش اردو اکیڈمی اور بہار اردو اکیڈمی نے "ساتواں در" اور "خواب کا در بند ہے" پر انعام دیئے • عالمی شاعری میلے
لی، میں شرکت کی • فیسٹول آف انڈیا کے سلسلے میں پیرس میں ہندوستانی شاعری کے میلے میں اردو کی نمائندگی کی ۱۹۸۵ء
وی بھارتی یعنی ہندوستان کی تمام علاقائی زبانوں کی شاعری کے اجتماع میں اردو کی نمائندگی کی ۱۹۸۷ء • مسقط اور
طر اور پاکستان کے مشاعروں میں شرکت کی • علی گڑھ کے سابق طلبا کی تنظیم (واشنگٹن) کی دعوت پر امریکہ کا ایک ماہ کا دورہ
ا۔ واشنگٹن، سان فرانسسکو، اٹلانٹا، شکاگو، بوسٹن اور نیویارک کے مشاعروں میں شرکت کی ۱۹۸۵ء • اٹلی میں عالمی
دبی اجتماع میں اردو کی نمائندگی کی ۱۹۸۷ء • ساہتیہ منچ جالندھر، ادبی سنگم نیویارک، لائنس کلب علی گڑھ نے ادبی خدمات
اعتراف کیا • ۱۹۸۲ء میں ریڈر مقرر ہوا • انگریزی، فرانسیسی، جرمن، اطالوی، مراٹھی، اڑیا، بنگالی میں شاعری کا
ترجمہ ہو چکا ہے • بعض صوبوں کے نصابات میں کلام شامل ہے • این سی۔ آر۔ ٹی کے اردو نصابات کی تیاری
یں معاونت کی ہے • ہندوستانی شاعری کے انتخابات کی قومی کمیٹی (ساہتیہ اکاڈمی) کے اردو کی انتخابی کمیٹی کا رکن ہوں •
بیس سال کی اردو شاعری کا انتخاب (ساہتیہ اکاڈمی) گوپی چند نارنگ صاحب کے ساتھ کیا ہے • گمن، امراؤ جان،
فاصلے، انجمن اور حبہ خاتون کے فلمی نغمے لکھے • ہندوستان کے تمام اہم ٹی وی اور ریڈیو اسٹیشنوں کے مشاعروں میں شرکت
کی • کئی رسالوں نے خصوصی گوشے شایع کیے ہیں • ادبی کیریر میں خلیل الرحمن اعظمی مرحوم کا بہت اہم رول ہے • مختلف

انجمنوں اور تنظیموں نے فلم امراؤ جان کے گانوں پر انعام دیئے • ن۔م۔ راشد کے فن اور فکر پر مبنی تبسم کے اشتراک سے ایک کتاب مرتب کی • کئی طلبا کی تحقیق کی نگرانی کر رہا ہوں۔ ایک کو پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری مل چکی ہے۔ ایک ایم۔ فل کا مقالہ کر چکا ہے، دوسروں کا کام بھی تسلی بخش رفتار سے ہو رہا ہے۔

شہریار

انتخابِ کلام

اک کرن نور کی مانگی تھی سزا اس کی ہے ــــ جو نظر آتا ہے ہر سمت اندھیرا ایسا

اس ہتھیلی میں بہت سی دستکیں روپوش ہیں ــــ اس گلی کے موڑ پر اک گھر تھا کل تک کیا ہوا

آئی کسے کو راس شہادت حسین کی ــــ دنیا میں ہم کسی کو تو سیراب دیکھتے

راتوں کو جاگنے کے سوا اور کیا کیا ــــ آنکھیں اگر ملی تھیں کوئی خواب دیکھتے

ہوا تو کہاں ہے زمانے ہوئے ــــ سمندر کے پانی کو ٹھہرے ہوئے

جہاں جائیے ریت کا سلسلہ ــــ جدھر دیکھئے شہر اُجڑے ہوئے

بڑا شور تھا جب سماعت گئی ــــ بہت بھیڑ تھی جب اکیلے ہوئے

تیرے ہی کہنے پہ میں نے یہ عمارت دل کی ــــ بڑی مشکل سے بڑے شوق سے بنوائی تھی

کیسا منظر تھا کہ زنجیر ہوئیں آوازیں ــــ اور مخلوق خدا ساری تماشائی تھی

اب وہ سفر کی تاب نہیں باقی ورنہ ــــ ہم کو بلاوے دشت سے جب تب آتے ہیں

کاغذ کی کشتی میں دریا پار کیا ــــ دیکھو ہم کو کیا کیا کرتب آتے ہیں

سبھی کو غم ہے سمندر کے خشک ہونے کا ــــ کہ کھیل ختم ہوا کشتیاں ڈبونے کا

برہنہ جسم بگولوں کا قتل ہوتا رہا ــــ خیال بھی نہیں آیا کسی کو رونے کا

صلہ کوئی نہیں پرچھائیوں کی پوجا کا ــــ مآل کچھ نہیں خوابوں کی فصل بونے کا

عجیب سانحہ مجھ پر گزر گیا یارو ــــ میں اپنے سائے سے کل رات ڈر گیا یارو

میں جس کو لکھنے کے ارمان میں جیا اب تک ــــ ورق ورق وہ فسانہ بکھر گیا یارو

پہلے نہائی اوس میں، پھر آنسوؤں میں رات ــــ یوں بوند بوند اُتری ہمارے گھروں میں رات

یہ کیا ہوا کہ طبیعت سنبھلتی جاتی ہے ــــ ترے بغیر بھی یہ رات ڈھلتی جاتی ہے

یہ دیکھو آ گئی میرے زوال کی منزل ــــ میں رُک گیا مری پرچھائیں چلتی جاتی ہے

طویل ہونے لگی ہیں اسی لیے راتیں ــــ کہ لوگ سُنتے سُناتے نہیں کہانی بھی

ی کہیے کہ ہوس اس کی بدولت کچھ ہے
راکھ کے ڈھیر میں چنگاری کی صورت کچھ ہے

آندھی میں اندھیروں کے ستم سہتے رہے
رات کو پھر بھی چراغوں سے شکایت کچھ ہے

ج کی رات میں گھوموں گا کھلی سڑکوں پر
آج کی رات مجھے خوابوں سے فرصت کچھ ہے

ستجو جس کی تھی اُس کو تو نہ پایا ہم نے
اِس بہانے سے مگر دیکھ لی دنیا ہم نے

ب کا احوال وہی ہے جو ہمارا ہے آج
یہ الگ بات کہ شکوہ کیا تنہا ہم نے

ر بھر سچ ہی کہا سچ کے سوا کچھ نہ کہا
اجر کیا اس کا ملے گا یہ نہ سوچا ہم نے

ینے میں جلن آنکھوں میں طوفان سا کیوں ہے
اس شہر میں ہر شخص پریشان سا کیوں ہے

ل ہے تو دھڑکنے کا بہانہ کوئی ڈھونڈے
پتّھر کی طرح بے حس و بے جان سا کیوں ہے

نہائی کی یہ کون سی منزل ہے رفیقو
تا حدِّ نظر ایک بیابان سا کیوں ہے

یہ قافلے یادوں کے کہیں کھو گئے ہوتے
اک پل بھی اگر بھول سے ہم سو گئے ہوتے

اے شہر ترا نام و نشاں بھی نہیں ہوتا
جو حادثے ہونے تھے اگر ہو گئے ہوتے

ہر بار پلٹتے ہوئے گھر کو یہی سوچا
اے کاش کسی لمبے سفر کو گئے ہوتے

ہم خوش ہیں ہمیں دھوپ وراثت میں ملی ہے
اجداد کہیں پیڑ بھی کچھ بو گئے ہوتے

کس منہ سے کہیں تجھ سے سمندر کے ہیں حقدار
سیراب سرابوں سے بھی ہم ہو گئے ہوتے

کارِ دنیا سے فرومایہ محبّت نکلی
اہلِ دل میں بھی بہت جینے کی حسرت نکلی

تم کہو زیست کو کس رنگ میں دیکھا تم نے
زندگی اپنی تو خوابوں کی امانت نکلی

ابتدا عشق سے افسانۂ ہستی کی ہوئی
انتہا اس کی مگر صرف مروّت نکلی

جوئے خوں آنکھوں سے ہم نے بھی بہائی لیکن
کم ہوا بوجھ ہی دل کا نہ کدورت نکلی

پھر کوئی منزلِ بے نام بلاتی ہے ہمیں
رہنمائی کے لیے دھوپ کی شدّت نکلی

پاس کی چیزوں پہ دوری کے دھندلکے چھائے
بچھڑے لوگوں سے ملاقات کی صورت نکلی

زندگی بھیس نئے شام و سحر بدلا کی
آنکھ کا کام تھا بس دیکھنا سو دیکھا کی

رنگِ وحشت سے سبھی رنگ بہت دھندلے تھے
شہر کا خاکہ تھا، تصویر بنی صحرا کی

قطرۂ اشک سے آنکھوں کا بھرم باقی ہے
چھین لے آئے نہ اس کو بھی ہوا دنیا کی

پیاس کا کیا تھا سرابوں سے بھی بجھ سکتی تھی
یاد آتی رہی ہر آن مگر دریا کی

تا نہ پھر خوشۂ گندم سے پشیمانی ہو
دل میں ہر شخص نے جینے کی ہوس پیدا کی

خموش رہنا ہے اے اہلِ درد یوں کب تک
رگِ گلو میں چبھے گی یہ موجِ خوں کب تک

بہت دنوں سے گذرگاہِ خواب سونی ہے
سرائے شام یہاں اور میں رکوں کب تک

کسی نے کھول دیئے بادبان یادوں کے
تجھے پکاروں کہاں تک صدائیں دوں کب تک

ہر ایک شخص پہ تیرا گمان ہوتا ہے
یہ دیکھنا ہے کہ رہتا ہے یہ جنوں کب تک

اب جدھر دیکھئے لگتا ہے کہ اس دنیا میں
کہیں کچھ چیز زیادہ ہے کہیں کچھ کم ہے

دل میں اترے گی تو پوچھے گی جنوں کتنا ہے
نوکِ خنجر ہی بتائے گی کہ خوں کتنا ہے

آندھیاں آئیں تو سب لوگوں کو معلوم ہوا
پرچمِ خواب زمانے میں نگوں کتنا ہے

جمع کرتے رہے جو اپنے کو ذرہ ذرہ
وہ یہ کیا جانیں بکھرنے میں سکوں کتنا ہے

وہ جو پیاسے تھے سمندر سے بھی پیاسے لوٹے
ان سے پوچھو کہ سرابوں میں فسوں کتنا ہے

ایک ہی مٹی سے ہم دونوں بنے ہیں لیکن
تجھ میں اور مجھ میں مگر فاصلہ یوں کتنا ہے

آندھیاں آتی تھیں، لیکن کبھی ایسا نہ ہوا
خوف کے مارے جدا شاخ سے پتا نہ ہو

روح نے پیرہنِ جسم بدل بھی ڈالا
یہ الگ بات کسی بزم میں چرچا نہ ہوا

رات کو دن سے ملانے کی ہوس تھی ہم کو
کام اچھا نہ تھا انجام بھی اچھا نہ ہوا

وقت کی ڈور کو تھامے رہے مضبوطی سے
اور جب چھوٹی تو افسوس بھی اس کا نہ ہوا

خوب دنیا ہے کہ سورج سے رقابت تھی جنھیں
اُن کو حاصل کسی دیوار کا سایا نہ ہوا

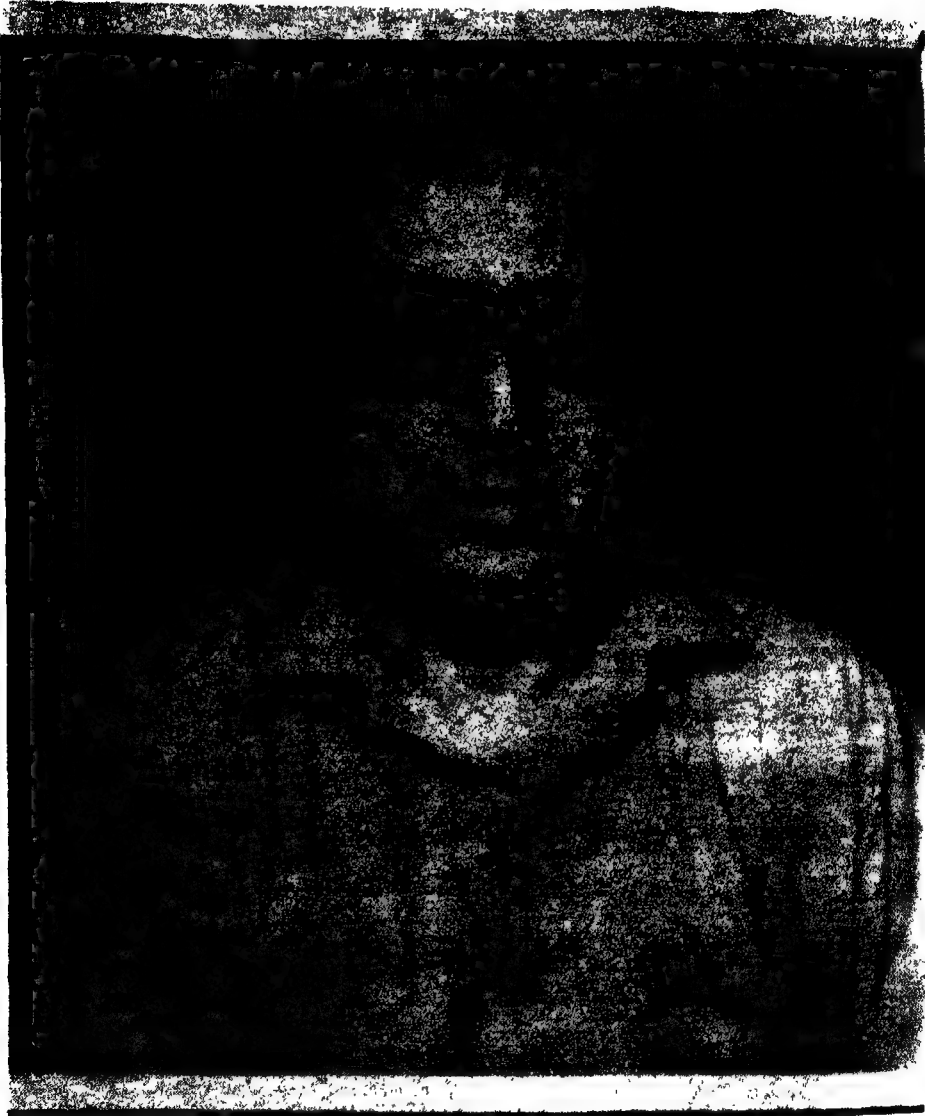
کھلے جو آنکھ کبھی، دیدنی یہ منظر ہیں
سمندروں کے کناروں پہ ریت کے گھر ہیں

نہ کوئی کھڑکی، نہ دروازہ واپسی کے لیے
مکانِ خواب میں جانے کے سیکڑوں در ہیں

گلاب ٹہنی سے ٹوٹا زمین پر نہ گرا
کرشمے تیز ہوا کے سمجھ سے باہر ہیں

کوئی بڑا ہے نہ چھوٹا سراب سب کا ہے
سبھی ہیں پیاس کے مارے سبھی برابر ہیں

حسین ابن علی کربلا کو جاتے ہیں
مگر یہ لوگ ابھی تک گھروں کے اندر ہیں

شہزاد احمد

شہزاد احمد　　پ ۱۹۳۲ء

عکسِ تحریر

غزل

یہ چاند سورج کچھ نہیں، کچھ اور منظر چاہیے
یعنی ذرا سی روشنی سینے کے اندر چاہیے

جب سب تماشا ہو چکا، گہرے سمندر نے کہا
کس کس کو ہے میری طلب، کس کس کو گوہر چاہیے

اٹھتی ہوئی دیوار نے سورج کی کرنیں چھین لیں
بڑھتی ہوئی آبادیو مجھ کو رہگزر چاہیے

اک گھونٹ سے کب کام ہے یہ تشنگی مٹتی نہیں
میں ماہیِ بے آب ہوں مجھ کو سمندر چاہیے

پھر حال ہے زار و زبوں، اس حال میں کب تک رہوں
جس سے پلٹ کر رو سکوں، ایسا ستم گر چاہیے

شہزاد احمد

ہزاد احمد

نام: شہزاد احمد، تخلص شہزاد، پورا نام شہزاد احمد ہی لکھتا ہوں۔ ۱۶ اپریل ۱۹۳۲ء میں امرتسر میں پیدا ہوا۔
ے والد ڈاکٹر حافظ محمد بشیر شروع ہی سے سیاست میں دلچسپی رکھتے تھے اسی باعث ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ
ے حادثے میں ان پر بغاوت کا الزام عائد کیا گیا اور پھانسی کی سزا سنادی گئی، جو بعد میں معاف کر دی گئی۔ ۱۹۳۸ء
ں ان کا انتقال ہوا تو ضلع امرتسر مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری تھے۔ وہ پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر تھے اور انھوں
ے اردو زبان میں طبی موضوعات پر بہت سی کتابیں لکھی تھیں، سرجری، ہیضہ، تپ دق، شباب (مردوں کے جنسی
سائل) اور معاون نسواں ان کی چند کتابوں کے عنوانات ہیں، میرے دو بڑے بھائی شیخ محمد یوسف (مرحوم) اور
خ احمد سعید موسیقی اور ادب میں خصوصی شغف رکھتے تھے۔ چنانچہ گھر میں ایک علمی اور ادبی فضا موجود تھی۔
۱۹۴۷ء میں جو فسادات ہوئے اس کے نتیجے میں ہم نے ہجرت کی اور پاکستان آگئے، جب سے اب تک
یادہ وقت لاہور ہی میں گذرا ہے۔ شاعری کی ابتدا تو امرتسر ہی سے ہو چکی تھی مگر تقسیم برصغیر نے اس شاعری کو آگے
ھنے کے لیے بے شمار موضوعات عطا کر دیے، پہلا غزلیات کا مجموعہ صدف ۱۹۵۸ء میں دوسرا مجموعہ جلتی بجھتی آنکھیں
۱۹۷ء میں، تیسرا مجموعہ ادھ کھلا دریچہ ۱۹۷۷ء میں اور چوتھا مجموعہ خالی آسمان ۱۹۸۵ء میں شائع ہوا۔ ۱۹۶۲ء
بن فرائیڈ کے جبلت مرگ کے نظریے کے بارے میں ایک کتاب بعنوان 'مذہب تہذیب موت' شائع ہوئی، پھر
۱۹۸۰ء میں تخلیقی رویے کے عنوان سے منطق اور سائنس کے بارے میں ایک کتاب کا ترجمہ شائع ہوا۔ مندرجہ ذیل
کتابیں اس وقت زیر طبع ہیں:

(۱) ذہن کا حیاتیاتی پس منظر (۲) سائنسی انقلاب (یقین سے امکان تک)، (۳) دوسرا رخ (مضامین)
(۴) بکھر جانے کی رت (پانچواں مجموعہ کلام)

پہلا ایم اے (نفسیات) ۱۹۵۲ء میں کیا، دوسرا ایم اے (فلسفہ) ۱۹۵۵ء میں، دونوں ایم اے گورنمنٹ
کالج لاہور سے کیے، روزگار کے سلسلے میں متنوع قسم کے کام کیے اس میں فلم، ٹیلی ویژن، سائیکل سازی کی صنعت

روٹی کارپوریشن شامل ہیں، آجکل لندن سے شائع ہونے والے تیسری دنیا کے مجلے ساؤتھ سے منسلک ہو لہ

انتخاب کلام

نہ نقش پائے تمنا، نہ کاروانِ حیات — تمہارے بعد سرِ رہگذار کچھ بھی نہیں

بکھرے ہوئے تاروں سے مری رات بھری ہے — یہ نور ہے یا نور کی دریوزہ گری ہے

ابھی سے ہاتھ گریباں کی سمت اٹھتے ہیں — ابھی تو پیرہنِ گل بھی پارا پارا نہیں

کوئی آہٹ بھی نہ سن پائے گا خوابیدہ چمن — خشک پتوں سے دبے پاؤں گذر جائے گی رات
شام ہی سے سو گئے ہیں لوگ آنکھیں موند کر — کس کا دروازہ کھلے گا کس کے گھر جائے گی رات

دل و نگاہ کا یہ فاصلہ بھی کیوں رہ جائے — اگر تو آئے تو میں دل کو آنکھ میں رکھ لوں

یہ رات وقت کے زنداں سے جب نکلتی ہے — قدم ستاروں کے سینے پہ رکھ کے چلتی ہے
لٹے ہوئے مرے دل میں یہ آرزو تیری — کوئی نہیں ہے یہاں اور شمع جلتی ہے

اب بھی ہم دور سے سن لیتے ہیں چھاگل کی صدا — بند دروازوں سے آ جاتی ہے مانوس کھنک
ابھی آیا بھی نہیں تو، مگر اس عالم میں — دل پہ پڑتی ہے ابھی سے ترے پاؤں کی دھمک
کبھی دل سے نہ گیا ترکِ محبت کا خیال — جاوداں ہو گئی ٹوٹے ہوئے تارے کی چمک
آنکھ میں چبھنے لگے شام کے گہرے سائے — ہم نے دیکھی نہ کبھی ڈوبتے سورج کی جھلک

دل تو آئینہ ہے، آئینے کی صورت کیسی؟ — تو جسے دیکھ رہا ہے وہ ترا سایہ ہے
شعر کے روپ میں لاتے ہوئے گھبراتا ہوں — ہائے وہ غم جسے بچوں کی طرح پالا ہے

مرجھاتی ہیں ننھی منھی روحیں — رکتا نہیں زندگی کا دریا
اپنے بھی کنارے چاٹتا ہے — غمخوار نہیں کسی کا دریا
ہے مصر سا ریگزار یہ دل — اور نیل خود آگہی کا دریا

اڑا لے گئی دھوپ پھولوں کے رنگ — چمن میں صبا چیختی رہ گئی
اگرچہ وہ صورت ستارہ نہ تھی — دلوں میں مگر روشنی رہ گئی
نہیں دل میں کچھ حسرتوں کے سوا — یہی ایک محفل جمی رہ گئی

دامنِ زندگی میں ہیں کونسے حادثات ابھی — دور کبھی گذر گئے اور کٹی نہ رات ابھی

ذرّے کے نور کی کرن تختِ خدا کو چھو گئی — پھر بھی نگاہِ خلق میں تیرہ ہے کائنات ابھی

روح کی واردات سے شہر کو آشنا نہ کر — خاک پہ روشنی نہ ڈال خاک ہے بے صفات ابھی

کیسے گذر سکیں گے زمانے بہار کے — چپ ہو گیا ہوں موسمِ گل کو پکار کے

یا میری زندگی میں اجالا کرے کوئی — یا پھینک دے کہیں یہ ستارے اتار کے

اب نہ وہ شور نہ وہ شور مچانے والے — خاک سے بیٹھ گئے خاک اڑانے والے

یہ الگ بات میسر لبِ گویا نہ ہوا — دل میں دھوم کر سنتے ہیں زمانے والے

اب ساتھ نہ دے پائیں گے ٹوٹے ہوئے بازو — اڑتے ہوئے لمحوں سے مری ہم سفری ہے

بلند ہوں تو کبھی پستیاں نہ دیکھیں گے — خود اپنے ہاتھ سے ہم توڑ دیں گے زینے کو

یہ اور بات اسے زندگی نہ کہہ پائیں — وگرنہ آج بھی ہم جی رہے ہیں جینے کو

باغ کا باغ اجڑ گیا کوئی کہو پکار کر — کس نے شفق پہ مل دیے پھولوں کے رنگ اتار کر

شام کو موجِ ہوا جانبِ دشت لے اڑے — صبح چمن میں آ گئے خاک پہ شب گذار کر

پاس ہی منزلِ مراد خاک میں تھی چھپی ہوئی — راہ میں پا بریدہ لوگ بیٹھ چکے تھے ہار کر

مری نگاہ میں رہتے ہیں خاک کے ذرّے — مقامِ شکر کہ آنکھیں مری ستارہ نہیں

ترس گئی ہے زباں خاک چاٹنے کیلیے — ہر ایک سمت سمندر کہیں کنارہ نہیں

چلو جدائی کے صدمے قبول ہی کر لیں — اگر یہی ہے زمانہ تو کوئی چارہ نہیں

شوقِ نظارہ بھی ہے حسرتِ دیدار کے ساتھ — ہم تو سائے سے لگے بیٹھے ہیں دیوار کے ساتھ

یہ دل کا شہر مشکل سے بسا تھا — چلو اس شہر میں اب خاک اڑائیں

کبھی شورِ قیامت سے کھلے آنکھ — کبھی پتّا ہلے اور چونک جائیں

اب یہ عالم ہے کہ بیتی ہوئی برساتوں کی — اپنے ہی جسم سے بو آتی ہے سودائی کو

نیند آتی ہے اگر جلتی ہوئی آنکھوں میں — کوئی دیوانے کی زنجیر ہلا دیتا ہے

دیکھنا اس کا نگاہِ غلط انداز کے ساتھ — یہ وہ لمحہ ہے جو ذرّوں کو ضیا دیتا ہے

دلِ تنہا کو اگر فرصتِ ہنگامہ رہے — محفلیں گوشۂ صحرا میں سجا دیتا ہے

کسی دیار، کسی دشت میں صبا لے جا — میں مشتِ خاک ہوں مجھ کو کہیں اڑا لے جا

تھکن ہزار رہی حوصلہ نہ ہار ابھی
قدم اٹھیں نہ اٹھیں دل مگر سنبھالے جا

وہ فسانہ کہ جسے کہہ نہ سکے آنسو بھی
خشک ہونٹوں کے تبسم سے بیاں کیا ہوگا

ہم جہاں بیٹھے ہیں شہزاد وہ ویرانہ ہے
ہم جہاں خاک اڑائیں گے وہاں کیا ہوگا

بیچ کر آنکھیں خریدے ہیں یہ آنسو ہم نے
مول اس جنس کا اب اور گراں کیا ہوگا

ایک عالم سے ہوا دل غافل
شاید آپہنچی ہے میری منزل

دل میں قدموں کے نشاں صاف نظر آتے ہیں
آخر اس منزلِ برباد میں کون آیا ہے

اجنبی شہر میں مانوس سے چہرے جیسے
کسی بھولے ہوئے نغمے کی صدا آتی ہے

ایک بوسے کی حرارت سے دمکتا ہے بدن
زندگی ایک شرارے سے بقا پاتی ہے

جا چکے وہ ہو چکا افسانۂ مستی تمام
ہاتھ ملنا رہ گیا ہے اب ہمارے ہاتھ میں

اک ستارہ دو گھڑی چمکا، چمک کر سو گیا
روشنی سی دیر تک باقی رہی لمحات میں

موتیے کی باس، تارے کی چمک، سرسوں کا رنگ
دو جہاں کی لذتیں ہیں پیار کی اک بات میں

خیال ہے کہ نہ گذرے گی اب فراق کی رات
اگر یہ رات گذر بھی گئی تو کیا ہوگا

لٹے ہوئے دلوں میں ہے تمہاری یاد جس طرح
کبوتروں کے گھونسلے جلے ہوئے مکان میں

نہ دل کو چین مل سکا نہ رات ہی گذر سکی
کسی نے جیسے سی دیا ہو چاند آسمان میں

صبح کا تارا بھی گردوں پر فروزاں ہو چکا
میری آنکھوں میں فروزاں ہے چراغِ شام بھی

کب تلک بیتے ہوئے لمحوں کے غم میں روئیے
اب تو پتھر ہو گیا دل سا سبک اندام بھی

جو گھٹا چھائی ہے دل پر ایک دن چھٹ جائیگی
رفتہ رفتہ بھول جائے گا تمہارا نام بھی

بے شعوروں کی طرح سنتے ہیں دل کی بات ہم
چھوڑ دیں گے، گر سمجھ میں آگیا یہ کام بھی

اپنی آواز کو خود سن کے لرز جاتا ہوں
کسی سائے سے مری ہم سخنی ہو جیسے

روح کے زخم کا مرہم بھی ہے جلتا آنسو
آگ بھی تو اسی شعلے نے لگا رکھی ہے

رات کا جسم ہے تاروں کی حدوں کے اندر
باہر اک نور ہے اک عالمِ تنہائی ہے

اس راہ سے گذرے تھے کبھی اہلِ نظر بھی
اس خاک کو چہرے پہ ملو آنکھ میں ڈالو

تلخ ہوتا ہے بہت خونِ جگر کا ذائقہ
اپنے شعروں سے مجھے نفرت بھی ہے اور پیار بھی

دلِ فسردہ اسے کیوں گلے لگا نہ لیا
قریب رہ کے بھی جس نے ترا پتا نہ لیا

بس ایک لمحے میں کیا کچھ گذر گئی دل پر
بحال ہوتے ہوئے ہم نے اک زمانہ لیا

تمام عمر ہوا پھانکتے ہوئے گذری
رہے زمیں پہ مگر خاک کا مزا نہ لیا

دل میں وہ آباد ہے جس کو کبھی چاہا نہ تھا
چور سے ڈرتے تھے، لیکن گھر کا دروازہ نہ تھا

شاخ کی آنکھیں خزاں کے رتجگے سے چور تھیں
برگ کے سینے میں دل تھا جو ابھی دھڑکا نہ تھا

میری آنکھوں میں ہیں وہ جلتے ہوئے بیتاب دن
خلق سایہ مانگتی تھی اور خدا سنتا نہ تھا

کوئی احساس، جسے صبح سے تعبیر کریں
کوئی امکان کہ یہ رات گذرنے پائے

دل سلگتا ہی رہا، آنکھ پگھلتی ہی رہی
دشت کو دھوپ ملی آنکھ نے جھرنے پائے

کبھی ماتھے پہ رہی اور کبھی آنکھوں میں
کیا مقامات مری گردِ سفر نے پائے

جی بھر کے ہم نے لطفِ ستم تو اٹھا لیا
نامہرباں رہے تو بڑے مہرباں رہے

بجھ گئے آج سلگتی ہوئی یادوں کے چراغ
یوں سکوں آیا ہے جیسے کوئی طوفاں آئے

کانپتے ہونٹوں پہ ہاں آئی مگر مشکل کے ساتھ
اس نے پیمانِ وفا باندھا، مگر کس دل کے ساتھ

دن چڑھے چند سوکھی ہوئی پتیاں ہی نظر آئیں گی
شاخساروں میں یہ جگنوؤں کی ضیا رات کی رات ہے

گذر ہی جائے گا روزِ فراق بھی آخر
کسی طرح شبِ امید تو ڈھلکنے لگی

تھمے ہیں اشک تو خوں آگیا ہے آنکھوں میں
تڑپ گیا ہوں طبیعت اگر سنبھالی ہے

تمام عمر کی بے چارگی کا حاصل ہے
وہ حادثہ جو تمہارے قریب لائے مجھے

میں آفتاب کی منزل تلاش کرلوں گا
کوئی ستارہ اگر راستہ دکھائے مجھے

ینا بنا، جگ سونا سونا پریت کیے دکھ ہوئے
جیون ہی جب روگ بنا، من جیسے چاہے روئے

ند بوند ہو ہو کے لہو سب انگ انگ سے ٹپکا
سیج سیج پر کانٹے ہم نے کروٹ کروٹ بوئے

چندا چمکے اور بدری میں تارے چھپ چھپ جائیں
جیسے چنچل کومل ناریں پیتم سے شرمائیں

چاند رات میں دکھیارا من چونک چونک کر جاگے
شیتل کرنیں پور پور میں بجلی سی بھر جائیں

نگاہِ دوست سے کیا کیا توقعات نہ تھیں
نگاہِ دوست میں لیکن سپردگی، نہ گریز

تری تلاش تو کیا، تیری آس بھی نہ رہے
عجب نہیں کہ کسی دن یہ پیاس بھی نہ رہے

آخرِ شب وہ آندھیاں اٹھیں
دور تک اڑ گیا غبار اپنا

ہم اور گمانِ بد گمانی
یہ خاک اڑی ادھر سے پہلے

جانے لگا تو جی سے گیا راہِ عشق میں
آنے لگا تو آپ میں آیا نہ جا سکا

کچھ نہ کچھ فیصلۂ بیم و رجا ہونے دے
اے تمنا مجھے بے تاب نہ کر آج کی رات

درمیاں پردۂ آدابِ وفا حائل ہے
ورنہ تسکیں نہ ادھر ہے نہ ادھر آج کی رات

ہم سے درد کے ماروں کی مجبوری کیا مختاری کیا
جینا اور نہ مرنا لیکن، عمر بسر کرتے ہیں

کھل کر بھی نہیں روتا میرا دلِ دیوانہ
آتے بھی نہیں اس کو اندازِ شکیبائی

جل بھی چکے پروانے، ہو بھی چکی رسوائی
اب خاک اڑانے کو بیٹھے ہیں تماشائی

راتوں کی اداسی میں خاموش ہے دل میرا
بے حس ہیں تمنائیں نیند آئی کہ موت آئی

اک شام وہ آئے تھے اک رات فروزاں تھی
وہ شام نہیں لوٹی، وہ رات نہیں آئی

("صدف" سے انتخاب)

میں بھی شامل ہوں ترے شہر کی آبادی میں
اب کہاں تک تری دیوار کا سایہ جلئے

اتنے سنسان تو جنگل بھی نہیں ہوتے تھے
جی میں آتا ہے، بہت شور مچایا جائے

گھل گیا پانی میں مٹی کی طرح چاند کا عکس
گدلے پانی کا عجب شعبدہ دیکھا میں نے

جھپکی تھی میں نے آنکھ کہ منظر بدل گیا
لمحہ گذر گیا کہ زمانے گذر گئے

آتی ہے مرے کان میں پھر پاؤں کی آہٹ
دروازۂ دل کس نے کھلا دیکھ لیا ہے

ابھی تو دن ہے، خدا جانے رات تک کیا ہو
اس آفتاب نے سایہ بنا دیا ہے مجھے

گلہ یہی ہے فقط اپنی داستاں سے مجھے
وہ ٹوک دیتے ہیں ہر بار درمیاں سے مجھے

میں سوچتا ہوں یہ آواز بھی مری تو نہیں
صدائیں دیتا ہے اک شخص کارواں سے مجھے

بلا رہا ہے مجھے بار بار اسی کی طرف
خدا نے پھینک دیا تھا جس آسماں سے مجھے

ٹھہر گئی ہے طبیعت اسے روانی دے
زمیں پیاس سے مرنے لگی ہے، پانی دے

تمام خلقِ خدا دیکھتی ہے حیرت سے
کوئی نہیں جو ترے حسن کو معانی دے

گو اس نے مری آگ پہ شبنم نہیں ڈالی
لیکن مجھے چپ چاپ سلگنے تو دیا ہے

آچکا دلوں میں گھڑی فیصلے کی ہے ــــــ کیا بے تعلقی نہیں بہتر نباہ سے

خلوق چیختی ہے کہ تھم جائے یہ بلا ــــــ دریا پکارتا ہے کہ رفتار دیکھیے

نہ ملے وہ تو تلاش اس کی بھی رہتی ہے مجھے ــــــ ہاتھ آنے پہ جسے چھوڑ دیا جاتا ہے

دیکھنے والوں کو احساسِ تحیّر بھی نہیں ــــــ ایسے عالم میں تو سر پھوڑ لیا جاتا ہے

جہاں پڑتی ہو فقط اپنی صدا کانوں میں ــــــ وہ جگہ کوئی ہو، ویرانہ کہا جاتا ہے

وہ قیدی کہ سب کچھ دیکھ کر بھی کچھ نہیں ــــــ دل وہ دیوانہ کہ زندانوں میں بھی آزاد ہے

چپ ہوں میں کہ کچھ کہنے سے آخر فائدہ؟ ــــــ وہ سمجھتے ہیں کہ خاموشی بھی اک روداد ہے

سُن لو تو فصلِ گُل کی تمنّا نہ کر سکو ــــــ جو داستان کہتے ہیں پتے جھڑے ہوئے

پہچان لیا پھر بھی بلایا نہ کسی نے ــــــ دیوانے پہ پتھر بھی اٹھایا نہ کسی نے

تو نور ہے کہ جسم ہے کچھ سوجھتا نہیں ــــــ پیکر ہے روشنی کا، کہ پیکر کی روشنی

ممکن ہو آپ سے تو بھلا دیجیے مجھے ــــــ پتھر پہ ہوں لکیر، مٹا دیجیے مجھے

رفتار ہے ایسی کہ ٹھہرتی نہیں آنکھیں ــــــ ہے چرخ بھی چکر میں ستارہ بھی رواں ہے

جو اپنے نام سے میں نے جہاں میں پھیلا دی ــــــ ملی تھی مجھ کو وہ خوشبو ترے پسینے سے

تمہاری یاد نے سینے کو کر دیا روشن ــــــ چمک اٹھا ہے یہ گھر ایک ہی نگینے سے

رسوائے شہر اب تری عزت اسی میں ہے ــــــ پگڑی اتار کر، سرِ بازار پھینک دے

وہ خاک اڑے گی کہ نہ دیکھی نہ سُنی ہو ــــــ دیوانہ تو کیا چیز ہے، صحرا نہ رہے گا

کیوں بلاتی ہے مجھے دنیا اسی کے نام سے ــــــ کیا میرے چہرے پہ اس کا نام ہے لکھا ہوا

رات بھلی ہے، اس میں کچھ بھی دیتا نہیں دکھائی ــــــ دن کی دھوپ میں دشمن ہوتا ہے سائے کا سایہ

تھا میں بھی مجبور مگر میں نے تو بھیک نہ مانگی ــــــ تیرا دامن کھینچ لیا ہے، جب بھی ہاتھ بڑھایا

میرے گھر کی بھی وہی دیوار تھی، دروازہ تھا ــــــ پھر وہی باتیں ہوئیں جن کا مجھے اندازہ تھا

اب اس کی دھجیوں میں چھپاتے ہیں کائنات ــــــ وہ پیرہن کہ اپنے بدن پر بھی تنگ تھا

حسرت دیکھ تمنا کی طرف آنکھ اٹھا کر ــــــ اندھوں کی طرح نور کے دریا سے گزر جا

میں نے چراغ سے بھی جلایا نہیں چراغ ــــــ میں کوئی بات تجھ سے بھی سن کر نہ کہہ سکا

تیری نوا میرے لیے تصویر بن گئی
میں تیرے جسم کو تیرا پیکر نہ کر

اک بوند کی زبان پہ شہزاد آ گئی
وہ بات جس کو سارا سمندر نہ کہہ

فرق کیا باقی رہا آنکھیں اگر کملا گئیں
آسمانوں سے زمیں تک ایک منظر ہو گیا

ایک آنسو نے ڈبو دی عمر بھر کی آبرو
ہم جسے قطرہ سمجھتے تھے سمندر ہو گیا

فاصلے ایسے ہوئے قائم کہ مٹتے ہی نہیں
دو گھڑی مل بیٹھنا امکاں سے باہر ہو گیا

آ گئے شہزاد جب جاگی ہوئی آنکھوں میں اشک
چاندنی پانی ہوئی اور چاند پتھر ہو گیا

اب یہاں کچھ نہیں سوکھے ہوئے پتوں کے سوا
ہم نہیں تھے تو گلستاں میں چلی لُو کیا کر

ہر نئے زخم کا احساس بھی اک دولت ہے
اس مصیبت میں ہیں آرام کے پہلو کیا کیا

جیسے انجم کسی خورشید کو تشکیل کریں
تجھے دیکھا تو طبیعت ہوئی یکسو کیا کیا

ہم ترے عشق کے مشہور کریں گے قصے
اور کچھ بھی نہ سہی دھیان تو بٹ جائے گا

بند کر لی ہیں جسے دیکھ کے آنکھیں شہزاد
وہی لمحہ مری آنکھوں سے چمٹ جائے گا

اک دُوری کو تکتا ہے اک دُور سے آنے والا
تیرے چہرے پر آنکھیں میرے پاؤں پر چھالا

ہر پل میں لاکھوں تصویریں ہر لمحہ اک دنیا
کتنے عالم کھو دیتا ہے آنکھ جھپکنے والا

چراغ خود ہی بجھایا، بجھا کے چھوڑ دیا
وہ غیر تھا — اسے اپنا بنا کے چھوڑ دیا

ہزار چہرے ہیں موجود آدمی غائب
یہ کس خرابے میں دنیا نے لا کے چھوڑ دیا

نہ سہی کچھ مگر اتنا تو کیا کرتے تھے
وہ مجھے دیکھ کے پہچان لیا کرتے تھے

خاک ہیں اب تری گلیوں کی وہ عزت والے
جو ترے شہر کا پانی نہ پیا کرتے تھے

اب تو انسان کی عظمت بھی کوئی چیز نہیں
لوگ پتھر کو خدا مان لیا کرتے تھے

چونکتا کوئی نہیں اب مرے نوحے سن کر
نہیں معلوم یہ آواز کہاں جاتی ہے

کوئی اس شخص کی تنہائی کا اندازہ کرے
جسے ذرے میں بھی تصویر نظر آتی ہے

جنگل ہے راستے میں نہ بن راستے میں ہے
مٹی کا زرد سانولا پن راستے میں ہے

اک لمحہ سکوں نہیں میرے نصیب میں
دونوں جہاں میں دل کی بلا میرے ساتھ ہے

پھرتا ہوں دشت دشت مَیں لیے لذتِ طلب
سنسان جنگلوں کی ہوا میرے ساتھ ہے

تنہا روی بھی خوب نہیں راہِ عشق میں ___ دل کچھ بھی ہے بُرا کہ بھلا ہے ساتھ ہے

سو گیا رات کی تاریکی میں روتے روتے ___ آئے گی صبح درخشاں تو مجھے ڈھونڈے گی

عمر بھر ایک ہی تصویر رہی آنکھوں میں ___ کتنے آرام سے گذری ترے سودائی کی

شاعری اس کے سوا کیا ہے کہ اس دنیا میں ___ آپ بھی خوار ہوئے تیری بھی رسوائی کی

ک تھا میں تو کیوں زمیں مجھ سے ہوئی نالاں زار ___ خاک تھا میں تو کس لیے نہ اڑی ہوا مجھے

کبھی مل بیٹھنا بھی طبعِ نازک پر گراں ہو گا ___ زیادہ رابطہ اچھا نہیں ہم سخت جانوں سے

مجھے شہزاد نادیدہ مناظر یاد آتے ہیں ___ کوئی آواز دیتا ہے گئے گذرے زمانوں سے

دیوار کس طرف سے بڑھے کچھ خبر نہیں ___ ہے بے شمار شہروں میں جنگل گھِرا ہوا

چلتی ہے زیرِ دشت بھی پانی کی ایک لہر ___ آتا ہے شہر میں بھی ہرن ناچتا ہوا

بے برگ و بار خود کو سمجھتا رہا تھا میں ___ جب جل بجھے درخت تو کچھ حوصلہ ہوا

ڈرتا ہوں میرے سر پہ ستارے نہ آ پڑیں ___ چلتا ہوں آسماں کی طرف دیکھتا ہوا

دن نکلتے ہی وہ خوابوں کے جزیرے کیا ہوئے ___ صبح کا سورج مری آنکھیں چرا کر لے گیا

اس نے تو ان موتیوں پر خاک بھی ڈالی نہیں ___ آنکھ کی تھالی میں، دل آنسو سجا کر لے گیا

پتھر نہ پھینک، دیکھ ذرا احتیاط کر ___ ہے سطحِ آب پر کوئی چہرہ بنا ہوا

گر ہے مسافروں کی یہی پا شکستگی ___ چلنا بھی، آپ اپنے قدم ناپتا ہوا

نکو سے اوجھل نہ ہونے پائی تھی سورج کی لاش ___ شام کے وقت آسماں جیسے کوئی شمشان تھا

رات سر پر آ چکی تھی نیند سے بوجھل تھا جسم ___ پاؤں ڈھیلے پڑ چکے تھے، راستہ ڈھلوان تھا

ہر طرف حدِ نظر تک، خاک تھی اڑتی ہوئی ___ دشت کا ہر پھول تھوڑی دیر کا مہمان تھا

(جلتی بجھتی آنکھیں' سے انتخاب)

چپ کے عالم میں وہ تصویر سی صورت اس کی ___ بولتی ہے تو بدل جاتی ہے رنگت اس کی

وہ کہیں جان نہ لے ریت کا ٹیلہ ہوں میں ___ میرے کاندھوں پہ ہے تعمیر عمارت اس کی

جس شرط، کنجِ عافیت تو دل میں ہوتا ہے ___ جہاں ہم رات کو سوتے ہیں گھر اس کو نہیں کہتے

یہ دیواریں اور دروازے سب آنکھوں کا دھوکا ہے ___ کہنے کو ہر باب کھلا ہے اور کھلا کوئی بھی نہیں

چہرے جانے پہچانے تھے روحیں بھی بدلی تھیں
سب نے مجھ سے ہاتھ ملایا اور ملا کوئی بھی نہیں

جس کے بیچ گھرا بیٹھا ہوں ڈھیر ہے بیتے لمحوں کا
سب میری جانب آتے ہیں اور گیا کوئی بھی نہیں

ملے بھی وہ تو لیے ذکر اس سے موسم کے
خبر نہیں مجھے آئے گا حال کب کہنا

یہ کیا کہ شام و سحر روز ایک جیسے ہوں
یہ دائرہ ہے اسے زندگی نہ اب کہنا

چراغ لے کے کہیں ڈھونڈتا میں سوچ کو
میں اپنا فرض سمجھتا ہوں شب کو شب کہنا

مکمل ہو چکی ہیں اس کے گھر کی کھڑکیاں میرے لیے
رُخ مری جانب ہے گاہے بے رخی جیسی بھی ہے

اب کہاں لے جائیں سانسوں کی سلگتی آگ کو
زندگی ہے زندگی اچھی بری جیسی بھی ہے

کچھ اور بھی وہ حسین ہو گیا خفا ہو کر
مزے لیے مری آنکھوں نے بے مزا ہو کر

یہ نور نور ہے جاگیر تو کسی کی نہیں
اُلجھ پڑا ہوں میں خورشید سے دیا ہو کر

جواز کوئی اگر میری بندگی کا نہیں
میں پوچھتا ہوں تجھے کیا ملا خدا ہو کر

یہ زندگی ہے کہ بارش ہے سنگریزوں کی
میں ٹوٹ پھوٹ گیا اس میں مبتلا ہو کر

میں سنگِ میل نہیں ہوں نشانِ عبرت ہوں
پڑا ہوں راہ میں تسخیر نارسا ہو کر

میں اس کی آس میں تھا سب کو اڑکھولے ہوئے
گزر گیا وہی لمحہ گریز پا ہو کر

مجھے تلاش تھی جس کی وہ شخص ہی نہ رہا
بدل گیا وہ میرے غم سے آشنا ہو کر

تصویر کے خطوط نگاہوں سے ہٹ گئے
میں جس کو چومتا تھا وہ کاغذ ہی پھٹ گئے

انسان اپنی شکل بھی پہچانتا نہیں
آ آ کے آئینوں سے پرندے چمٹ گئے

کس شوق سے وہ دیکھ رہے تھے ہجوم کو
جب میں نظر پڑا تو دریچے سے ہٹ گئے

اتنا بھی وقت کب تھا کہ پتوار تھام لیں
ایسی چلی ہوا کہ سفینے الٹ گئے

پابندیاں تو صرف لگی تھیں زبان پر
محسوس یہ ہوا کہ مرے ہاتھ کٹ گئے

شہزاد پھر سے رختِ سفر باندھ لیجیے
رستے بھی سوکھ جائیں گے بادل تو چھٹ گئے

واسطہ مجھ کو خدایا نہ پڑے لوگوں سے
چھوٹی باتوں کی توقع ہے بڑے لوگوں سے

راہ چلتی کوئی لڑکی کہ سگِ آوارہ
کون محفوظ ہے رستے میں کھڑے لوگوں سے

یہ الگ بات کہ لوگوں میں ہے شامل تو بھی
تیری خاطر بھی کئی بار لڑے لوگوں سے

نہ مل سکے موتی درد کے سمندر سے
اپنے رشتۂ جاں میں سنگ ہی پرولیں گے

مجھ کے مانا ہے سچ تمہاری باتوں کو
اتنے خوبصورت لب جھوٹ کیسے بولیں گے

لمحہ مری حالت کی خبر رکھتا ہے
جان کر بھی وہ مری سمت نہ تکنے والا

ں کو گلابوں میں اور رات کو خوابوں میں بسے
وہ ہے اک پھول شب و روز مہکنے والا

منظر اک سوال نیا میرے سامنے
فارغ میں آج تک نہ ہوا امتحان سے

رہ جسے پلٹ کے بھی میں دیکھتا نہیں
شاید عزیز ہے مجھے سارے جہان سے

ریں تھیں کیا کہ مجھ کو چکا چوند کر گئیں
میں کچھ خرید کر نہیں نکلا دکان سے

ہزاد جس شکار کا میں منتظر رہا
دیکھا اسے تو تیر نہ نکلا کمان سے

ر کے سامنے ہے خلا کی فضا پھر سے
زمین پر نہ کہیں پھینک دے خدا پھر سے

آچکا ہے، مجھے جس کا انتظار نہ تھا
خبر نہ تھی درِ دل ہے کھلا ہوا پھر سے

ید کی یہ کرن دل میں کس لیے پھوٹی
نئی رتوں نے یہ کیا گل کھلا دیا پھر سے

جا بجھا ہی سہی، دل تو اپنے آپ میں تھا
چراغ جان کے اس نے جلا دیا پھر سے

وہ جا چکا تو پلٹ آئی میری بینائی
وہ جانتا تو مجھے مڑ کے دیکھتا پھر سے

ں اس کی راہ کی دیوار بن گیا شہزاد
یہ سوچ کر کہ اگر وہ چلا گیا پھر سے

ں سے امیدیں نگاہوں سے ضیا لے جائیگا
جاتے جاتے وہ مرے گھر کا دیا لے جائیگا

یکھیے سورج کی آنکھوں میں نہ آنکھیں ڈال کر
اک کرن بھیجے گا بینائی چرا لے جائیگا

ں تو شبنم ہوں مری قسمت میں ہے پیاسی زمیں
تو تو خوشبو ہے، تجھے جھونکا اڑا لے جائیگا

کچھ نہیں شہزاد تو ترک تعلق ہی سہی
کب تلک اس فیصلے کو کل پہ ٹالے جائیگا

ہم اس لڑائی کو شرط ادب سمجھتے ہیں
وہ سامنے بھی اگر آگیا ملیں گے نہیں

پہاڑ سی نظر آتی ہے مجھ کو باقی عمر
ترے بغیر تو یہ روز و شب کٹیں گے نہیں

جو ہم نے دیکھا ہے، لفظوں میں کیسے آئیگا
جو نقش دل میں ہیں وہ ریت پر بنیں گے نہیں

ئینہ ریزہ کرچیوں میں تصویروں کے انبار
کس کا چہرہ دیکھ کے وہ آئینہ ٹوٹ گیا

اس کے دم سے یکتائی تھی لیکن اس کے بعد — موسم ایک نہیں ہو پایا اندر باہر کا
آخر کوئی پڑھ ہی لے گا رسوائی کی تحریریں — یہ میرے چہرے کی لکیریں کچھ جیتیں کچھ ماتیں ہیں

نیند کا پنچھی آ پہنچا ہے وحشی دل کی بات نہ پوچھ — مل بھی گئے تو آخر تھک کر گہری نیند ہی سونا ہے
ابھی تو خشک بہت ہے موسم بارش ہو تو سوچیں گے — ہم نے اپنے ارمانوں کو کس مٹی میں بونا ہے

خود ساختہ دیوار سے باہر بھی نہ جھانکو — معصوم ہو تم، لوگ ہیں سب اور طرح کے
مجبور بھی بندوں کو خداؤں نے بنایا — تخلیق کیے ہم نے بھی رب اور طرح کے
مشکل ہے کہ اندازہ ہو اس شخص کا شہزاد — الطاف جداگانہ غضب اور طرح کے

اک لمحہ میں دل پر وہ کچھ بیت گئی — جسے بتاتے ایک زمانہ لگتا ہے
روز نئے دکھ دیتی ہے دنیا شہزاد — اندر مجھے ہر درد پرانا لگتا ہے

شام کو سورج جب ستانے لگتا ہے — پتہ پتہ شور مچانے لگتا ہے
شام کی لالی دریا میں بہہ جاتی ہے — پانی اپنے رنگ دکھانے لگتا ہے
پہلے میں دیتا ہوں خود کو آوازیں — پھر سارا جنگل دہرانے لگتا ہے

سفر شوق ہے بجھتے ہوئے صحراؤں میں — آگ مرہم ہے مرے پاؤں کے چھالوں کے لیے
اپنی ہی ذات کے ذروں میں سمٹ آیا ہوں — دو جہاں تنگ ہوئے جب مرے نالوں کے لیے

تنگ اپنی ہی ذات پہ ہونے لگتا ہے — اپنی باتیں دوسروں سے جب سنتے ہیں
جینا ہم کو ویسے بھی کب آتا تھا — بدل گئے ہیں جینے کے ڈھب سنتے ہیں
سنتے ضرور ہیں دنیا والے بھی شہزاد — کہنے کی خواہش نہ رہے تب سنتے ہیں

ہمارا جرم یہ ہے ہم نے کیوں انصاف چاہا تھا — ہمارا فیصلہ کرنے کئی بیداد گر بیٹھے
کہاں تک خانۂ دل اب میں تیری خیر مانگوں گا — ذرا سیلاب آیا اور ترے دیوار و در بیٹھے
میسر پھر نہ ہوگا چلچلاتی دھوپ میں چلنا — یہیں کے ہو رہو گے سائے میں اک پل اگر بیٹھے
فضا میں گرد کے ذروں کی صورت ہم معلق ہیں — نہ اڑنے کی تمنا کی نہ فرشِ خاک پر بیٹھے
اڑی ہے خاک یادوں کی امیدوں کی ارادوں کی — یہ مٹی تھی کہ بجھتی راکھ پر ہم پاؤں دھر بیٹھے

فصلِ گل خاک ہوئی جب تو صدا دی تو نے — اے گلِ تازہ بہت دیر لگا دی تو نے

تیری خوشبو سے مرے دل میں کھلے درد کے پھول
سو گئی تھی جو بلا پھر سے جگا دی تو نے

زندگی بھر مجھے جلنے کے لیے چھوڑ دیا
سبز پتوں میں یہ کیا آگ لگا دی تو نے

کوئی صورت بھی رہائی کی نہیں رہنے دی
ایسی دیوار پہ دیوار بنا دی تو نے

* * *

چیخ کر نکلے ہزاروں خواہشوں کے قافلے
دشتِ دل میں دیر دروازے کے وا ہونے کی تھی

* * *

تو نے خود ترکِ تعلق کی قسم کھائی تھی
اور ہم نے تو فقط بات نباہی تیری

پر کشش جتنی بھی چیزیں ہیں وہ سب دھوکا ہیں
خاک میں حُسن، فقیری میں ہے شاہی تیری

* * *

اس کے دل میں بھی جگہ میں نے بنالی شہزاد
سنگ پر ثبت کیا نقشِ کفِ پا میں نے

* * *

تابندہ تر فضا ہو کہ منظر دھواں دھواں
اس شہر میں تو بند ہی رہتی ہیں کھڑکیاں

یہ اور بات ایک قدم ہم نہ چل سکیں
سنتے ہیں اس زمین کی وسعت ہے بیکراں

آیا نہیں وہ لمحۂ روشن گرفت میں
اس کشمکش میں ٹوٹ گئیں میری انگلیاں

کیا جانے کیا اُگے کہ لہو کی ہیں بارشیں
بھیگی ہوئی زمین ہے اور خشک آسماں

میں آئینہ تھا ٹوٹ گیا تیرے ہاتھ سے
کیوں تیرے ہاتھ میں نہ چبھیں میری کرچیاں

اک زلزلے سے کوہ کی بنیاد ہل گئی
شہزاد مجھ کو پست لگیں یہ بلندیاں

* * *

مثالِ موج ترا پینا تھا خوار ہونا تھا
نہ ڈوبنا تھا نہ دریا کے پار ہونا تھا

پکارنے کی بھی خواہش تمام عمر رہی
پکار کر بھی اسے شرمسار ہونا تھا

تلاش کرنی تھی اک روز اپنی ذات مجھے
یہ بھوت بھی مرے سر پر سوار ہونا تھا

* * *

آگ سے پھول جنوں ریت سے گوہر لاؤں
لا تو سکتا ہوں مگر کس کے کہے پر لاؤں

* * *

ابھی لوٹا نہیں دن کا مسافر
اندھیرا ہو چکا کھڑکی کھلی ہے

بہا کر لے گیا سیلاب سب کچھ
فقط آنکھوں کی ویرانی بچی ہے

* * *

اگرچہ دونوں طرف تیرگی کے جنگل ہیں
گذر کے باد سحر درمیاں سے آئے گی

* * *

مرے پاؤں ہیں زمیں پر کہ ہوا پہ چل رہا ہوں
ہے سفر، تو کوئی آہٹ مرے کان تک بھی آئے

مری اپنی ذات حائل مری راہ میں ہوئی ہے
مجھے تیرا آئینہ بھی مرا عکس ہی دکھائے

وہ شجر ہے میں ہوا ہوں مرا اس کا ساتھ کیسا
وہ اسیرِ آب و گل ہے مرے ساتھ کیسے آئے

کبھی میرے ہونٹوں کی سُرخی ترے ہونٹ بن گئی ہے — کبھی تو نے اپنے آنسو مری آنکھ میں چھپائے
مرے دل پہ ہاتھ رکھ کر شبِ ہجر سو گئی ہے — درِ دل کی کوئی دستک اسے نیند سے جگائے

تو چاند ہے ترے ہمراہ میں چلوں کیسے — تھکا ہوا ہوں، سفر رات کا کروں کیسے
فصیلِ شب نہیں ٹوٹی کرن نہیں پھوٹی — امید صبح گئی جاگتا رہوں کیسے

ہر دم تری شبیہ تھی آنکھوں کے سامنے — تنہا بھی ہم نہیں تھے، ترے ساتھ بھی نہ تھے

کوئی رشتہ نہیں آواز کا تصویر کے ساتھ — شکر ہونٹوں پہ رہا اور گلہ آنکھوں میں
جوش میں آئے بہالے گئے دریا اس کو — ایک صحرا کہ سمٹتا ہی نہ تھا آنکھوں میں

پیار کا وہی انداز عمر کا وہی آغاز — گرچہ ہیں ملاقاتیں اس سے ایک مدت کی
اپنے بند کمرے میں مَیں پگھلتا جاتا ہوں — رات کو نکل آئی دھوپ کس قیامت کی
یاد جب بھی کرتا ہوں ہونٹ جلنے لگتے ہیں — دوڑتے لہو میں ہیں گرمیاں رفاقت کی
میں ہوا کا جھونکا سا اپنے آپ میں گم تھا — یہ خلا سی تنہائی آپ نے عنایت کی
اہلِ درد نہیں ہم لوگ گہری نیند سوتے ہیں — دن ہزار لمحوں کا رات ایک ساعت کی

("آدھا کھلا دریچہ" سے انتخاب)

بنے گی اب ورقِ شب پہ کون سی تصویر — ستارے ڈوب چلے آسمان خالی

دیکھ اب اپنے ہیولے کو فنا ہوتے ہوئے — تو نے بندوں سے لڑائی کی خدا ہوتے ہوئے
دیکھتے رہتے ہو سب کچھ بولتے کچھ بھی نہیں — کس قدر بے درد ہو درد آشنا ہوتے ہوئے

زمین پھیلتی جاتی ہے آسماں کی طرح — میں تھک کے بیٹھ گیا ہوں کہ یہ سفر ہے بہ
ہیں سنگ سنگ میں پوشیدہ کتنی تصویریں — میں کیا کروں کہ مرا ہاتھ بے ہنر ہے بہ
ملے بھی وہ تو نئی بات کیا سناؤں اسے — وہ میرے حال سے پہلے ہی باخبر ہے بہ

پھر مجھے نادیدنی زنجیر پہنائی گئی — علم تک مجھ کو نہیں اور میرا سودا ہو

جس کو عبرت کا نشاں ہم نے بنا رکھا ہے — کل اسی پیڑ سے اک شاخ ہری نکلے

آنکھ عجیب قریہ ہے بے چراغ رہتا ہے — دل عجیب گنبد ہے بند ہے سدا اس
مدتوں سے آنسو بھی آنکھ سے نہیں ٹپکا — ہم نے ایک دریا کو خشک کر دیا اس

گئی ہے کمرے میں کچھ رلی جلی خوشبو
ایک تو ہوں میں موجود اور کون تھا اس میں

رکھ لیتے ہیں میری منہ پہ کچھ کہتے نہیں
دشمنی کا کچھ سلیقہ تو مرے پیاروں میں ہے

ن سی شئے اسے جانے نہیں دیتی دل سے
آخر اس اجڑے ہوئے گھر میں سلامت کیا ہے

مجھ کو آرزو جس کی کبھی وہ موج تو اٹھے
وہ میری جان بھی مانگے مجھے انکار کیا ہوگا

یب رنگ کا وہ پھول تھا کہ پھر نہ ملا
ہر ایک رنگ میں اس کی شباہتیں ہیں بہت

ں چاہتا ہوں حقیقت پسند ہو جاؤں
مگر ہے اس میں یہ مشکل حقیقتیں ہیں بہت

بھی کبھی چھلک اٹھتا ہے آب و رنگ ان کا
وگرنہ دشت تو سوکھے ہوئے سمندر ہیں

یری یاد میں گذرے وہی پل زندگی ٹھہرے
بظاہر ساری گھڑیاں سارے لمحے ایک جیسے ہیں

بنا لیے نئے رستے نمو کی لہروں نے
زمیں وہیں کی وہیں ہے درخت سوکھ گیا

آباد ہوئے محل تو شہزاد
کتنے ہی گھر اُجڑ گئے ہیں

لمحہ لمحہ نئی مسافت
صدیوں سے طویل ان کے جادے

ہے جس کا ثمر ستارۂ صبح
وہ فصل بھی خاک میں اگا دے

اشجار کو رکھ بلند شہزاد
شاخوں کو زمین پر جھکا دے

دھوکا رہِ طلب کا مجھے نقش پا نہ دے
دل اس سراب میں بھی سفینہ بہا نہ دے

بپھرا ہوا سیاہ سمندر مرا حریف
چلتی ہوئی ہوا بھی مجھے راستہ نہ دے

دی ہے اگر امنگ تو پھر رنگ بھی دکھا
بے سود عمر بھر کا مجھے جاگنا نہ دے

دل ہی میں رہ نہ جائیں مری سب شکایتیں
وہ مجھ کو دیکھتے ہی کہیں مسکرا نہ دے

یوں بھی نہیں کہ پاؤں کی زنجیر ہے یہ گھر
موسم کا یا ہوا کا اشارہ کوئی تو ہو

لفظوں کی جستجو میں ہے سادہ ورق ابھی
اس خالی آسماں پہ ستارہ کوئی تو ہو

یہ کیا کہ دائرے میں کٹی ساری زندگی
مجھ رہ نورد شوق کا صحرا کوئی تو ہو

(خالی آسمان سے انتخاب)

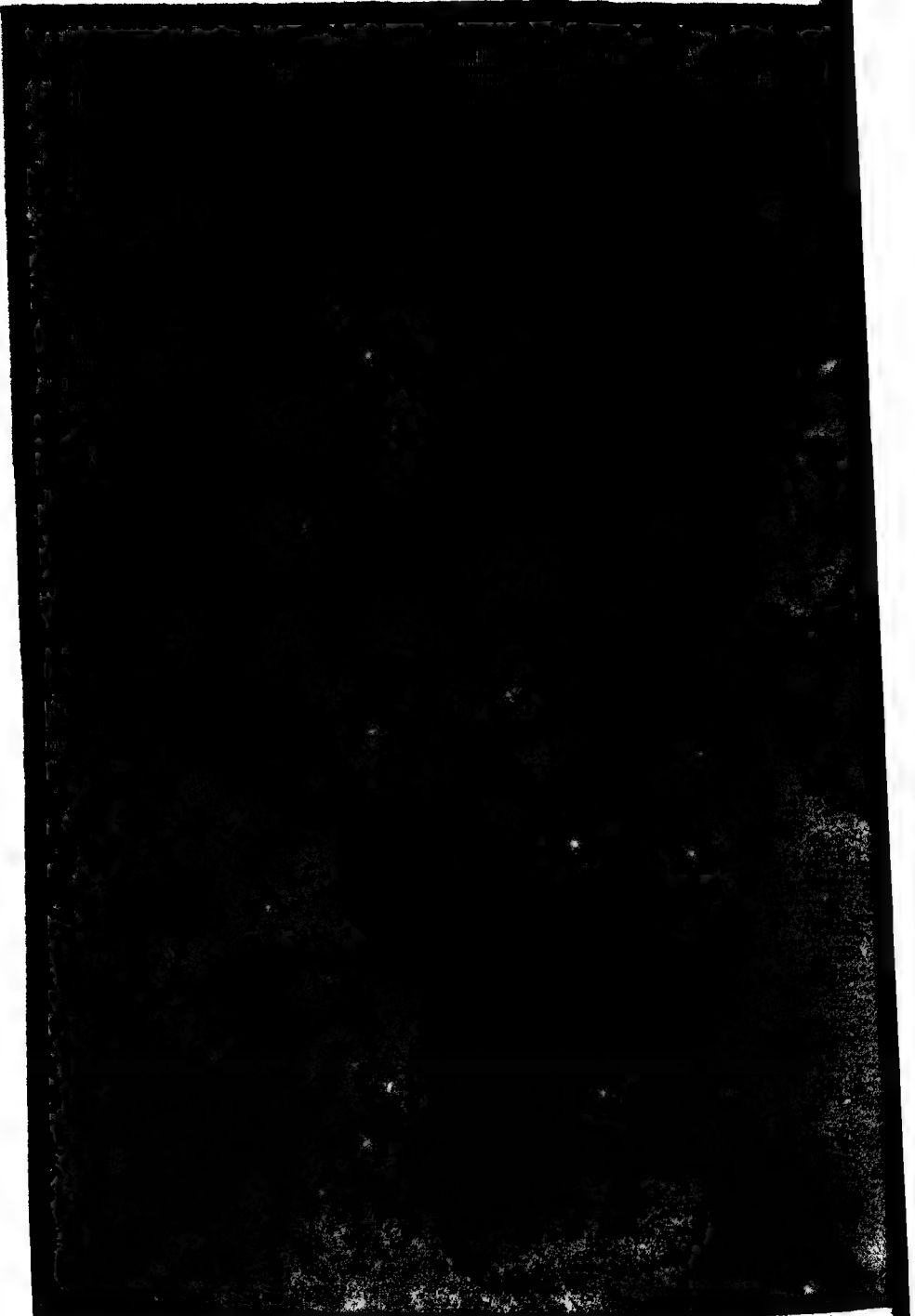
سب پرندوں کی طرح محتاج بال و پر نہیں
جن کو اڑنا ہے وہ اڑتے ہیں ہوا کوئی بھی ہو

پھر بھی دعویٰ کیا میں نے شناسائی کا
راہ کے سنگ بھی پہچان چکے تھے مجھ کو

میں نے کیا پایا ہے اس پاؤں کی مٹی ہو کر / دل بے حوصلہ کیسے تجھے سمجھاؤں بتا
عمر شہزاد اسے ڈھونڈتے گزری لیکن / حال یہ ہے کہ جہاں جاؤں اسے پاؤں بتا

یہ سوچ کر اسے ملنا کہ جب ملو گے اسے / اگر وہ کچھ نہ کہے گا تو کیا کہو گے اسے
وہ روشنی کی طرح ہاتھ لے کے آئے گا / تمام عمر فقط ڈھونڈتے پھرو گے اسے
یہ اور بات کہ جی کا زیاں ہے اس میں بھی / مگر وہ کون ہے یہ جان تو سکو گے اسے
ابھی تو دھوپ میں جی بھر کے دیکھ لو اس کو / چراغ لے کے کہاں ڈھونڈتے پھرو گے اسے
وہ آ گیا تو کب آؤ گے اپنے آپ میں تم / چلا گیا تو جدا کس طرح کرو گے اسے
وہ ایک خط کہ خزانہ بھی اور سانپ بھی ہے / جلا ہی دو گے، مگر یاد تو رکھو گے اسے
عجیب کیف سا ہے شام کی اداسی میں / وہ رت پھر آئی ہے کیا دیکھنے چلو گے اسے
تھپک تھپک کے سلاتے ہو تم تمنا کو / کہ جیسے حشر تلک جاگنے نہ دو گے اسے
ہزار بار قلم ٹوٹ ٹوٹ جائے گا / جو بات دل میں ہے تم کس طرح لکھو گے اسے
ستارے جتنے ہیں کرتے ہیں ایک تال پہ رقص / وہ جانِ نغمہ سہی کس طرح سنو گے اسے
دل فسردہ بھی شہزاد کام کی شے ہے / خیال آئے گا جب خاک کر چکو گے اسے

ظفر گورکھپوری

یب: ۵ر مئی ۱۹۳۵ء

جب اتنی چال سے محبت بڑھا کے رکھی تھی
تو کیوں قریب ہوا شمع جلا کے رکھی تھی

تمام عمر رہا دل کو ایک اندیشہ
نہ جانے کون سی دولت چھپا کے رکھی تھی

ذرا ہوا جو پڑی اور آبلے اگ آئے
عجیب پیاس کی بدن میں دبا کے رکھی تھی

فلک سے بھی نہ ٹھکانہ کہیں دیا ہم کو
مکان کی نیو زمیں سے ہٹا کے رکھی تھی

اگرچہ خیمۂ شب کل بھی تھا اداس بہت
کم از کم آج تو ہم نے جلا کے رکھی تھی

وہ ایسا کب تھا کہ تا سکیں ہم تیغ اس کی
اسی سے آس بھی ہم نے لگا کے رکھی تھی

یہ آسمان ظفرؔ ہم پہ بے سبب ٹوٹا
اڑان کونسی ہم نے بچا کے رکھی تھی

ظفر گورکھپوری
۲۶ر۳ر۹۰ء

ورکھپوری

"نام ظفرالدین، تخلص ظفر۔ ۵ رمئی ۱۹۳۵ء کو ضلع گورکھپور (یوپی) کی تحصیل بانس گاؤں کے ایک دیہات بیدولی بابو
ا ہوا۔ بچپن ہی میں بمبئی آگیا تھا اور یہیں کا ہو کر رہ گیا۔ گاؤں واپس جانے کو بہت جی چاہتا ہے لیکن :

باڑھ آئی تھی ظفر رے گئی گھر بار مرا — اب کسے دیکھنے جاؤں میں وطن، بارش میں

زمانۂ طالب علمی میں اسکولوں کی غیر نصابی تحریکوں میں حصہ لینے اور بعض ادب کا ذوق رکھنے والے اساتذہ کی ہمت
ہوں کے نتیجے میں ادب کا چسکا لگا۔ پہلے کچھ افسانے لکھے پھر شعر، پہلا شعر غالباً ۱۹۴۹ء میں کہا تھا۔ ۱۹۵۲ء میں ترقی
تحریک میں شامل ہوا۔ فراق، بنّے بھائی (سجاد ظہیر)، سردار، کیفی، کرشن چندر، مہندر ناتھ، ظ۔ انصاری اور مجروح وغیرہ
ساتھ نے تو صلاحیتوں کو اور جِلا بخشی لیکن بہت جلد یہ سمجھ میں آگیا کہ ادب کو کسی مخصوص نظریے کی تشہیر کا ذریعہ نہیں ہونا چاہیے۔
نہ اسے ذاتِ مختصر کے دائرے کا اسیر ہونا چاہیے۔ تب سے دونوں کے درمیان اپنی راہ نکالنے کی کوشش کر رہا ہوں۔
گوئی کی ابتدا نظم سے ہوئی تھی۔ دو دہائیوں سے کچھ زیادہ ہی عرصے تک نظمیں کہتا رہا۔ لیکن جانے کیوں اِدھر چند برسوں سے
ں نے من موہ لیا ہے۔ اب تک تین شعری مجموعے چھپ چکے ہیں۔ ۱۔ تیشہ ۲۔ وادیٔ سنگ ۳۔ گوکھرو کے پھول۔
کے علاوہ جس قدر بن پڑا ہے، بچوں کا قرض بھی سر سے اتارا ہے۔ بچوں کے لیے دو مجموعے "ناچ ری گڑیا" اور "سچائیاں"
ئع ہو چکے ہیں۔ بہت سے ڈرامے بھی لکھے ہیں۔"

تخابِ کلام

نیزے پہ رکھ کے اور مرا سر بلند کر — دنیا کو اِک چراغ تو جلتا دکھائی دے

گھر میں پہنچوں گا تو سب گٹھری ٹٹولیں گے مری — آنکھ میں چبھتی ہوئی گردِ سفر دیکھے گا کون

ہر آنے جانے والے کو کرنا پڑا سلام — تا عمر اپنے گھر کا میں دربان ہی رہا

کم سے کم عشق تو کر سکتے ہو شاہوں کی طرح — خط لکھو اور کبوتر کے حوالے کردو

میں سچ ہوں شہر کے فٹ پاتھ پر ملوں گا کہیں — مجھے خرید پرانی کتاب والوں سے

جوگن اب تم درشن دینے آئی ہو — چاٹ گئی سب آنکھوں کی بینائی پیاس

ضمیرِ وقت میں پیوست ہوں میں پھانس کی صورت
زمانہ کیا سمجھتا ہے کہ آسانی سے نکلوں گا

مرا قلم، مرے جذبات مانگنے والے
مجھے نہ مانگ مرا ہاتھ مانگنے والے

یہ لوگ کیسے اچانک امیر بن بیٹھے
یہ سب تھے بھیک مرے ساتھ مانگنے والے

اٹھا سکے گا نہ سینے پہ یہ سیاہ پہاڑ
کچھ اور مانگ مری رات مانگنے والے

سکون دے گیا شاید انھیں کھلا میدان
خموش کیوں ہیں مکانات مانگنے والے

تو اپنے دشت میں پیاسا مرے تو اچھا ہے
سمندروں سے عنایات مانگنے والے

کچھ اپنے خون کی سُرخی کا اعتبار بھی کر
شفق سے رنگ کی خیرات مانگنے والے

کتنوں ہی کے سر سے سایہ جاتا ہے
جب اک پیپل کاٹ گرایا جاتا ہے

دھرتی خود بھی کھا جاتی ہے فصلوں کو
چڑیوں پر الزام لگایا جاتا ہے

آج ہی اس کے در پر ڈیرہ ڈالو گے؟
پہلے کچھ دن آیا جایا جاتا ہے

پیاسوں سے ہمدردی رکھی جاتی ہے
بادل اپنے گھر برسایا جاتا ہے

جب شخصیت آوازوں کی تابع ہو
بے مقصد بھی شور مچایا جاتا ہے

دل کے سو سو ٹکڑے جب ہو جاتے ہیں
تب تھوڑا سا درد دکھایا جاتا ہے

جھوٹے سچے خواب خریدے جاتے ہیں
پیڑھی پیڑھی قرض چکایا جاتا ہے

بھائی ظفر پہلے جیتو اُس کا وشواس
دھیرے دھیرے رنگ جمایا جاتا ہے

زندگی نے مجھے سوغات انوکھی دی ہے
تیشہ اک ہاتھ میں اک ہاتھ میں سبنی دی ہے

کون جانے کہ ہوس جسم سے کیا کیا لے جائے
چور کے ہاتھ میں صندوق کی کنجی دی ہے

کتنی آسانی سے مشہور کیا ہے خود کو
میں نے اپنے سے بڑے شخص کو گالی دی ہے

زندگی دی ہے مجھے آگ کے دریا کی طرح
پار اترنے کے لیے موم کی کشتی دی ہے

بے تحاشا میں ترے گھر کی طرف بھاگا ہوں
ان مشینوں نے ذرا دیر جو چھٹی دی ہے

کیسے بھیگے ہوئے ہاتھوں سے سنبھالو گے ظفر
اس نے کاغذ پہ بنا کر تمھیں تتلی دی ہے

شجر کے قتل میں اس کا بھی ہاتھ ہے شاید
بتا رہا ہے یہ بادِ صبا کا چپ رہنا

نفرت کی جنگ پیار سے جیتی نہ جائے گی
کچھ زہر بھی رگوں میں اتر جانا چاہیے

ں جلانے میں ان کا بھی ہاتھ ہے   یوں ہی تو بدگمان نہیں پُروائیوں سے میں

سالم تھا اپنے گاؤں کی کچی سڑک پہ میں   ٹکڑوں میں کس نے بانٹ دیا بمبئی سے پوچھ

جدائی پی گئی بیوی کے رخساروں کی شادابی   میں خوشحالی لیے جب تک سمندر پار سے آتا

گھر کو پہنچے تھے ظفر صاحب کہ زخمی ہو گئے   منتظر آنکھوں نے ایسا کھینچ کر مارا مجھے

ہمارے گھر میں شرافت کا بچپنا گذرا   ہوئی جوان تو راس آ گئی کمینوں کو

نے اک بوسہ لیا تھا مرے ہونٹوں میں ظفر   جانے وہ سکہ کہاں پھینک دیا ہے میں نے

میں خوشبوؤں کا ابر تھا دن پی گیا مجھے   میں نور کا شجر تھا مجھے کھا گئی ہے رات

سینہ ہو زخم زخم تو ڈھلتے ہیں کیسے گیت   فرصت اگر ملے تو کبھی بانسری سے پوچھ

نفرت کی تلوار سے مجھ کو اور کہاں تک کاٹو گے   میرا آنگن بانٹنے والو میرا غم کب بانٹو گے

بادل تھا مجھے تو نہ سمجھا یوں ہونا تھا ویسے بھی   زمیں تجھ کو تو سبزے کا دوشالا دے دیا میں نے

تو کچھ چلے اس کو خوشی بھی بوجھ ہوتی ہے   وہ ذرہ مانگنے آیا ہمالہ دے دیا میں نے

روشنی سر میں لیے پھرتے ہو دیوانے ہو   کسی دیوار کسی در کے حوالے کر دو

زندہ ہے میری روح میں تیرا وجود بھی   تجھ کو بھی زخم آئیں گے پتھر نہ مار دوست

شناخت نام ہے شاید اسی اذیت کا   کہ پانیوں میں رہو، رنگ بھی جدا رکھو

کسی معصوم بچے کے تبسم میں اتر جاؤ   تو شاید یہ سمجھ پاؤ خدا ایسا بھی ہوتا ہے

جب پیاس بجھانی ہی ٹھہری تو ظفر صاحب   دریا پہ تو پہرے ہیں مقتل کی طرف چلئے

اپنی پرچھائیاں ساتھ لیتے چلو   کیا ضروری وہاں کوئی برگد بھی ہو

تیری رحمت خدا کس کے گھر جائے گی   نیک لوگوں میں ہم سا کوئی بد بھی ہو

میں ظفر اپنے دکھ سکھ کی آواز ہوں   وہ نظریہ نہیں ہوں جو کل رد بھی ہو

کاغذ کی ناؤ تمہاری کہو ظفر کیسے ڈوبی؟   تم تو یار بہت ماہر تھے ایسی ناؤ چلانے میں

زہر پچھلی نسلوں نے ہم سا کیا پیا ہوگا   اپنا جسم نیلا ہے ان کے کنٹھ نیلے تھے

تو نہیں تو ان کا بھی شہد مر گیا جانم   نیم جیسے یہ لمحے آم سے رسیلے تھے

یاد کا آخری پیپل بھی گرا چاہتا ہے!   اب کہاں دھوپ میں بیٹھے گا بتا آوارہ

کیا زمیں ہے کہ ٹھہرتی ہی نہیں پاؤں تلے   آسماں سر پہ ہے، مانگ دعا آوارہ

رشتہ نہیں زمیں سے تو بکھریں گے کتنے روز — یہ فصل بے جڑوں کے شجر لے کے آئے ہیں

ہوتی نہ اگر جسم کی تہذیب کوئی شے — جینے کے لیے ایک تیری یاد بہت تھی
قیدی کی طرح وقت کی مٹھی میں انا ہے — کم بخت مرے جسم میں آزاد بہت تھی
اک تاج محل ہی مری بستی میں نہیں تھا — کاٹے ہوئے ہاتھوں کی بھی تعداد بہت تھی
بھگوان تو بس چودہ برس گھر سے رہے دور — اپنے لیے بن باس کی میعاد بہت تھی

بدن کجلا گیا تو دل کی تابانی سے نکلوں گا — میں سورج بن کے اک دن اپنی پیشانی سے نکلوں گا

مچھلی جال سمندر، طوفاں ساحل موجیں شنخ عجیب — جانے کیا کیا سوچ رہی تھی وہ بنگالن رات گئے

بچالے آج جو کشکول تو غنیمت ہے — یہ بات سچ ہے تو ماضی میں شاہزادہ تھا
شفق کے رنگ میں نہلا گیا مجھے کل شام — وہ ایک شخص کہ جس کا لباس سادہ تھا

معلوم نہیں بابا کب چور ادھر آئے — ہر جسم کوئی ٹوٹا دروازہ نظر آئے

مداریوں کا تماشا ہے زندگی میری — کھڑی ہیں گھیر کے جھوٹی شہادتیں مجھ کو

کھاتا جا حالات کے پتھر خود راحت ہو جائے گی — دو دن زخم اذیت دیں گے پھر عادت ہو جائے گی

بہت مشکل سے نکلی ایک مٹھی راکھ آنگن سے — لٹیرے پا کے پچھتائے خزانہ میرے حصے کا

وضعداری کا جنازہ لئے پھرتا ہوں ظفر — شہر کی بھیڑ میں کنگال امیروں کی طرح

زندگی ہے فقیر کی جھولی — درد کی بھیک ڈالتے جاؤ

مرے لیے کسی قاتل کا انتظام نہ کر — کریں گے قتل خود اپنی ضرورتیں مجھ کو

دن کو بھی اتنا اندھیرا ہے میرے کمرے میں — سایہ آتے ہوئے ڈرتا ہے مرے کمرے!

چھائیں گے جس وقت ضرورت کے بادل — بہہ جائے گی سب خودداری آنکھوں سے
جب بھی کوئی سمجھوتا زندگی سے کرتا ہوں — زور سے لگاتا ہے مجھ میں قہقہہ اک شخص

سونا لینے پیا گئے، سونا کر گئے دیس — سونا ملا نہ پی ملے روپا ہو گئے کیس

زیادہ بھیک انھیں دے کے مطمئن رکھئے — کہ چھن جائے نہ شورش گداگروں میں کہیں

مری ہر خواہش [illegible] — آ کر دیکھ کر اداس ہوں میں

بھرے سے تھے انسانوں کی نگری میں — دادی تیری باتیں اچھی لگتی ہیں!

قریب سے بھی تو اچھا دکھائی دے اک آدمی تو شہر میں ایسا دکھائی دے

تمام گاؤں ترے بھولپن پہ ہنستا ہے دھوئیں کے ابر سے برسات مانگنے والے

ظفر نے کیسے سہے ہوں گے روزگار کے وار یہ آدمی تو بڑا دھان پان لگتا ہے

مسائل اتنے زیادہ تھے اپنے ساتھ ظفر کہ خود سے ملنے کا موقع کبھی ملا ہی نہیں

راہ میں اس کی گلی بھی ہے، مرا مقتل بھی ہے اب کے موسم اور خوشبودار ہو کر آئے گا

اب اپنا گاؤں بھی پتھر کا ہو گیا ہے ظفر یہ آرزو تھی پرندوں کے ساتھ کھیلوں گا

پکی سڑکیں، بکھرے بازار، چمکتی سڑکیں دوست سب کچھ ہے مگر جینا کہاں بستی میں

چاند کا حسن، گلابوں کی مہک جلتی ہے جب سے خاموش ہے چولہے کا دھواں بستی میں

وہ جو ہنس بول کے دکھ بانٹ لیا کرتے ہیں تجھ کو بتلاؤ وہ رہتے ہیں کہاں بستی میں

اب بھیک مانگنے کے طریقے بدل گئے لازم نہیں کہ ہاتھ میں کاسہ دکھائی دے

جس عہد میں لٹ جائے فقیروں کی کمائی اس عہد کے سلطان سے کچھ بھول ہوئی ہے

پھر آج شہر کی سب سے بڑی حویلی میں تمام دن کی کمائی فقیر چھوڑ گیا

بس زندگی کا نام ہی سننے میں لطف ہے ملے گا زندگی سے تو مر جائیے گا آپ

زندگی بچی ہے اس کا دل نہ توڑ خواب کی ننھی سی گڑیا بھیج دے

زندگی یہ بھی بہت ہے کہ اداسی میں تجھے دو گھڑی کھیل کھلونوں سے ہنسائے جاؤں

کبھی تو دھوپ کا بھی چکھ سکوں مزہ یارب مکان دے مگر اتنا بھی سایہ دار نہ دے

کانٹوں کے ہونٹ اتنے ملائم نہ تھے کبھی پیوست ہوں گے میرے لبوں کے نشاں ضرور

اکیلے پن میں چھناکوں کا لطف دیتا ہے کبھی کبھی تری آوازِ پا کا چپ رہنا

پھر ایک بار ملیں ہم کھلی فضا میں کہیں میں اپنے خول سے نکلوں تو اپنے گھر سے نکل

تیرے انصاف میں صدیوں کی ہے تاخیر ابھی شاید اس وقت کوئی شے نہ سلامت ہوگی

پھر یہ قاتلانِ وقت کس کو مار کر خوش ہیں بھلا سنا ہے وہ نہیں اس کا بدن مقتل میں حاضر تھا

کوئی بہروپ، کوئی شور، کوئی ہنگامہ حافظِ شہر کا ناقص ہے خبر میں رہیے

ظفر موت سے مرنے والے نہ تھے ہم تو ان میں ہیں جو مار ڈالے گئے

کفن ضمیر کو بخشا، جبیں کو دی دستار
بہت دیا مجھے دربار کی سلامی نے

اونچی دیوار کو چھونے والا
میرے کاندھے پہ کھڑا ہے شاید

جب بڑے ہوں تو قتل کر دینا
خواب بچے ہیں پالتے جاؤ!

دیکھو وہ موج، خود کہیں ہو شریکِ غم
جو ناؤ ڈوبنے کی خبر لے کے آئی ہے

آدرشس پہ جما ہوا گرد و غبار دیکھ
چوراہے پہ کھڑے ہوئے پتلے کے پاس جا

تیز بارش کی دعا میں نے ظفر مانگی تھی
یہ بھی لازم ہے کہ اب گرتی ہوئی چھت دیکھوں

دردِ دل ہوں کوئی اوڑھی ہوئی تہذیب نہیں
چھوڑ دوں میں جو بدن کو تو بدن مر جائے

یہ تعاون بھی ہے بستی کے بسانے میں بہت
میں اگر اپنی ہی دیوار اٹھانے جاؤں

اس مہذب شہر میں ہر شخص سے ملنے کے بعد
اک مری آوارگی تھی، جو مجھے اچھی لگی!

اپنے ہاتھوں کے طمانچے ہوں گے اپنے گال پر
ٹھہرئے کچھ روز، وہ بھی مرحلہ آجائیگا

کس طرح مرے شہر میں جنگل ہوا داخل
فردا کے مورخ کو جواب آپ ہی دیں گے

تاریخ مرے خون کے قطروں کو گنے کیوں
جب آپ ہیں قاتل تو حساب آپ ہی دیں گے

ستم شعاروں کی موجودگی سے لگتا ہے
ابھی زمیں پہ کوئی معرکہ ہوا ہی نہیں

دیوار وہ جو بوجھ اٹھائے مکان کا
دیوار وہ نہیں جو رکاوٹ کھڑی کرے

باڑھ آئی تھی ظفر لے گئی گھر بار مرا
ایسے کیسے دیکھنے جاؤں میں وطن بارش میں

بھائے خلش بھی ملتی نہیں کچھ دیے بغیر
ہوں انگلیوں میں خون تو کانٹے کے پاس جا

کس حال میں ہے شہر یہ دیکھیں گے پھر کبھی
پہلے ذرا پڑوس کا گھر دیکھتے چلیں

کھڑکیاں کھول کے اک بھول ہوئی ہو جیسے
سارا باہر کا اندھیرا ہے مرے کمرے میں

چل رہی ہے مری آنکھوں میں گھڑی کی سوئی
یہ رکے تو ترے چہرے کی عبارت دیکھوں

گذشتہ رُت میں تو آنکھیں گئیں مگر اس بار
بچا سکیں گے نہ شاید یہ چند خواب بھی ہم

دل کہتا ہے بھاگ چلیں اس دنیا سے
دل کو بھی کچھ باتیں اچھی لگتی ہیں

پی رہا ہوں میں بھی احساس اس کا بوند بوند
تشنگی مٹ جائے تو بادل سے غداری کروں

••

عرفان صدیقی

عرفان صدیقی پ ۱۹۳۹ء

عکسِ تحریر

غزلیں

عرفان صدیقی

جب رزق مقدر ہے تو کیوں خاک سے لے آؤں
توشہ ہی جو لانا ہے تو افلاک سے لے آؤں

آگے بھی کئی جال ہیں لیکن دلِ ناداں
پہلے تو تجھے زلف کے پیچاک سے لے آؤں

کیا گنجِ گہر کی مرے دامن کو کمی ہے
چاہوں تو ابھی دیدۂ نمناک سے لے آؤں

دکھلاتا ہوں گم گشتہ قبیلوں کی نشانی
کچھ تار کسی پیرہنِ چاک سے لے آؤں

چمکے تو اندھیرے میں مرا طرّۂ دستار
دو چار ستارے تری پوشاک سے لے آؤں

یاراں، مجھے ان چیزوں سے نشہ نہیں ہوتا
ورنہ تو یہ شے میں بھی رگِ تاک سے لے آؤں

تم نے کبھی دیکھا نہیں آہوئے تتاری
اچھا، تو میں اس صید کو فتراک سے لے آؤں

یوں ہے کہ مجھے گرمیِ محفل کا نہیں شوق
میں آگ تو اپنے خس و خاشاک سے لے آؤں

گمراہ سہی پھر بھی عجب کیا ہے کہ دل کو
تیری ہی طرف اس رہِ [illegible] سے لے آؤں

دلِ ناداں، طرفِ موجِ ہوا سوچ کے چل
پھر نہیں لوٹ کے آنا ہے ذرا سوچ کے چل

تازہ قریوں کے لیے کوچ مبارک، لیکن
ہے وہی ساری زمینوں کا خدا سوچ کے چل

کشتگانِ رہِ تسلیم تھے کچھ اور ہی لوگ
یہ نئی صف ہے سو اے تیغِ جفا سوچ کے چل

ایک وحشی سے خرابہ نہیں ہوتا آباد
خاک اُڑتی ہے سرِ شہرِ دعا سوچ کے چل

اب وہ اگلی سی کشش اُس کے بلاوے میں کہاں
مجھ سے کہتا ہے مرا کوہِ ندا سوچ کے چل

ایک خواہش کی صدا آئی کہ رکنا کیسا
ایک اندیشے نے پیچھے سے کہا سوچ کے چل

ایک اُس موڑ کا نقشہ ہے الگ
کچھ سفر اور بھی اے دشتِ دعا سوچ کے چل

عرفان صدیقی

عنایت نامہ ملا۔ اس کرم فرمائی اور غزلوں پر توجہ، دونوں کے لیے بہت شکر گزار ہوں:

اگر میں فرض نہ کر لوں کہ سن رہا ہے کوئی ٭ تو پھر مرا سخنِ بے زباں کہاں جائے

حسبِ ارشاد تین نئی غزلیں اور پچاس پچپن متفرق اشعار بھیج رہا ہوں۔ کوئی خاص وجہِ ترجیح نہیں ہے۔ بس اپنی پسند اور یادداشت سے تحریر کر دیئے ہیں۔ مزید انتخاب آپ چاہیں تو خود فرمالیں اپنے نئے شعری مجموعے 'سات سماوات' کی ایک جلد بھی علیحدہ ڈاک سے حاضرِ خدمت ہے۔

آپ نے خود نوشت کے طور پر بھی کچھ لکھ بھیجنے کا حکم دیا ہے۔ حیران ہوں کیا لکھوں۔ واقعی زندگی میں کوئی خاص قابلِ ذکر بات نظر نہیں آتی۔

بدایوں میں ۱۹۳۹ء میں پیدا ہوا۔ بریلی کالج، آگرہ یونیورسٹی سے تعلیم مکمل کی۔ تھی ۱۹۶۲ء میں وزارتِ اطلاعات و نشریات کی مرکزی اطلاعاتی سروس سے وابستہ ہو گیا۔ ملازمت کے سلسلے میں دلی، لکھنؤ وغیرہ قیام رہا۔ پچھلے بیس سال سے لکھنؤ ہی مستقر بنا لیا ہے اگرچہ سلسلۂ ملازمت [illegible] رہتا ہوں۔

جیسا کہ 'سات سماوات' میں مذکور ہے، شاعری کے تین مجموعے، دو ترجمے اور دو تذکرے شائع ہو چکے ہیں؛ دو تین کتابیں ابلاغ و ترسیل وغیرہ سے متعلق موضوعات پر چھپیں۔ شاعری کے تین مجموعے: 'کینوس'، 'شب درمیاں'، 'سات سماوات'۔

والسّلام ـــــ مخلص ـــ عرفان صدیقی

انتخابِ کلام

دلِ نادان، طرف موج ہوا سوچ کے چل ٭ پھر یہیں لوٹ کے آنا ہے ذرا سوچ کے چل

تازہ قریوں کے لیے کوچ مبارک، لیکن ٭ ہے وہی ساری زمینوں کا خدا سوچ کے چل

کشتگانِ روِ تسلیم تھے کچھ اور ہی لوگ ٭ یہ نئی صف ہے سوائے تیغِ جفا سوچ کے چل

ایک وحشی سے خرابہ نہیں ہوتا آباد ٭ خاک اڑتی ہے سرِ شہرِ وفا سوچ کے چل

اب وہ اگلی سی کشش اس کے بلاوے میں کہاں ٭ مجھ سے کہتا ہے مرا کوہِ ندا سوچ کے چل

ایک خواہش کی صدا آئی کہ رکنا کیسا ٭ ایک اندیشے نے چپکے سے کہا سوچ کے چل

اب کے اس معرکۂ صبر کا نقشہ ہے الگ ٭ کچھ ہنر اور بھی اے دستِ دعا سوچ کے چل

اب رزق مقدر ہے تو کیوں خاک سے لے آؤں ٭ توشہ ہی جو لانا ہے تو افلاک سے لے آؤں

آگے بھی کئی جال ہیں لیکن دلِ ناداں — پہلے تو تجھے زلف کے پیچاک سے لے آؤں

کیا گنجِ گہر کی مرے دامن کو کمی ہے — چاہوں تو ابھی دیدۂ نمناک سے لے آؤں

دکھلاتا ہوں گم گشتہ قبیلوں کی نشانی — کچھ تار کسی پیرہنِ چاک سے لے آؤں

چمکے تو اندھیرے میں مرا طُرّۂ دستار — دو چار ستارے تری پوشاک سے لے آؤں

یاراں، مجھے ان چیزوں سے نشّہ نہیں ملتا — ورنہ تو یہ شے میں بھی رگِ تاک سے لے آؤں

تم نے کبھی دیکھا نہیں آہوئے تتاری — اچھا تو میں اس صید کو فتراک سے لے آؤں

یوں ہے کہ مجھے گرمیِ محفل کا نہیں شوق — میں آگ تو اپنے خس و خاشاک سے لے آؤں

گمراہ سہی پھر بھی عجب کیا ہے کہ دل کو — تیری ہی طرف اس رہِ کاواک سے لے آؤں

○

پرند نامہ بری میں کہاں سے آتے ہیں — سخن یہ بے خبری میں کہاں سے آتے ہیں

ہمیں بھی یاد نہیں ہے کہ ہم شرر کی طرح — ہوا کی ہمسفری میں کہاں سے آتے ہیں

دروں میں آنکھیں، گھروں میں چراغ جلتے ہوئے — یہ خواب دربدری میں کہاں سے آتے ہیں

مسافتیں کوئی دیکھے کہ ہم سرابوں تک — گمانِ خوش نظری میں کہاں سے آتے ہیں

یہ کون جادۂ گم گشتگاں اُجالتا ہے — فرشتے دشت و تری میں کہاں سے آتے ہیں

اگر تراوشِ زخمِ جگر نہیں کوئی چیز — تو رنگ بے ہنری میں کہاں سے آتے ہیں

○

آج پھر تیر رگِ جاں پہ گراں گزرا ہے — آج پھر وہم سا ہوتا ہے کہ زندہ ہوں میں

یہ بھی ممکن ہے یہیں حشرِ نوا برپا ہو — یہ بھی سچ ہے کہ ابھی شہر میں تنہا ہوں میں

مجھ سے پوچھو مری سیرابیِ جاں کا احوال — یہ تو دریاؤں کا کہنا ہے کہ پیاسا ہوں میں

خاک کو آگ دکھائیں تو یہی ہوتا ہے — اب یہ عالم ہے کہ جلتا ہوں نہ بجھتا ہوں میں

میں طلبگار بھی تھا کام کی آسانی کا — حکم ہے مجھ کو خرابوں کی نگہبانی کا

اس ہوس میں کہ مرے ہاتھ نہ خالی رہ جائیں — کتنا نقصان ہوا ہے مری پیشانی کا

یہ جو اک وہم مجھے دشت کی تسخیر کا ہے — سب تماشا یہ مری وسعتِ زنجیر کا ہے

لاؤ، یہ راکھ بھی خرمن کا اٹھا لوں کہ سوال — میرے حاصل کا نہیں ہے، مری تدبیر کا ہے

ایک دن تو بھی مرے شہرِ سخن کی سیر کر — یہ جو اک چھوٹی سی دنیا ہے، تماشا یہ بھی ہے

دیر سے منظرِ افلاک صدا دیتا ہے — اور میں چپ ہوں کہ بے بال و پری کے دن ہیں

آخرِ کار گزرنے کو ہے یہ ساعتِ صبر — اس کے آگے مری شوریدہ سری کے دن ہیں

ملنا ہیں کاٹ مرے ساتھ بادبانوں کی — میں تجھ کو سیر کراؤں نئے جہانوں کی

ابھی وہ چاند سا چمکا تھا میری آنکھوں میں — کہ ساعتوں پہ گھٹا گھر گئی زمانوں کی

رزق تک میں بھی زمیں زاد ہوں لیکن یارو — اس کے آگے مرا میدانِ طلب دوسرا ہے

کیا عجب ہے کہ ہوس روح کو کر دے کندن — جسم اس آگ میں جل جائے گا، جل جانے دے

اے خدا کٹنے کو ہے مجھ سے زمیں کا رابطہ — دیکھ میں دستِ دعا ہوں اور قلم ہونے کو ہوں

یہاں وہ حشر بپا تھا کہ میں بھی آخرِ کار — اگرچہ نقش تھا دیوار سے نکل آیا

مری بلا سے جو ہو کاروبارِ شوق تباہ — میں خود کو بیچ کے بازار سے نکل آیا

دشت میں اگنا بھی کہ دیوانگی کا کام ہے — خیر چندے انتظارِ پائمالی کیجئے

اب سخن کرنے کو ہیں نو واردانِ شہرِ درد — اٹھئے صاحب، مسندِ ارشاد خالی کیجئے

مجھے سراب دکھاتا ہے روز عرصۂ خاک — میں روز فائدۂ آب و نم اٹھاتا ہوں

جہاں سروں کو جھکاتے ہیں کجکلاہ، وہاں — میں اور طرۂ پُر پیچ و خم اٹھاتا ہوں

خاک پر ہے مرا قاتل، یہ تماشا کیا ہے — کہ نشانے پہ تو مدت سے خدایا میں تھا

اب لہو تم کو بھی پیارا ہے چلو یوں ہی سہی — ورنہ یہ رنگ تو اس دشت میں لایا میں تھا

کہیں تو لٹنا ہے پھر نقدِ جاں بچانا کیا — اب آ گئے ہیں تو مقتل سے بچ کے جانا کیا

گرا تو کوئی جزیرہ نہ تھا سمندر میں — کہ پانیوں پہ کھلے بھی بہت تھے پیر مرے

ہوشیاری دلِ نادان بہت کرتا ہے — رنج کم سہتا ہے اعلان بہت کرتا ہے

رات کو جیت تو پاتا نہیں لیکن یہ چراغ — کم سے کم رات کا نقصان بہت کرتا ہے

یاد آتی ہوئی خوشبو کی طرح زندہ ہم — کسی گزرے ہوئے موسم کے نمائندہ ہم

اس اندھیرے میں کہ پل بھر کا چمکنا بھی محال — رات بھر زندہ و درخشندہ و تابندہ ہم

پرانی خوشبوؤ، اب میرے ساتھ ساتھ نہ آؤ — یہاں سے اگلی رتوں کا سفر کروں گا میں

مجرم ہوں اور خرابۂ جاں میں اماں نہیں — اب میں کہاں چھپوں کہ یہ گھر بھی اسی کا ہے

غبارِ تیرہ شبی بھر گیا ہے آنکھوں میں — یہیں چراغ جلے تھے دھواں کہاں جائے

رات کی رات وہی رنگ ترنگوں کی پکار — صبح تک خون بھی خاموش، حنا بھی خاموش

اور ہی شرط ہے پرواز کی، دیکھا تم نے — اب تو وہ مسئلۂ بے پر و بالی بھی نہیں

سرِ شوریدہ کو تہذیب سکھا بیٹھا ہوں — ورنہ دیوار مجھے روکنے والی بھی نہیں

تو نے مٹی سے الجھنے کا نتیجہ دیکھا — ڈال دی میرے بدن نے تری تلوار پہ خاک

کوئی سلطان نہیں میرے سوا میرا شریک — مسندِ خاک پہ بیٹھا ہوں برابر اپنے

بجھا چکے ہیں پرانی رفاقتوں کے چراغ — بچھڑنے والے شبِ درمیاں سے پہلے بھی

شمعِ تنہا کی طرح، صبح کے تارے جیسے — شہر میں ایک ہی دو ہوں گے ہمارے جیسے

ریت پر تھک کے گرا ہوں تو ہوا پوچھتی ہے — آپ اس دشت میں کیوں آئے تھے وحشت کے بغیر

یہ کائنات مرے بال و پر کے بس کی نہیں — تو کیا کروں سفرِ ذات کرتا رہتا ہوں

ذرا سے لمسِ شرر نے عجب کمال کیا — میں سوچتا تھا مرے خار و خس میں کچھ بھی نہیں

اس نے پوچھا تھا کہ سر بیچنے والا ہے کوئی — ہم نے سرنامۂ جاں نذر گزارا ہے کہ ہم

اٹھو یہ منظرِ شب تاب دیکھنے کے لیے — کہ نیند شرط نہیں خواب دیکھنے کے لیے

یہ کس نے دستِ بریدہ کی فصل بوئی تھی — تمام شہر میں نخلِ دعا نکل آئے

طلوع ہونے کو ہے پھر کوئی ستارۂ غیب — وہ دیکھو پردۂ افلاک ہٹتا جاتا ہے

دیکھیے کس صبحِ نصرت کی خبر سنتا ہوں میں — لشکروں کی آہٹیں تو رات بھر سنتا ہوں میں

ہم تو رات کا مطلب سمجھیں، خواب، ستارے، چاند، چراغ — آگے کا احوال وہ جانے جس نے رات گزاری ہو

اور اک جست میں دیوار سے ٹکرائے گا سر — قید پھر قید ہے زنجیر کی وسعت پہ نہ جاؤ

میرے اندر ابھی محفوظ ہے اک لوحِ طلسم — اک طلسم اور ابھی میرے مقابل ہے تو کیا

ایک کوشش کہ تعلق کوئی باقی رہ جائے — سو تری چارہ گری کیا، مری بیماری کیا

یہ راز کھلا روزنِ زنداں کی بدولت — سورج میں ہے جو بات کرن میں بھی وہی ہے

تم اس حریف کو پامال کر نہیں سکتے — تمہاری ذات ہے دنیا نہیں ٹھہر جاؤ

بہت ہے یہ بھی کہ موجوں کے روبرو کچھ دیر — رہا ہے ریگِ رواں پر نشاں ہمارا بھی

وہ سب اک بجھنے والے شعلۂ جاں کا تماشا تھا — دوبارہ ہو وہی رقصِ شرر ایسا نہیں ہوگا

○

حلقۂ بے طلباں، رنجِ گراں باری کیا
اُٹھ کے چلنا ہی تو ہے کوچ کی تیاری کیا

ایک کوشش کہ تعلق کوئی باقی رہ جائے
سو تری چارہ گری کیا مری بیماری کیا

وہی زنداں کی فصیلیں، وہی صحرا کے حدود
ٹوٹ سکتی ہے یہ زنجیرِ گرفتاری کیا

تم سے کم اور کسی شخص پہ راضی نہیں دل
ہم سمجھتے تھے کہ دیوانے کی ہشیاری کیا

وہ بھی طرفہ سخن آراء ہیں، چلو یوں ہی سہی
اتنی سی بات پہ یاروں کی دل آزاری کیا

○

ایسا تو نئیں کہ اُن سے ملاقات نئیں ہوئی
جو بات میرے دل میں تھی وہ بات نئیں ہوئی

تیرے بغیر بھی غمِ جاں ہے وہی کہ تھیں
نکلا نہ ماہتاب تو کیا رات نئیں ہوئی

پیشِ طلب تھا خوانِ دو عالم سجا ہوا
اس رزق پر مگر بسر اوقات نئیں ہوئی

بہتر یہ ہے کہ وہ تنِ شاداب ادھر نہ آئے
برسوں سے میرے شہر میں برسات نئیں ہوئی

ہم کون پیرِ دل زدگاں ہیں کہ عشق میں
یاراں بڑے بڑوں سے کرامات نئیں ہوئی

یاقوت لب تو کارِ محبت کا ہے صلہ
اُجرت ہوئی حضور یہ سوغات نئیں ہوئی

کیا سہل اُس نے بخش دیا چشمۂ حیات
جی بھر کے سیرِ وادیِ ظلمات نئیں ہوئی

میرے جنوں کو ایک خرابے کی سلطنت
یہ تو کوئی تلافیِ مافات نئیں ہوئی

کب تک یہ سوچ سوچ کے ہلکان ہوجیے
اب تک تری طرف سے شروعات نئیں ہوئی

اپنا نسب بھی کوئے ملامت میں یار ہے
لاکھ اپنے پاس عزتِ سادات نئیں ہوئی

○

فقیری میں یہ تھوڑی سی تن آسانی بھی کرتے ہیں
کہ ہم دستِ کرم دنیا پہ ارزانی بھی کرتے ہیں

درِ روحانیاں کی چاکری بھی کام ہے اپنا
بتوں کی مملکت میں کارِ سلطانی بھی کرتے ہیں

یہ وحشت اور یہ شائستگی طرفہ تماشا ہے
رفو بھی چاہتے ہیں چاک دامانی بھی کرتے ہیں

اگر سمجھو تو اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں میں
کہ طائر میرے سینے میں پرافشانی بھی کرتے ہیں

مجھے کچھ شوقِ نظارہ بھی ہے گلزارِ خوباں میں
مگر کچھ پھول چہرے میری نگرانی بھی کرتے ہیں

ہمارے دل کو اک آزار ہے ایسا نہیں لگتا
کہ ہم دفتر بھی جاتے ہیں غزل خوانی بھی کرتے ہیں

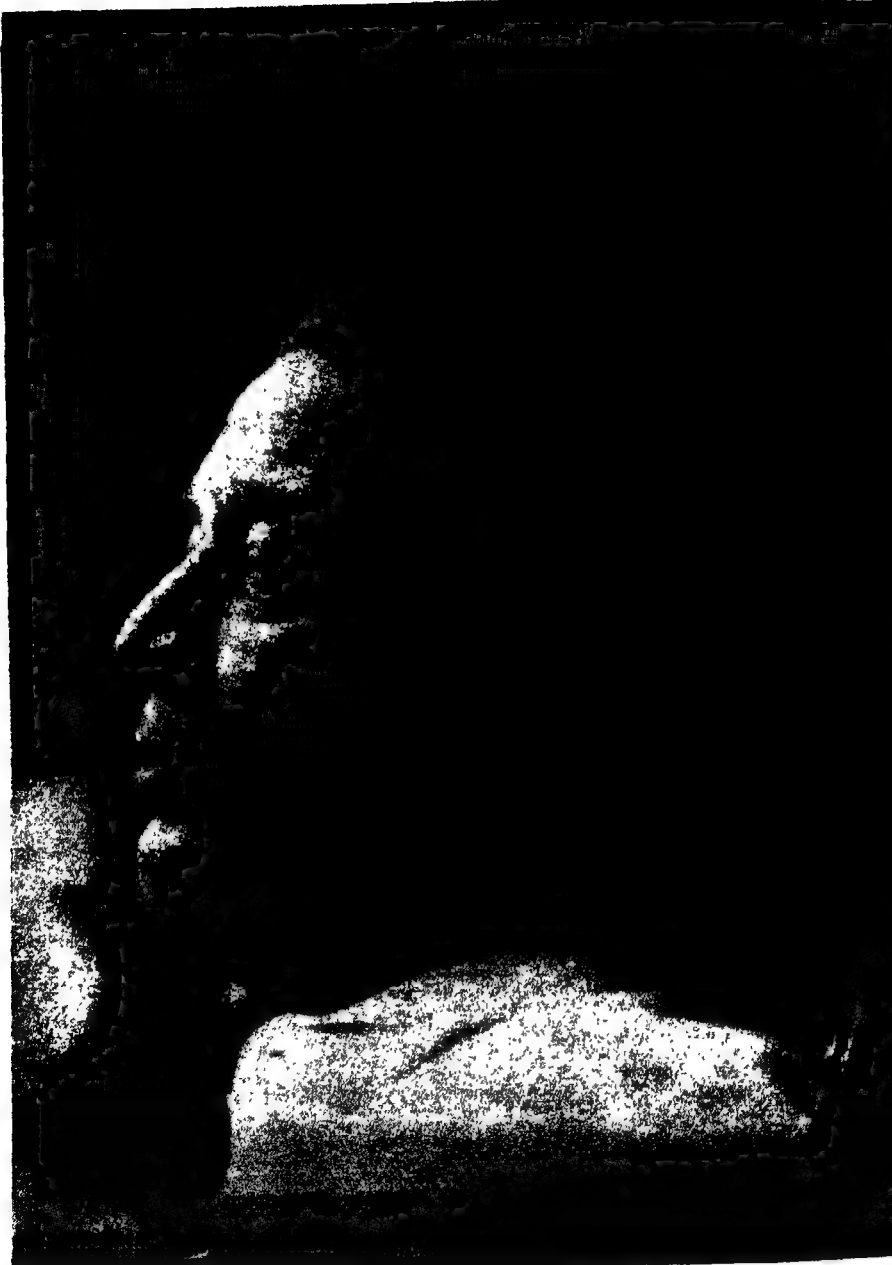
حاصلِ سیرِ بےغزلاں کون و مکاں نہیں نہیں
جسم کی رسمیات اور دل کے معاملات اور
درد کی کچھ بساط ہے جس پہ یہ پیچ و تاب ہو
ہم فقرا کا نام کیا پھر بھی اگر کہیں لکھو
پوچھ رہا تھا وہ صنم کیا میں نہیں خدا پرست
دونوں تباہ ہو گئے ختم کرو یہ معرکے
گرمیِ شوق کا صلہ دشت کی سلطنت غلط

○

کوئے حرم نہیں نہیں شہرِ بتاں نہیں نہیں
بیعتِ دست ہاں ضرور، بیعت جاں نہیں نہیں
دیکھو عزیز صبر صبر دیکھو میاں نہیں نہیں
لوحِ زمیں تو ٹھیک ہے لوحِ زماں نہیں نہیں
ہم بڑے حق پرست تھے کہ اٹھے ہاں نہیں نہیں
اہلِ ستم نہیں نہیں دل زدگاں نہیں نہیں
چشمۂ خوں کا خوں بہا جوئے رواں نہیں نہیں

کیفی اعظمی

کیفی اعظمی

ی اعظمی

تاریخ پیدائش: یاد نہیں　　　　تاریخ وفات: معلوم نہیں

سنی حکایت ہستی تو درمیاں سے سنی　　　　نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

والد مرحوم کا نام سید فتح حسین رضوی تھا۔ وہ زمیندار تھے لیکن گھر پر کھیتی بھی ہوتی تھی اچھی خاصی خوشحالی
یکن ابا کی دوربین نگاہوں نے یہ دیکھ لیا تھا کہ اب ہندستان میں زمینداری کا کوئی مستقبل نہیں ہے اس لیے انھوں
اؤں سے نکل کر اودھ کی ایک مشہور ریاست بلہرہ میں ملازمت کر لی اور بچوں کو لکھنؤ میں رکھا تاکہ ان کی تعلیم و تربیت ٹھیک
ہو سکے۔ میں پانچ بھائی ہوں، میرا نمبر چوتھا ہے۔ مجھ سے تینوں بڑے بھائی گریجویٹ ہیں جب میرے پڑھنے کے دن
ے تو نجانے کیوں ابا مرحوم نے مجھے مولوی بنانا چاہا اور میں شمالی ہند کی مشہور دینی مدرسے سلطان المدارس میں داخل
یا گیا۔ خیر میں وہاں مولوی تو نہیں بنا مگر اردو، فارسی اور عربی کے کئی امتحانات لکھنؤ اور الہ آباد یونیورسٹیوں سے پاس
لکھنؤ یونیورسٹی سے دبیر ماہر، دبیر کامل اور مولوی، الہ آباد یونیورسٹی سے منشی، منشی کامل اور اعلیٰ قابلیت کے امتحانات میں نے اس لیے
ں کئے تھے کہ اس کے بعد انگریزی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر دوں گا لیکن انھیں دنوں سیاست اور شاعری کا جنون سر پر سوار ہو گیا
تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا، شاعری گیارہ برس کی عمر میں شروع ہو گئی کہ اس عمر میں میں نے پہلی غزل لکھی۔

میں نے جس ماحول میں جنم لیا شاعری اس میں رچی بسی ہوئی تھی، شیعہ گھرانے میں جنم لینے کی وجہ سے ایک تو میر
س کے مرثیے برابر سننے کو ملتے تھے۔ ابا مرحوم باقاعدہ شاعر نہیں تھے کبھی کبھار فارسی میں کچھ کہہ لیا کرتے تھے لیکن
ے شاعری کا ذوق بہت اعلیٰ تھا اس وجہ سے گھر میں اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ کے دواوین اور کلیات تھے۔ مجھے
عمر میں فن کے مطالعے کا موقع ملا حالانکہ اس وقت جتنا پڑھتا تھا اس کا بہت کم حصہ سمجھ میں آتا تھا لیکن مطالعے کی عادت
لی جناب کام آ رہی ہے۔ میرے تینوں بڑے بھائی شاعر تھے۔ بڑے بھائی سید ظفر حسین رضوی کا تخلص مجروح
ھا۔ منجھلے بھائی سید شبر حسین رضوی کا تخلص وفا تھا، یہ خوش فکر بھی تھے اور خوش گو بھی۔ بھائی صاحبان چھٹیوں میں
ب گھر آتے اور ابا کو اپنا کلام سناتے تو میں بھی بڑے شوق سے وہاں کھڑا ہو جاتا اور غور سے ان کا کلام سنتا لیکن جب
ی بزرگ کی نظر پڑ جاتی تو وہ فوراً ڈانٹ دیا کرتا "تم یہاں کھڑے کیا کر رہے ہو، تمہاری سمجھ میں کیا آئے گا، گھر میں جاؤ

رکھو حویلی کی بنیاد یہ دیکھ کر — اس زمیں پر کوئی آسماں تو نہیں

کوئی جب سے شریکِ کارواں ہے — مرے قدموں کے نیچے آسماں ہے
ہماری آرزو کا امتحاں ہے — چلو دیکھیں کہاں تک آسماں ہے

آج سوچا تو آنسو بھر آئے — مدتیں ہو گئیں مسکرائے
ہر قدم پر ادھر مڑ کے دیکھا — اس کی محفل سے ہم اٹھ تو آئے
رہ گیا درد بن کے سراپا — درد دل میں چھپائے چھپائے
دل کی نازک رگیں ٹوٹتی ہیں — یاد اتنا بھی کوئی نہ آئے

اندھیرے ڈھونڈتے ان کو پہونچ گئے گھر تک — جو گھر میں بیٹھ رہے اور روشنی کر لی
اب آگے جو بھی ہو انجام دیکھا جائے گا — خدا تراش لیا اور بندگی کر لی

لائی پھر اک لغزشِ مستانہ تیرے شہر میں — پھر بنیں گی مسجدیں میخانہ تیرے شہر میں
آج پھر ٹوٹیں گی تیرے گھر کی نازک کھڑکیاں — آج پھر دیکھا گیا دیوانہ تیرے شہر میں
اجنبی سڑکوں پر بھٹک کے دیکھ جب کی ہے رات — رینگتا ہے ہر طرف ویرانہ تیرے شہر میں

دور تک چھائے تھے خشک سائے — ہم اس آنگن سے دھوپ اٹھا لائے
ایسے لمحے بھی عشق میں آئے — حسن سے ناز ہم نے اٹھوائے
حاصلِ زندگی ہے اک وہ رات — چاند باہوں میں جب پگھل جائے

پتھر کے خدا وہاں بھی پائے — ہم چاند سے آج لوٹ آئے
دیواریں تو ہر طرف کھڑی ہیں — کیا ہو گئے مہربان سائے
جنگل کی ہوائیں آ رہی ہیں — کاغذ کا یہ شہر اڑ نہ جائے

وہ بھی سراہنے لگے اربابِ فن کے بعد — دادِ سخن ملی مجھے ترکِ سخن کے بعد
اعلانِ حق میں خطرۂ دار و رسن تو ہے — لیکن سوال یہ ہے کہ دار و رسن کے بعد
انساں کی خواہشوں کی کوئی انتہا نہیں — دو گز زمیں بھی چاہیئے دو گز کفن کے بعد
ہونٹوں کو سی کے دیکھیے پچھتائیگا آپ — ہنگامے جاگ اٹھتے ہیں اکثر گھٹن کے بعد

دستور کیا یہ شہرِ ستمگر کے ہو گئے — جو سر اٹھا کے نکلے تھے بے سر کے ہو گئے

یہ شہر تو ہے آپ کا آواز کس کی تھی — دیکھا جو ہم نے مڑ کے تو پتھر کے ہو گئے
جب سر ڈھنکا تو پاؤں کھلے پھر یہ سر کھلا — ٹکڑے اسی میں پرکھوں کی چادر کے ہو گئے
ہم پر بہت ہنسے تھے فرشتے سو دیکھ لیں — ہم پھر قریب گنبدِ بے در کے ہو گئے

دل سے خلشِ دردِ جدائی نہیں جاتی — وہ آئے ہیں اور آنکھ ملائی نہیں جاتی

خار و خس تو اٹھیں راستہ تو چلے — میں اگر تھک گیا قافلہ تو چلے
اتنی لاشیں میں کیسے اٹھا پاؤں گا — آپ اینٹوں کی حرمت بچا تو چلے
بیلچے لاؤ، کھولو زمیں کی تہیں — میں کہاں دفن ہوں کچھ پتہ تو چلے

ایک روٹی کے تعاقب میں چلا ہوں اتنا — کہ مرا پاؤں کسی اور ہی کا پاؤں لگے
جیسے دیہات میں لو لگتی ہے چرواہوں کو — بمبئی میں یونہی تاروں کی حسیں چھاؤں لگے
دال روٹی کی طلب جس کو کچل دیتی ہے — اس کی للکار بھی اک سہمی ہوئی میاؤں لگے

کہیں سے لوٹ کے ہم لڑکھڑائے ہیں کیا کیا — ستارے زیرِ قدم رات آئے ہیں کیا کیا
نشیبِ ہستی سے افسوس ہم ابھر نہ سکے — فرازِ دار سے پیغام آئے ہیں کیا کیا
چھٹا جہاں سے اس آواز کا گھنا بادل — وہیں سے دھوپ نے تلوے جلائے ہیں کیا کیا

ہاتھ آ کر لگا گیا کوئی — میرا چھپر اٹھا گیا کوئی
لگ گیا اک مشین میں میں بھی — شہر میں لے کے آ گیا کوئی
میں کھڑا تھا کہ پیٹھ پر میری — اشتہار اک لگا گیا کوئی

دل غم سے جل رہا ہے جلے پر دھواں نہ ہو — ممکن ہے اس کے بعد کوئی امتحاں نہ ہو
دنیا تو کیا خدا سے بھی گھبرا کے کہہ دیا — وہ مہرباں نہیں تو کوئی مہرباں نہ ہو

خدا ہمیشہ ترے گلستاں کو مہکائے — گئے تھے پھول کی چاہت میں زخم کھا آئے
تری نظر نے بہت کچھ جہاں میں دیکھ لیا — خدا کرے اسے دل کی پرکھ بھی آ جائے

نیا حسن

کتنی رنگیں ہے فضا کتنی حسیں ہے دنیا
کتنا سرشار ہے ذوقِ چمن آرائی آج
اس سلیقے سے سجائی گئی بزمِ گیتی
تو بھی دیوارِ اجنتا سے اتر آئی آج

رونمائی کی یہ ساعت یہ تہی دستیٔ شوق
نہ چرا سکتا ہوں آنکھیں نہ ملا سکتا ہوں
پیار سوغات، وفا نذر، محبت تحفہ
یہی دولت ترے قدموں پہ لٹا سکتا ہوں

کب سے تخئیل میں لرزاں تھا یہ نازک پیکر
کب سے خوابوں میں مچلتی تھی جوانی تیری
میرے افسانے کا عنوان بنی جاتی ہے
ڈھل کے سانچے میں حقیقت کے کہانی تیری

مرحلے جھیل کے نکھرا ہے مذاقِ تخلیق
سعیٔ پیہم نے دیئے ہیں یہ خد و خال تجھے
زندگی چلتی رہی کانٹوں پہ، انگاروں پر
جب ملی اتنی حسیں اتنی سبک چال تجھے

تیری قامت میں ہے انساں کی بلندی کا وقار
دخترِ شہر ہے، تہذیب کا شہکار ہے تو
اب نہ جھپکے گی پلک، اب نہ ہٹیں گی نظریں
حسن کا میرے لیے آخری معیار ہے تو

یہ ترا پیکرِ سیمیں، یہ گلابی ساڑی
دستِ محنت نے شفق بن کے اڑھا دی تجھ کو
جس سے محروم ہے فطرت کا جمالِ رنگیں
تربیت نے وہ لطافت بھی سکھا دی تجھ کو

آگہی نے تری باتوں میں کھلائیں کلیاں
علم نے شکریں لہجے میں نچوڑے انگور
دل ربائی یہ انداز کسے آتا تھا
تو ہے جس سانس میں نزدیک اسی سانس میں دور

یہ لطافت، یہ نزاکت، یہ حیا، یہ شوخی
سو دیے جلتے ہیں امڈی ہوئی ظلمت کے خلاف
لبِ شاداب پہ چھلکی ہوئی گلنار ہنسی
اک بغاوت ہے یہ آئینِ جراحت کے خلاف

حوصلے جاگ اٹھے سوزِ یقیں جاگ اٹھا
نگہِ ناز کے بے نام اشاروں کو سلام
تو جہاں رہتی ہے اس ارضِ حسیں پر سجدہ
جن میں تو ملتی ہے ان راہگذاروں کو سلام

آ قریب آ کہ یہ جوڑا میں پریشان کردوں
تشنہ کامی کو گھٹاؤں کا پیام آ جائے
جس کے ماتھے سے ابھرتی ہیں ہزاروں صبحیں
میری دنیا میں بھی ایسی کوئی شام آ جائے

○

کبھی جمود کبھی صرف انتشار سا ہے
جہاں کو اپنی تباہی کا انتظار سا ہے

منو کی مچھلی نہ کشتیِ نوح اور یہ فضا
کہ قطرے قطرے میں طوفان بیقرار سا ہے

میں کس کو اپنے گریباں کا چاک دکھلاؤں
کہ آج دامنِ یزداں بھی تار تار سا ہے

سجا سنوار کے جس کو ہزار ناز کئے
اسی پہ خالق کونین شرمسار سا ہے

تمام جسم ہے بیدار فکر خوابیدہ
دماغ پچھلے زمانے کی یادگار سا ہے

سب اپنے پاؤں پہ رکھ رکھ کے پاؤں چلتے ہیں
خود اپنے دوش پہ ہر آدمی سوار سا ہے

جسے پکارئیے ملتا ہے اک کھنڈر سے جواب
جسے بھی دیکھئے ماضی کا اشتہار سا ہے

ہوئی تو کیسے بیاباں میں آکے شام ہوئی
کہ جو مزار یہاں ہے مرا مزار سا ہے

کوئی تو سود چکائے کوئی تو ذمہ لے
اُس انقلاب کا جو آج تک اُدھار سا ہے

○

جب بھی چوم لیتا ہوں ان حسین آنکھوں کو

سو چراغ اندھیرے میں جھلملانے لگتے ہیں

پھول کیا، شگوفے کیا، چاند کیا، ستارے کیا

سب رقیب قدموں پر سر جھکانے لگتے ہیں

رقص کرنے لگتی ہیں مورتیں اجنتا کی

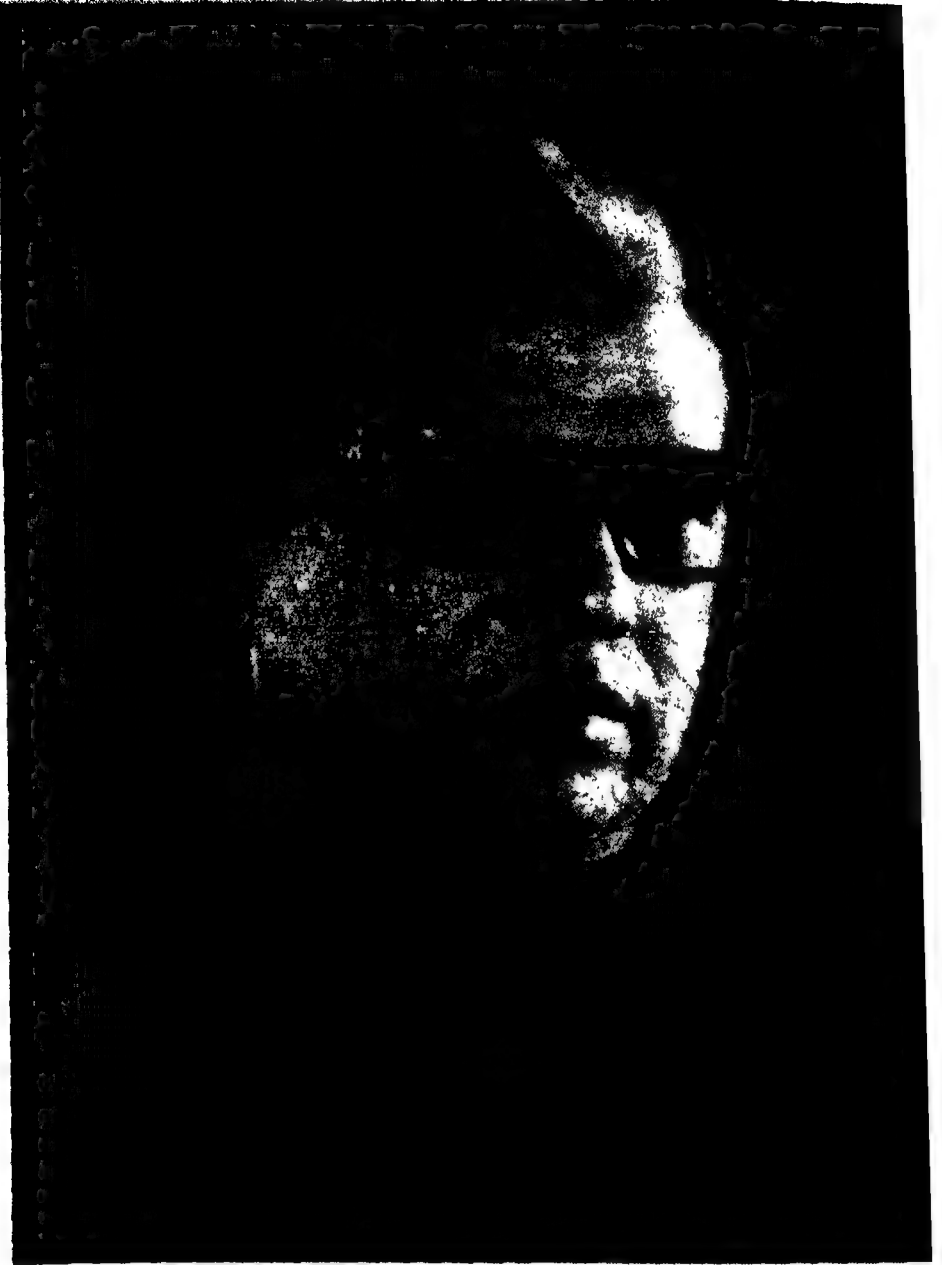
مدّتوں کے لب بستہ غار گانے لگتے ہیں

پھول کھلنے لگتے ہیں اجڑے اجڑے گلشن میں

پیاسی پیاسی دھرتی پر ابر چھانے لگتے ہیں

لمحے بھر کو یہ دنیا ظلم چھوڑ دیتی ہے

لمحے بھر کو سب پتھر مسکرانے لگتے ہیں

[illegible]

مجروح سلطانپوری (پ ۱۹۱۵ء)

عکسِ تحریر

۲۶ جنوری ۹۰ء

بمبئی

نخود فراموش نمودی و تفحص کردی

ورنہ ایں تکیۂ درویش ہماں است کہ بود

بدعائے عافیت عزیزاں

مجروح

ح سُلطانپوری

• تاریخ پیدائش : ۱۹۱۵ء سے ۱۹۱۷ء تک کے کسی ماہ میں • تعلیم : عربی، فارسی، طب یونانی • طبابت :
ایک سال ۱۹۳۹ء • ۱۹۴۵ء سے ذریعۂ معاش : فلموں میں نغمہ نگاری • میرا مجموعہ کلام : غزل، اس بار
ء میں میرے بھانجے آیاد احمد خاں نے ۶/۱۲ ۴- بی. گلبرگ- فیڈرل بی ایریا کراچی ۳۸ سے شائع کیا ہے
ء سے ابتک نام غزل ہی ہے آئندہ بھی یہی نام رہے گا۔

میں ایک زمین دار سا کسان کا اکیلا بیٹا ہوں۔ میرا نام اسرار حسن خاں اور تخلص مجروح سلطانپوری ہے نسلاً
راجپوت ہوں۔ تعلیم عربی، فارسی کی ہے۔ اور عربی ہی میں طب یونانی کی سند تکمیل الطب کالج لکھنؤ سے لی۔
سال تک کامیابی کے ساتھ پریکٹس کرنے کے باوجود اپنے وطن سلطانپور میں جہاں شعر و شاعری کا اودھ کے دوسرے
ے شہروں کی طرح ماحول تھا، خود بھی ایک شاعر کی حیثیت سے پہلی بار اس ماحول میں قدم رکھا اور ۱۹۴۰ء سے
کا حصہ بن کر رہ گیا یعنی حکیمی چھوڑی اور شاعری اختیار کی، مشاعروں میں جانے لگا پہلے دو چار غزلیں کہیں، پھر
ں کہنے لگا۔ نظمیں اتنی غنائی ہوتی تھیں کہ اگر انھیں ہم ادبی گیت کہیں تو درست ہوگا۔ البتہ کچھ نظمیں اور بھی کہیں
ں زمرے میں نہیں آتیں مگر دو ہی تین سال بعد طبیعت پھر غزل کی طرف مائل ہو گئی۔ جس میں سب سے زیادہ

خاموش تصرّف پیر و مرشد جناب رشید احمد صدیقی صاحب کا رہا۔ حالانکہ میری بعض غلطیوں پر سب سے سخت
جملہ بھی انھیں کا ہے، ابتدائی دور میں اپنے کلام پر مولانا عبدالباری آسی لکھنوی سے دو چار مہینے مشورہ سخن کیا
سلسلہ کبھی اور کہیں پھر سے شروع کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گو حضرت جگر مرادآبادی میری تعمیر و تہذیب میں پیش
ہیں جن سے میں نے مصرعوں پر تو اصلاح نہیں لی مگر میری طبع شاعرانہ کی اصلاح میں ان کا بڑا ہاتھ ہے ۱۹۴۵ء میں
کے ساتھ ایک مشاعرے میں بمبئی آیا اور فلموں کے وسیلے سے یہیں رہ گیا۔ تب سے فلموں سے وابستگی ہی
ذریعہ معاش ہے۔ فلمی گیتوں کو میں نے اپنا کوئی بڑا فنّی کارنامہ کبھی نہیں سمجھا اگرچہ اس میدان میں بھی لفظیا
اضافے کے ساتھ نئی راہیں بھی نکالیں، جن پر آج کے گیت کار گامزن ہیں اور وہ زمانہ بھی ۱۹۴۵ء ہی کا
ہیں ترقی پسند مصنفین کی انجمن سے وابستہ ہوا اور ترقی پسند زاویے سے زندگی اور فن کو دیکھنا شروع کیا

میں اُن کے برتنے کی ابتدا کی مگر چونکہ اس وقت تک غزل کی اپنی کوئی ایسی روایت نہیں تھی جسے ترقی پسند نقطہ نظر
اور مستقل کہہ سکیں اس لیے اس راہ کے تنہا مسافر ہونے کی حیثیت سے ٹھوکریں بھی کھائیں اور جہاں یہ ٹھوکریں مخالف
لیے سنگ باری کا بہانہ بنیں وہیں یہ بھی ہوا کہ یہی ٹھوکریں میرے بعد آنے والوں کی راہ آسان بھی کر گئیں۔ بقول ثاقب لکھ

دعائیں دیں مرے بعد آنے والوں نے مری وحشت کو — بہت کانٹے نکل آئے مرے ہمراہ منزل سے

شبلی، اقبال سہیل، حسرت موہانی اور ان کے بعد جمیل مظہری، مجاز اور جذبی نے غزل میں ان موضوعات پر جو
طبع آزمائی ضرور کی مگر کوئی ایسی مستقل روایت قائم نہیں ہو سکی جس کے سہارے آسانی اور سلامت روی کے س
آگے بڑھا جا سکے، اور غزل میں طبقاتی شعور کا تو اس وقت تک دُور دُور پتہ نہ تھا۔ میر کے صرف دو شعر
ہیں جنھیں ایک اشارہ کہا جا سکتا ہے ورنہ طبقاتی شعور تو ان میں بھی نہیں تھا۔ اور اس عہد میں یہ ممکن بھی نہ
چنانچہ ۱۹۴۵ء سے ۱۹۵۱ء، ۱۹۵۳ء تک کے اس چھ سات سال کے عرصے کو اپنی پیش روی کے نام سے منسو
کرتا ہوں، جس کے قائل کچھ لوگ تو ہیں اور کچھ لوگ جن کی نظر اس پر نہیں ہے وہ ناک بھوں چڑھاتے ہیں
میں نے بہت زیادہ نہیں کہا ہے یعنی اتنا کہ اُس سے کوئی ضخیم دیوان مرتب کر سکتا مگر میں اپنی جگہ مطمئن ہوں
میں نے اردو زبان کو کئی ایسے اشعار دیے ہیں جو ہندوستان پاکستان اور دوسرے ممالک کے اردو داں ط
میں زبان زد محاوروں کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اس دلچسپ مگر درد ناک حقیقت کے ساتھ کہ اُن
کے بیشتر اشعار میرے نام کے بجائے دوسروں کے نام سے جانے جاتے ہیں مثلاً:

میں اکیلا ہی چلا تھا جانبِ منزل مگر ___ لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

دیکھ زنداں سے پرے رنگِ چمن جوشِ بہار ___ رقص کرنا ہے تو پھر پاؤں کی زنجیر نہ دیکھ

ہم ہیں متاعِ کوچۂ بازار کی طرح ___ اٹھتی ہے ہر نگاہ خریدار کی طرح

بے تیشۂ نظر نہ چلو راہِ رفتگاں ___ ہر نقشِ پا بلند ہے دیوار کی طرح

ستونِ دار پہ رکھتے چلو سروں کے چراغ ___ جہاں تلک یہ ستم کی سیاہ رات چلے

شبِ ظلم نرغۂ راہزن سے پکارتا ہے کوئی مجھے ___ میں فرازِ دار سے دیکھ لوں کہیں کاروانِ سحر نہ ہو

سر پہ ہوائے ظلم چلے سو جتن کے ساتھ ___ اپنی کلاہ کج ہے اسی بانکپن کے ساتھ

...ی روایت کے علی الرغم محبوب کو منزل کے بجائے رفیقِ سفر کہتے ہوئے یہ شعر

...ل ہو گئیں منزلیں وہ ہوا کے رخ بھی بدل گئے ___ ترا ہاتھ ہاتھ میں آ گیا کہ چراغ راہ میں جل گئے

...ں کیا سکھلاتے ہو ہم تھے پریشاں تم سے زیادہ ___ پھاڑے ہوں گے ہم نے عزیزو! چاک گریباں تم سے زیادہ

جلا کے مشعلِ جاں ہم جنوں صفات چلے ___ جو گھر کو آگ لگائے ہمارے ساتھ چلے

...یں نے کچھ قابلِ ذکر اشعار اور بھی کہے ہیں مگر یہ نوشتہ اشعار وہ ہیں جو ملک اور ملک سے باہر اردو دنیا میں زبان زد ہیں۔
...ن جیسے کئی اشعار جن میں سے کئی رہ جاتے ہیں کہ یہ اُن کی تفصیل کی جگہ نہیں ہے۔ میں نے کہیں کہا ہے کہ میری
...ں کا پہلا اڈیشن انجمن ترقی اردو نے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا تھا مگر یہ میری یادداشت کی غلطی ہے۔ دراصل
...یشن ٹائپ پر ۱۹۵۶ء میں کیو پریس سے انجمن ترقی اردو نے شائع کیا تھا، اس کے بعد اس انجمن نے اور بھی کئی
...شائع کیے، پھر بمبئی کے ایک ادارے فن کار نے ایک اڈیشن شائع کیا پھر ۱۹۷۰ء میں خود میں نے اور ۱۹۸۴ء
...امی بک ڈپو، حیدرآباد نے شائع کیا۔ اس پورے عرصے میں نیا کلام بھی نئے اڈیشنوں میں شائع ہوتا رہا۔ اور
...سا پرانا کلام رد بھی ہوتا رہا، اس لیے کتاب کی ضخامت، تقریباً ہمیشہ وہی رہی اور چوں کہ اندازِ سخن میں کوئی
...ر موضوعاتی تبدیلی نہیں ہوئی اسی لیے ہر اڈیشن میں کتاب کا وہی پہلا نام رہا یعنی 'غزل' حالانکہ ایک صاحب
...لاع اگر صحیح ہے تو لطیفہ سے کم نہیں کہ میری کتاب ساہتیہ اکادمی ایوارڈ کی انتخابی فہرست تک میں بھی کبھی شامل
...ی گئی اس لیے کہ اس کو وہی پرانی کتاب "غزل" سمجھا گیا۔ مگر چونکہ یہ ایوارڈ وغیرہ عام لوگوں کی نظر میں ایک
...ا حیثیت رکھتے ہیں، اور ان کی نظر میں کسی ادبی سلسلے میں ملک سے باہر کے سفر بھی ایک خاص اہمیت
...ہیں اس لیے یہ اظہار بے محل نہ ہوگا کہ مجھے دو مرتبہ یوپی اردو اکادمی سے ایوارڈ مل چکے ہیں اور ۱۹۷۹ء میں دہلی سے
...یشنل ایوارڈ سے سرفراز کیا جا چکا ہے۔ اور دو تین ماہ قبل لکھنؤ سے میر اکادمی نے شعری خدمات کے اعتراف

کے طور پر ایوارڈ کی اطلاع دی ہے اور اب اس بار آپ کی طرف سے اس نوازش کی اطلاع آئی ہے۔

غیر ممالک کے سلسلے میں ۱۹۶۹ء میں غالب صدی میں شرکت کے لیے ماسکو اور تاشقند مدعو کیا گیا۔ ۱۹۷۹ء میں مارشیس ایک اردو ہندی ورکشاپ میں شرکت کے لیے اپنی وزارت خارجہ کی طرف سے بھیجا گیا اور ۱۹۸۳ء میں انجمن اُردو کناڈا نے مشاعرے میں شرکت کے لیے مدعو کیا اور اسی زمانے میں امیر خسرو سوسائٹی شکاگو، برکلے یونیورسٹی کی انجمن اردو اور مینے سوٹا یونیورسٹی کی ادبی انجمن نے دعوت دی۔ رہا پاکستان وہاں تو ہم اُردو والوں کا آنا جانا لگا ہی رہتا ہے۔ اب تک تین بار میں بھی جا چکا ہوں۔[1]

انتخابِ کلام:

مہ و خورشید بھی ساغر بکف ہو کر اُتر آئے
بوقتِ بادہ نوشی جب نچوڑی آستیں میں نے

وہ بعد عرضِ مطلب پا گئے شوقِ جواب اپنا
کہ وہ خاموش تھے اور کتنی آوازیں سنیں میں نے

دستِ منعم مری محنت کا خریدار سہی
کوئی دن اور میں رسوا سرِ بازار سہی

جست کرتا ہوں تو لڑ جاتی ہے منزل سے نظر
حائلِ راہ کوئی اور بھی دیوار سہی

دل سے ملتی تو ہے اک راہ کہیں سے آکر
سوچتا ہوں یہ تری راہ گذر ہے کہ نہیں

دیکھ کلیوں کا چٹکنا سرِ گلشن صیاد
زمزمہ سنجِ مرا خونِ جگر ہے کہ نہیں

اہلِ تقدیر یہ ہے معجزۂ دستِ عمل
جو خزف میں نے اٹھایا وہ گہر ہے کہ نہیں

اک ستم گر تو کہ وجہِ صد خرابی تیرا درد
اک بلاکش میں کہ تیرا درد کام آ ہی گیا

ہم قفس صیاد کی رسمِ زباں بندی کی خیر
بے زبانوں کو بھی اندازِ کلام آ ہی گیا

گو خاکِ نشیمن پر اب بھی ہیں گریہ کناں اربابِ چمن
جب برق تڑپ کر ٹوٹی تھی اس وقت کا عالم کیا ہوگا

میں اکیلا ہی چلا تھا جانبِ منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

جس طرف بھی چل پڑے ہم آبلہ پایانِ شوق
خار سے گل اور گل سے گلستاں بنتا گیا

سنتے ہیں کہ کانٹے سے گل تک ہیں راہ میں لاکھوں ویرانے
کہتا ہے مگر یہ عزمِ جنوں صحرا سے گلستاں دور نہیں

یہ آگ اور نہیں دل کی آگ ہے ناداں
چراغ ہو کہ نہ ہو جل بجھیں گے پروانے

فریبِ ساقیِ محفل نہ پوچھیے مجروحؔ
شراب ایک ہے بدلے ہوئے ہیں پیمانے

---

[1] انھوں نے میری کئی غزلوں کا میری ہی آواز میں ایک البم (لانگ پلے ئنگ ریکارڈ) بھی بنایا ہے۔

فریب کھا کے ان آنکھوں کا کب تلک اے دل — شرابِ خام پئیں، رقصِ ناتمام کریں
غمِ حیات نے آوارہ کر دیا ورنہ — تھی آرزو کہ ترے در پہ صبح و شام کریں

یہ شوقِ کامیاب، یہ تم، یہ فضا، یہ رات — کہہ دو تو آج روک دوں بڑھ کر سحر کو میں

زندگی کی قدر سیکھی شکریہ تیغِ ستم — ہاں، ہمیں تھے کل تلک جینے سے اکتائے ہوئے

اب سوچتے ہیں لائیں گے تجھ سا کہاں سے ہم — اٹھنے کو اٹھ تو آئے ترے آستاں سے ہم

سیاہیاں شبِ فرقت کی ہم نفس مت پوچھ — کسی کو یاد جو کیجے تو یاد آ نہ سکے

بڑھائی مے جو محبت سے آج ساقی نے — یہ کانپے ہاتھ کہ ساغر بھی ہم اٹھا نہ سکے

اس طرح سے کچھ رات کو ٹوٹے ہیں ستارے — جیسے وہ تری لغزشِ پا دیکھ رہے ہوں

نہ مٹ سکیں گی یہ تنہائیاں مگر اے دوست — جو تو بھی ہو تو طبیعت ذرا بہل جائے

کس کس کو ہائے تیرے تغافل کا دوں جواب — اکثر تو رہ گیا ہوں جھکا کر نظر کو میں
اللہ رے وہ عالمِ رخصت کہ دیر تک — تکتا رہا ہوں یوں ہی تری رہگذر کو میں

قدم کو فیضِ جنوں سے وہ آبلے ہیں نصیب — جو خارِ راہ کو بھی شمعِ رہگذار کرے
جگائیں ہمسفروں کو اٹھائیں پرچمِ شوق — نہ جانے کب ہو سحر کون انتظار کرے
دیارِ جور میں رستہ ہے اک یہی ورنہ — کسے پسند ہے اے دل کہ سیرِ دار کرے
ستم اک تیغِ ستم دیں اسے جو اے مجروح — غزل کو قتل کرے نغمے کو شکار کرے

گلوں سے بھی نہ ہوا جو مرا پتہ دیتے — صبا اڑاتی پھری خاک آشیانے کی
جفا کے ذکر پہ تم کیوں سنبھل کے بیٹھ گئے — تمہاری بات نہیں بات ہے زمانے کی

دل کی تمنا تھی مستی میں منزل سے بھی دور نکلتے — اپنا بھی کوئی ساتھی ہوتا ہم بھی بہکتے چلتے چلتے

ہم ہیں کعبہ، ہم ہیں بت خانہ، ہمیں ہیں کائنات — ہو سکے تو خود کو بھی اک بار سجدہ کیجیے

کچھ بتا تو ہی نشیمن کا پتہ — میں تو اے بادِ صبا بھول گیا

دلِ سادہ نہ سمجھا ماسوائے پاکدامانی — نگاہِ یار کہتی ہے کوئی افسانہ برسوں سے

کہیں ظلمتوں میں گھر کر ہے تلاشِ دستِ رہبر — کہیں جگمگا اٹھی ہیں مرے نقشِ پا سے راہیں
ترے خانماں خرابوں کا چمن کوئی نہ صحرا — یہ جہاں بھی بیٹھ جائیں وہیں ان کی بارگاہیں

کبھی جادۂ طلب سے جو پھرا ہوں دل شکستہ ـــــ تری آرزو نے ہنس کر وہیں ڈال دیں ہیں باہیں

دیکھ زنداں سے پرے، رنگ چمن، جوش بہار ـــــ رقص کرنا ہے تو پھر پاؤں کی زنجیر نہ دیکھ

ڈرا کے موجِ تلاطم سے ہم نشینوں کو ـــــ یہی تو ہیں جو ڈبویا کیے سفینوں کو

شراب ہو ہی گئی ہے بقدرِ پیمانہ ـــــ بہ عزمِ ترک نچوڑا جو آستینوں کو

جمالِ صبح دیا، روئے نوبہار دیا ـــــ مری نگاہ بھی دیتا خدا حسینوں کو

ہوئے ہیں قافلے ظلمت کی وادیوں میں رواں ـــــ چراغِ راہ کیے خوں چکاں جبینوں کو

اس نظر کے اٹھنے میں اس نظر کے جھکنے میں ـــــ نغمۂ سحر بھی ہے، آہ صبح گاہی بھی

شمع بھی اجالا بھی میں ہی اپنی محفل کا ـــــ میں ہی اپنی منزل کا راہبر بھی، راہی بھی

کہاں وہ شب کہ ترے گیسوؤں کے سائے میں ـــــ خیالِ صبح سے ہم آستیں بھگو دیتے

بہانے اور بھی ہوتے جو زندگی کے لیے ـــــ ہم ایک بار تری آرزو بھی کھو دیتے

بچا لیا مجھے طوفاں کی موج نے ورنہ ـــــ کنارے والے سفینہ مرا ڈبو دیتے

ہم تو پائے جاناں پر کر بھی آئے اک سجدہ ـــــ سوچتی رہی دنیا کفر ہے کہ ایماں ہے

میرے شکوۂ غم سے عالمِ ندامت میں ـــــ اس لبِ تبسم پر شمع سی فروزاں ہے

ہٹ کے روئے یار سے تزئینِ عالم کر گئیں ـــــ وہ نگاہیں جن کو اب تک رائیگاں سمجھا تھا میں

پاک بازی میں ہے نورِ عارضِ لالہ رخاں ـــــ ہیں سیہ کاری میں کحلِ نرگسِ مستانہ ہم

بس پھیر کے منہ خار قدم کھینچ رہے تھے ـــــ دیکھا تو نہاں قافلۂ ہم سفراں ہے

کام آئے بہت لوگ سرِ مقتلِ ظلمات ـــــ اے روشنیٔ کوچۂ دلدار کہاں ہے

اے فصلِ جنوں ہم کو پئے شغلِ گریباں ـــــ پیوند ہی کافی ہے اگر جامہ گراں ہے

شبِ انتظار کی کشمکش میں نہ پوچھ کیسے سحر ہوئی ـــــ کبھی اک چراغ بجھا دیا، کبھی اک چراغ جلا دیا

الگ بیٹھے ہیں پھر بھی آنکھ ساقی کی پڑی ہم پر ـــــ اگر ہے تشنگی کامل تو پیمانے بھی آئیں گے

سیلِ رنگ آ ہی رہے مگر اے کشتِ چمن ـــــ ضربِ موسم تو پڑی، بند بہاراں تو کھلا

دست پُرخوں کو کفِ دستِ نگاراں سمجھے ـــــ قتل گہ تھی جسے ہم محفلِ یاراں سمجھے

ترے سوا بھی کہیں تھی پناہ بھول گئے ـــــ نکل کے ہم تری محفل سے راہ بھول گئے

حرم سے میکدے تک منزل یک عمر تھی ساقی
سہارا گر نہ دیتی لغزشِ پیہم تو کیا کرتے

سوال انکا، جواب انکا، سکوت انکا، خطاب انکا
ہم ان کی انجمن میں سر نہ کرتے خم تو کیا کرتے

خودکشی ہی راس آئی دیکھ بدنصیبوں کو
خود سے بھی گریزاں ہیں بھاگ کر زمانے سے

نظارہ ہائے دہر بہت خوب ہیں مگر
اپنا لہو بھی سرخیٔ شام و سحر میں ہے

سر پر ہوائے ظلم چلے سو جتن کے ساتھ
اپنی کلاہ کج ہے اسی بانکپن کے ساتھ

جھونکے جو لگ رہے ہیں نسیم بہار کے
جنبش میں ہے قفس بھی اسیر چمن کے ساتھ

جنونِ دل نہ صرف اتنا کہ اک گل پیرہن تک ہے
قد و گیسو سے اپنا سلسلہ دار و رسن تک ہے

کہاں بچ کر چلی اے فصل گل مجھ آبلہ پا سے
مرے قدموں کی گلکاری بیاباں سے چمن تک ہے

مجھے سہل ہو گئیں منزلیں وہ ہوا کے رخ بھی بدل گئے
ترا ہاتھ، ہاتھ میں آگیا کہ چراغ راہ میں جل گئے

وہ لجائے میرے سوال پر کہ اٹھا سکے نہ جھکا کے سر
اڑی زلف چہرے پہ اس طرح کہ شبوں کے راز مچل گئے

وہی بات جو نہ وہ کہہ سکے، مرے شعر و نغمہ میں آگئی
وہی لب نہ میں جنھیں چھو سکا قدحِ شراب میں ڈھل گئے

وہی آستاں ہے وہی جبیں وہی اشک ہے وہی آستیں
دلِ زار تو بھی بدل کہیں کہ جہاں کے طور بدل گئے

تجھے چشم مست پتہ بھی ہے کہ شباب گرمیٔ بزم ہے
تجھے چشم مست خبر بھی ہے کہ سب آبگینے پگھل گئے

مرے کام آگئیں آخرش یہی کاوشیں یہی گردشیں!
بڑھیں اس قدر مری منزلیں کہ قدم کے خار نکل گئے

○

ہمیں شعورِ جنوں ہے کہ جس چمن میں رہے
نگاہ بن کے حسینوں کی انجمن میں رہے

تو اے بہارِ گریزاں کسی چمن میں رہے
مرے جنوں کی مہک تیرے پیرہن میں رہے

نہ ہم قفس میں رکے مثلِ بوئے گل صیاد
نہ ہم مثالِ صبا حلقۂ رسن میں رہے

کھلے جو ہم تو کسی شوخ کی نظر میں کھلے
ہوئے گرہ تو کسی زلف کی شکن میں رہے ق

سرشکِ رنگ نہ بخشے تو کیوں ہو بارِ مژہ
لہو خفا نہیں بنتا تو کیوں بدن میں رہے

مجھے نہیں کسی اسلوبِ شاعری کی تلاش
تری نگاہ کا جادو مرے سخن میں رہے

ہجومِ دہر میں بدلی نہ ہم سے وضعِ خرام
گری کلاہ، ہم اپنے ہی بانکپن میں رہے

یہ حکم ہے کہ رہے مشت میں بند سیلِ نسیم
یہ ضد ہے بحر تیاں کوزۂ کہن میں رہے

زباں ہماری نہ سمجھا یہاں کوئی مجروحؔ
ہم اجنبی کی طرح اپنے ہی وطن میں رہے

○

اہلِ طوفاں آؤ، دل والوں کا افسانہ کہیں
موج کو گیسو، بھنور کو چشمِ جانانہ کہیں

دار پر چڑھ کر لگائیں نعرۂ زلفِ صنم
سب ہمیں باہوش سمجھیں چاہے دیوانہ کہیں

وہ شہِ خوباں کدھر ہے، پھر چلیں اُسکے حضور
زندگی کو دل کہیں اور دل کو نذرانہ کہیں

سُرخیِ مے کم تھی میں نے چھو لیے ساقی کے ہونٹ
سر جھکا ہے جو بھی اب اربابِ میخانہ کہیں

تشنگی ہی تشنگی ہے کس کو کہیے میکدہ
لب ہی لب ہم نے تو دیکھے کس کو پیمانہ کہیں

پارۂ دل ہے وطن کی سرزمیں مشکل یہ ہے
شہر کو ویراں کہیں یا دل کو ویرانہ کہیں

اے رُخِ زیبا بتادے اور ابھی ہم کب تلک
تیرگی کو شمع، تنہائی کو پروانہ کہیں

آرزو ہی رہ گئی مجروحؔ کہتے ہم کبھی
اک غزل ایسی جسے تصویرِ جانانہ کہیں

○

ہم ہیں متاعِ کوچہ و بازار کی طرح
اٹھتی ہے ہر نگاہ خریدار کی طرح

اس کوئے تشنگی میں بہت ہے کہ ایک جام
ہاتھ آ گیا ہے دولتِ بیدار کی طرح

وہ تو کہیں ہے اور مگر دل کے آس پاس
پھرتی ہے کوئی شے نگہِ یار کی طرح

سیدھی ہے راہِ شوق، پہ یونہی کہیں کہیں
خم ہو گئی ہے گیسوئے دلدار کی طرح

بے تیشۂ نظر نہ چلو راہِ رفتگاں
ہر نقشِ پا بلند ہے دیوار کی طرح

اب جاکے کچھ کھلا ہنرِ ناخنِ جنوں
زخمِ جگر ہوئے لب و رخسار کی طرح

مجروحؔ لکھ رہے ہیں وہ اہلِ وفا کا نام
ہم بھی کھڑے ہوئے ہیں گنہگار کی طرح

○

گو رات مری صبح کی محرم تو نہیں ہے
سورج سے ترا رنگِ حنا کم تو نہیں ہے

کچھ زخم ہی کھائیں چلو کچھ گل ہی کھلائیں
ہر چند بہاراں کا یہ موسم تو نہیں ہے

چاہے وہ کسی کا ہو لہو دامنِ گل پر
صیاد یہ کل رات کی شبنم تو نہیں ہے

اتنی بھی ہمیں بندشِ غم کب تھی گوارا
پردے میں تری کاکلِ پُرخم تو نہیں ہے

اب کارگہِ دہر میں لگتا ہے بہت دل / اے دوست کہیں یہ بھی ترا غم تو نہیں ہے
صحرا میں بگولا بھی ہے مجروح صبا بھی / ہم سا کوئی آوارۂ عالم تو نہیں ہے

○

جلا کے مشعلِ جاں ہم جنوں صفات چلے / جو گھر کو آگ لگائے ہمارے ساتھ چلے
دیارِ شام نہیں، منزلِ سحر بھی نہیں / عجب نگر ہے یہاں دن چلے نہ رات چلے
ہوا اسیر کوئی ہمنوا تو دُور تلک ! / بپاسِ طرزِ نوا ہم بھی ساتھ ساتھ چلے
ہمارے لب نہ سہی وہ دہانِ زخم سہی! / وہیں پہنچتی ہے یارو کہیں سے بات چلے
ستونِ دار پہ رکھتے چلو سروں کے چراغ / جہاں تلک یہ ستم کی سیاہ رات چلے
بچا ہی لائے ہم اے یار پھر بھی نقدِ وفا / اگرچہ لٹتے ہوئے رہزنوں کے ہات چلے
پھر آئی فصل کہ مانندِ برگِ آوارہ / ہمارے نام گلوں کے مراسلات چلے
قطار شیشہ ہے یا کاروانِ ہم سفراں / خرام جام ہے یا جیسے کائنات چلے
بلا ہی بیٹھے جب اہلِ حرم تو اے مجروح / بغل میں ہم بھی لیے اک صنم کا ہات چلے

○

سُوئے مقتل کہ پئے سیرِ چمن جاتے ہیں / اہلِ دل جام بہ کف سر بہ کفن جاتے ہیں
آ گئی فصلِ جنوں، کچھ تو کرو دیوانو / ابر صحرا کی طرف سایہ فگن جاتے ہیں
اس کو دیکھا نہیں تم نے کہ یہی کوچہ و راہ / شاخِ گل شوخیِ رفتار سے بن جاتے ہیں
بلبلو! اپنی نوا فیض ہے اُن آنکھوں کا / جن سے ہم سیکھنے اندازِ سخن جاتے ہیں
جو ٹھہرتی تو ذرا چلتے صبا کے ہمراہ / یوں بھی ہم روز کہاں سوئے چمن جاتے ہیں
لُٹ گیا قافلۂ اہلِ جنوں بھی شاید / لوگ ہاتھوں میں لیے تارِ رسن جاتے ہیں
روک سکتا ہمیں زندانِ بلا کیا مجروح / ہم تو آواز ہیں دیوار سے چھن جاتے ہیں

○

ہم کو جنوں کیا سکھلاتے ہو ہم تھے پریشاں تم سے زیادہ / چاک کیے ہیں ہم نے عزیزو چاک گریباں تم سے زیادہ
چاک جگر محتاج رفو ہے آج تو دامن صرف لہو ہے / اک موسم تھا ہم کو رہا ہے شوقِ بہاراں تم سے زیادہ

عہدِ وفا یاروں سے نبھائیں، نازِ حریفاں ہنس کے اٹھائیں
جب ہمیں ارماں تم سے سوا تھا اب ہیں پشیماں تم سے زیادہ

ہم بھی ہمیشہ قتل ہوئے اور تم نے بھی دیکھا دور سے لیکن
یہ نہ سمجھنا ہم کو ہوا ہے جان کا نقصاں تم سے زیادہ

جاؤ تم اپنے بام کی خاطر ساری لویں شمعوں کی کتر لو
زخم کے مہر و ماہ سلامت جشنِ چراغاں تم سے زیادہ

دیکھ کے الجھن زلفِ دوتا کی کیسے الجھ پڑتے ہیں ہوا سے
ہم سے سیکھو ہم کو ہے یارو فکرِ نگاراں تم سے زیادہ

زنجیر و دیوار ہی دیکھی تم نے تو مجروحؔ مگر ہم
کوچہ کوچہ دیکھ رہے ہیں عالمِ زنداں تم سے زیادہ

○

چمن ہے مقتلِ نغمہ اب اور کیا کہیے
بس اک سکوت کا عالم جسے نوا کہیے

اسیرِ بند زمانہ ہوں صاحبانِ چمن
مری طرف سے گلوں کو بہت دعا کہیے

یہی ہے جی میں کہ وہ رفتۂ تغافل و ناز
کہیں ملے تو وہی قصۂ وفا کہیے

اسے بھی کیوں نہ پھر اپنے دلِ زبوں کی طرح
خراب کاکل و آوارۂ ادا کہیے

یہ کوئے یار، یہ زنداں، یہ فرشِ میخانہ
انھیں ہم اہلِ تمنا کے نقشِ پا کہیے

وہ ایک بات ہے کہیے طلوعِ صبحِ نشاط
کہ تابشِ بدن و شعلۂ حنا کہیے

وہ ایک حرف ہے کہیے اسے حکایتِ زلف
کہ شکوۂ رسن و بندشِ بلا کہیے

رہے نہ آنکھ تو کیوں دیکھیے ستم کی طرف
کٹے زبان تو کیوں حرفِ ناروا کہیے

پکاریے کفِ قاتل کو اب معالجِ دل
بڑھے جو ناخنِ خنجر، گرہ کشا کہیے

بڑھے جو سنگ تو کہیے اسے نوالۂ زر
لگے جو زخم بدن پر اسے قبا کہیے

فسانہ جبر کا یاروں کی طرح کیوں مجروحؔ
مزہ تو جب ہے کہ جو کہیے برملا کہیے

○

بنامِ کوچۂ دلدار گل برسے کہ سنگ آئے
ہنسے جب چاک پیراہن نہ کیوں چہرے پہ رنگ آئے

بچاتے پھرتے آخر کب تلک دستِ عزیزاں سے
انھیں کو سونپ کر ہم تو کلاہِ نام و ننگ آئے

ہنسو مت اہلِ دل اپنی سی جانو بزمِ خوباں میں
چلے آئے ادھر ہم بھی بہت جب دل سے تنگ آئے

کہاں صحنِ چمن میں بات کوئے سرفروشاں کی
ادھر سے سادہ رو نکلے ادھر سے لالہ رنگ آئے

کرو مجروحؔ تب دار و رسن کے تذکرے ہم سے
جب اس قامت کے سائے میں تمہیں جینے کا ڈھنگ آئے

اس باغ میں وہ سنگ کے قابل کہا نہ جائے
جب تک کسی ثمر کو مرادل کہا نہ جائے

شاخوں پہ نوکِ تیغ سے کیا کیا کھلے ہیں پھول
اندازِ لالہ کاریٔ قاتل کہا نہ جائے

یہ خارِ شوخ رنگ ہیں کس کے لہو کے رنگ
کیا گل کتر گئی رہِ منزل کہا نہ جائے

یاراں کے منتظر ہیں سمندر پہ تشنہ لب
احوال میزبانیٔ ساحل کہا نہ جائے

میرے ہی سنگ و خشت سے تعمیرِ بام و در
میرے ہی گھر کو شہر میں شامل کہا نہ جائے

زنداں کھلا ہے جب سے ہوئے ہیں رہا اسیر
ہر گام ہے وہ شورِ سلاسل کہا نہ جائے

ہم اہلِ عشق میں نہیں حرفِ گنہ سے کم
وہ حرفِ شوق جو سرِ محفل کہا نہ جائے

جس ہاتھ میں ہے تیغِ جفا اس کا نام لو
مجروح سے تو سائے کو قاتل کہا نہ جائے

خنجر کی طرح بوئے سمن تیز بہت ہے
موسم کی ہوا اب کے جنوں خیز بہت ہے

راس آئے تو ہے چھاؤں بہت برگِ شجر کی
ہاتھ آئے تو ہر شاخ ثمر ریز بہت ہے

لوگو مری گل کاریٔ وحشت کا صلہ کیا
دیوانے کو اک حرفِ دل آویز بہت ہے

منعم کی طرح پیرِ حرم پیتے رہیں وہ جام
رندوں کو بھی جس جام سے پرہیز بہت ہے

مصلوب ہوا کوئی سرِ راہِ تمنا
آوازِ جرس پچھلے پہر تیز بہت ہے

مجروح سنے کون تری تلخ نوائی
گفتارِ عزیزاں شکر آمیز بہت ہے

داغ سے مہکی ہوئی زخموں سے لالہ پیرہن[1]
کس قدر ملتی ہے شاخِ درد سے شاخِ چمن

پرسشِ گل مینائے مے، شمعِ سحر، سازِ سخن
سب لٹے لیکن نہ اٹھا میں خرابِ انجمن

مژدہ اے یارانِ تشنہ دل سے پھوٹا پھر لہو
اے شبِ تارِ عزیزاں پھر جلا داغِ کہن

ساز میں یہ شورشِ غم لائے مطرب کس طرح
اس کی دھن پابندِ نے نغمہ ہمارا نے شکن

دیکھیے کب تک بلائے جاں رہے اک حرفِ شوق
دل حریصِ گفتگو اور چشمِ خوباں کم سخن

سچ تو ہے مجروح نے اس گل سے کچھ پیماں لیے
یہ خبر لیکن کہاں سے لے اڑا مرغِ چمن

---

[1] یہ غزل محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کی فرمائش پر کہ "اقبال کی کسی غزل کو سامنے رکھ کر غزل کہہ کر بھیجو" تعمیلِ ارشاد کے طور پر کہی گئی۔ زمانہ اقبال صدی کے جشنوں کا ہے۔ مجروح

وہ تو گیا یہ دیدۂ خوں بار دیکھیے
دامن پہ رنگ پیرہن یار دیکھیے

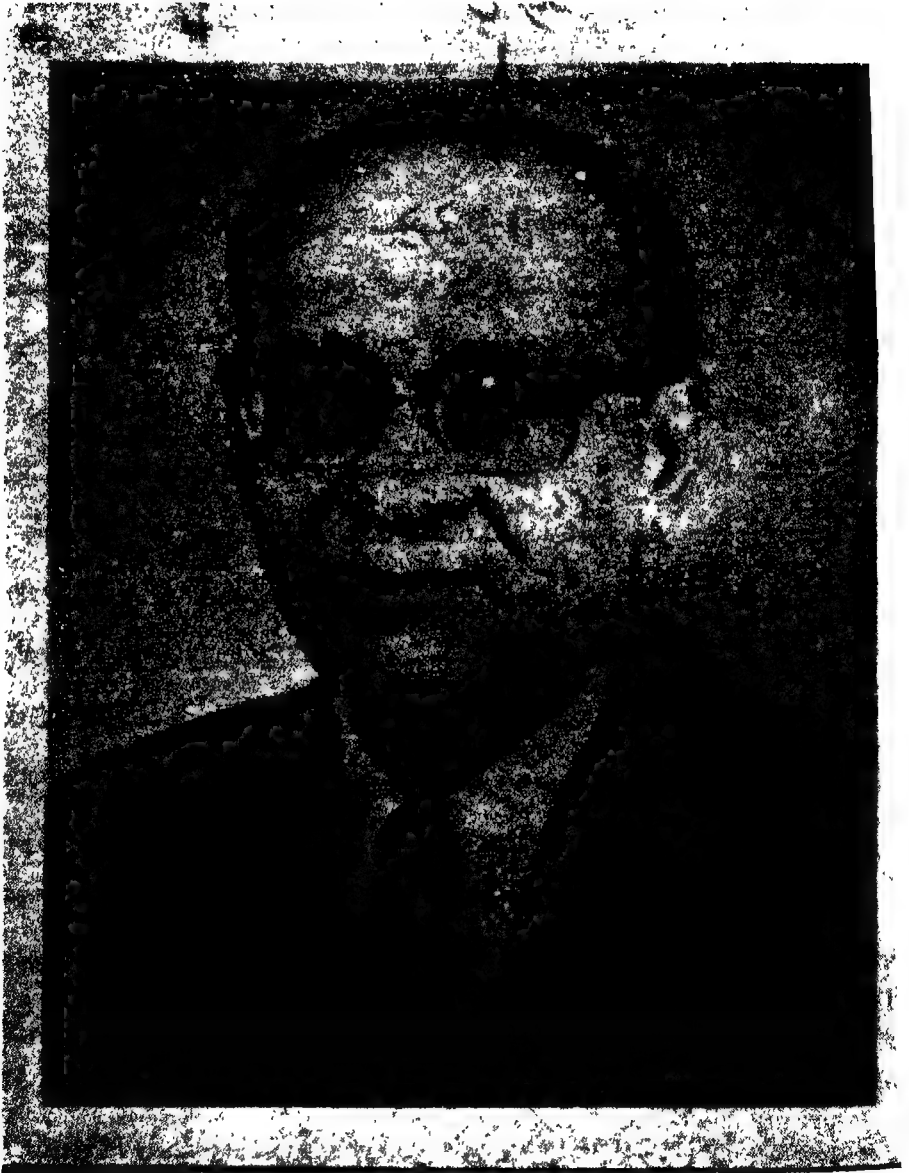
دکھلا کے وہ تو لے بھی گیا شوخیٔ خرام
اب تک ہیں رقص میں در و دیوار دیکھیے

اک لٹ کے ہم نے توڑی تھی زنجیر نام و ننگ
اب تک فضا میں ہے وہی جھنکار دیکھیے

سینے میں چھپ گیا ہے طلوع سحر کے ساتھ
اب شاخ دل پہ وہ گل رخسار دیکھیے

برق تپیدہ، باد صبا، شعلہ اور ہم
ہیں کیسے کیسے اس کے گرفتار دیکھیے

پہلے بھی تیز رو تھے پر اس دل نشیں کے ساتھ
یہ چشم نم پہ مستیٔ رفتار دیکھیے

مجروحؔ کے لبوں سے یہ خوشبو نہ جا سکی
بخشی جو اس نے دولت بیدار دیکھیے

مسعود حسین خان

مسعود حسین (پ۔ ۱۹۱۸ء)

عکسِ تحریر

میری غزل

ترے خیال سے رقصِ رواں ہے میری غزل
تری نگاہ سے اب تک جواں ہے میری غزل

یہ لفظ و معنی کا رشتہ ہے یہ میرا تیرا وجود
ذرا میں پیدا ، ذرا میں نہاں ہے میری غزل

ہے حرف شناس ! یہ دل ترے انتظار میں ہے
تری نظر کو جو دے تو کماں ہے میری غزل

ترے وجود میں پنہاں ہے جو مثلِ آتشِ گل
مرے وجود میں جیسے نہاں ہے میری غزل

تری نگاہ نے بخشی وہ رفعتِ جذبات
کہ اس زمین میں بھی آسماں ہے میری غزل

کہاں سے اہلِ کمن لائیں طالعِ مسعود
وہاں گزر نہیں ممکن جہاں ہے میری غزل

۱۳ مئی ۱۹۸۸ء

مسعود حسین

سعود حسین

میرا تعلق قائم گنج، ضلع فرخ آباد (یو۔پی) کے ایک آفریدی پٹھان گھرانے سے ہے جو سیف و قلم
نوں کے لیے مشہور رہا ہے۔ میرے مورثِ اعلیٰ حسین خاں معروف بہ "مدا آخون" (بڑا استاد) محمد شاہ کے عہد میں
ڑا آفریدی "خیلوں" کے ساتھ تیرہ کے آزاد علاقے سے تلاشِ معاش میں محمد خاں بنگش کے آباد کردہ قصبے قائم گنج
کر "موکل خیل" محلّے میں آباد ہو گئے۔ دیگر پٹھان گھرانوں کے برخلاف انھوں نے تلوار کے مقابلے میں قلم کو ترجیح دی
ر نوار د پٹھانوں کے بچّوں کی تربیت و تدریس کا پیشہ اختیار کر کے "بڑے استاد" کی عرفیت حاصل کی۔ ان کے بعد
ن نسلوں تک پیشۂ آبا سپہ گری رہا تا آں کہ میرے دادا فدا حسین خاں نے حیدر آباد میں سکونت اختیار کی اور وکالت
پیشہ اختیار کیا۔ وہ اس پیشے میں نہایت کامیاب رہے لیکن عمر نے وفا نہ کی اور ۲۹ سال کی عمر میں ۱۹۰۷ء میں
تقال کیا۔ میرے والد مظفر حسین خاں نے اپنی والدہ کے ساتھ شمالی ہند واپس آکر اٹاوہ اور علی گڑھ میں اپنی تعلیم
کمل کی اور لوٹ کر ریاست حیدر آباد میں سب جج کے عہدے پر فائز ہوئے۔ ان کی عمر نے بھی وفا نہ کی اور ۲۹ برس
ی عمر میں ۱۹۲۲ء میں انتقال کیا۔ ان کے انتقال کے وقت میری عمر چار سال کی تھی۔ دو سال کے بعد میری والدہ فاطمہ بیگم
ے بھی انتقال کیا جو قائم گنج کے رئیس اعظم جان عالم خاں کی دختر تھیں۔ میری ابتدائی پرورش ننھیال میں ہوئی۔
س برس کی عمر میں جامعہ ملیہ اسلامیہ جا کر دوسرے درجے میں داخلہ لیا۔ بچپن میں مَیں اپنی نانی "بی" کی شخصیت سے
بہت متاثر رہا، بڑی شاندار اور رکھ رکھاؤ کی خاتون تھیں۔ ۶ سال تک جامعہ کا طالب علم رہنے کے بعد ۱۹۳۲ء میں
اپنے چھوٹے چچا ڈاکٹر محمود حسین کے ہمراہ ڈھاکے چلا گیا، جہاں ان کا ریڈر شعبۂ تاریخ کی حیثیت سے تقرر حال میں ہوا تھا۔
ڈھاکہ بورڈ سے میں نے ۱۹۳۵ء میں ہائی اسکول اور ۱۹۳۷ء میں انٹرمیڈیٹ اعزازات کے ساتھ پاس کیے
بی۔اے کے لیے پھر دہلی مراجعت کی اور اینگلو عربک کالج (دہلی یونیورسٹی) سے بی۔اے کی ڈگری لی۔ ۱۹۳۹ء
میں ایم۔اے اردو میں جا کر مسلم یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ اور ۱۹۴۱ء میں پہلے درجے میں کامیاب ہوا۔ اس کے بعد کچھ

عرصے تک آل انڈیا ریڈیو کے دہلی اسٹیشن پر ہندی۔ اُردو ٹاکس انچارج کی حیثیت سے کام کیا۔ دل نہ لگا تو پھر
مراجعت کی اور پی۔ ایچ ڈی میں داخلہ لے لیا۔ سال بھر کے اندر شعبۂ اردو میں عارضی لکچرر ہو گیا اور پھر مستقل
۱۹۵۰ء میں بغرض اعلیٰ تعلیم یورپ کا سفر اختیار کیا۔ لندن میں ۹ ماہ کے قیام کے بعد بالآخر پیرس یونیورسٹی منتقل
جہاں سے ڈی۔ لٹ (ڈکٹر۔ اد دُ یونیورستے) کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۵۲ء میں علی گڑھ واپس آکر ریڈر ہو گیا۔
سے ۱۹۶۲ء میں پروفیسر صدر شعبۂ اُردو کی حیثیت سے عثمانیہ یونیورسٹی چلا گیا۔ اس سے قبل ۶۰-۱۹۵۸ء تک ا
میں قیام کیا۔ پہلے سال ایسوسی ایشن آف ایشین اسٹڈیز کے سینئر فیلو کی حیثیت سے اور دوسرے
کیلیفورنیا یونیورسٹی (برکلے) میں استاد کی حیثیت سے۔ عثمانیہ یونیورسٹی میں چھ سال تک قیام کرنے کے بعد
صدر شعبہ لسانیات پھر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی آ گیا۔ ۱۹۷۳ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ وائس چانسلر ہو کر چلا گ
۱۹۷۸ء میں ایک بار پھر علی گڑھ کا رخ کیا۔ بالآخر ۱۹۸۰ء میں وہاں سے ریٹائر ہو گیا۔ اس کے بعد سوا سال
کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ میں بحیثیت وزٹنگ پروفیسر کام کیا اور وہیں "اقبال کی عملی و نظری شعریات
تصنیف کی جس پر ساہتیہ اکیڈمی نے ۱۹۸۴ء کا ایوارڈ دیا۔ ۱۹۸۲ء سے ۱۹۸۵ء تک ترقی اُردو بیورو کی اردو لغت
چیف ایڈیٹر رہا۔ ۱۹۸۳ء سے جامعہ اردو کے اعزازی شیخ الجامعہ کی حیثیت سے کام کر رہا ہوں۔

میں نے اپنے تعلیمی کیریئر میں ایک درجن سے زائد کتابیں شاعری، تنقید، تدوینِ متن، لسانیات اور لغا
پر لکھیں اور تقریباً چار درجن مضامین اور خطبات جن میں سے بعض مجموعوں کی شکل میں شائع بھی ہو چکے ہیں۔ ۱۹۴۲
سے ۱۹۵۶ء تک انہماک کے ساتھ شاعری بھی کی۔ "دو نیم" کے نام سے میرا مجموعہ کلام پہلے ۱۹۵۶ء اور طبع ثانی
طور پر ۱۹۸۶ء میں بہ اضافہ شائع ہو چکا ہے۔ اس میں گیت بھی ہیں، نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی۔ میں ا
غزلوں سے منتخب اشعار ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔

انتخابِ کلام

نہیں، اے جانِ بے قرار! نہیں — کہ وہ اتنے بھی خام کار نہیں

تیرے کہنے سے جا رہے ہیں اُدھر — مگر اے دل! یہ بار بار نہیں

سب حنا بندیٔ نظر ہے مری — ورنہ عالم میں کچھ بہار نہیں

میری آنکھوں میں نمی بھی ہو تو واللہ کیا ہے — کوئی بھی جس کو نہ دیکھے وہ تماشا کیا ہے

وہ نہ چاہیں تو مزہ چاہ میں پھر خاک ملے — ہم اگر چاہیں بھی بالفرض تو ہوتا کیا ہے

جی سُلگتا ہے، سُلگتا ہے، جلتا ہے، جلے — ایسی باتوں سے بھلا عشق میں بنتا کیا ہے

ے منسوب ہیں اُمیدو تمنا و خیال — کوئی دیکھے تو ذرا آپ کا نقشا کیا ہے
ل سمجھائے گی، بہلائے گی، پھسلائے گی — دل کی چھلنی سے مگر دیکھئے چھنتا کیا ہے
ی سے تیز جو امواجِ نبض ہیں مسعود — ہے اُس کے جام میں کچھ ماہتاب سے بڑھ کر

اے دل! اُنھیں ہم بلائیں گے کیا — وہ آئیں گے کیا، نہ آئیں گے کیا
جب لاکھوں چتائیں دل میں بھڑکیں — آنسو بھی انھیں بجھائیں گے کیا

بڑھے گا اور زمانے میں اضطرابِ خرد — مگر جنوں میں بھی گہرائیاں بڑھیں گی ابھی

عشق میں اضطراب رہتا ہے — جی نہایت خراب رہتا ہے
خواب سا کچھ خیال ہے لیکن — جان پر اک عذاب رہتا ہے

وہ قطعِ تعلق کے ڈھونڈھیں بہانے — ہمیں حوصلے دل کے ہیں آزمانے
کوئی اتنے دن تک خفا کیسے ہوگا — انھیں جائیں گے ہم کسی دن منانے

دکھ درد کو حیواں سے کہو کیا حاصل — غم اپنا بیاباں سے کہو کیا حاصل
جس نے کسی انساں کی پرستش ہی نہ کی — اس طور کے انساں سے کہو کیا حاصل
جس سے نہ پڑے دل پہ اک ہلکی سی پھوار — اُس خندۂ خوباں سے کہو کیا حاصل
دل رکھ بھی دیں ہم نوک پہ سوزن کی مگر — اس مشکلِ آساں سے کہو کیا حاصل
یہ زخم نہ بھر پائے گا کوئی جا کر — اس زود پشیماں سے کہو کیا حاصل

آپ کی شوخیٔ گفتار سے جی ڈرتا ہے — آج تک ایک جفاکار سے جی ڈرتا ہے
مدتوں گہرے خیالوں میں جہاں کھویا رہا — آج اس سایۂ دیوار سے جی ڈرتا ہے
ہم نے مسعود کو دیکھا ہے ملول اور اداس — اس کا ہر شوخ طرحدار سے جی ڈرتا ہے

ہ تیرے پھول سے بولوں کی مار سہہ نہ سکا — غمِ جہاں پہ نہ کی جس نے آج تک فریاد
ہزار ربط رہا اُن سے یار ہا گھاتیں — مگر کسی نے نہ پایا کبھی کسی کا راز
میں چپ ہوں یوں کہ ترا حسنِ گفتگو کھرے — طویل تیرا سخن ہے، مرا خیال دراز

مری دعا بھی وہی، میرا مدعا بھی وہی — مجھے بتاؤ کہ ایسے میں ہے خدا بھی وہی
اک عمر میں بھی نہ آئینِ عشق بدلا یہاں — وہی ہے جرمِ محبت بھی اور سزا بھی وہی

آپ کو دیکھ، مرے ذوقِ فنا کو بھی دیکھ — یہ تری شیشہ گری دردِ سری ہے اے دوست!

مۓ گلفام میں کچھ دُردِ تہِ جام سہی — وہ خوشی کیسی خوشی جس میں کمی ہے اے دوست!
تابِ پرواز تھی جن کو وہ گئے بھی مسعود ______ ہم کہاں جائیں کہ بے بال و پری ہے اے دوست!

ہے بجلیوں کو اشارہ کہ ہم اسیروں پر — کھلیں جو بندِ سیاست تو بندشِ غم ہو
دیارِ ہند سے جلتے ہوئے بتانِ فرنگ ______ وہ داغ دے گئے جس کا نہ کوئی مرہم ہو

مسعود اُس کے طرزِ ستم کو سمجھ سکے ______ خود چل دیا، اُمید پہ تم کو چلا دیا

اے سوزشِ دل! اب کیا دھرا ہے — کیا مدّعا ہے، کیا مدّعا ہے؟
کہتے ہیں ترکِ الفت کریں گے! — یہ حوصلہ ہے، یہ حوصلہ ہے!!
کیا کیا نہ سمجھیں، کیا کیا نہ سوچیں ______ کیا سُن رہے تھے، کیا ہو رہا ہے!

آج خوابیدہ بہاریں کیوں ہیں؟ ______ سوچتا ہوں کہ وہ غافل تو نہیں؟

میں نے کہا کہ راز چھپایا نہ جائے گا — بولے کسی سے منھ بھی لگایا نہ جائے گا
ہو ایک دو گھڑی کا تو ہم جی پہ سہہ بھی لیں — آٹھوں پہر کا غم تو اٹھایا نہ جائے گا
کس بھاری دل سے جاتے ہیں ہم اسکے در پہ آج ______ سر جھک گیا وہاں تو اٹھایا نہ جائے گا

کاٹ کر تیرگیٔ شبِ غم کی — سخت گزری دمِ سحر کی شکست
حوصلہ دیکھیے تو غنچے کا ______ اک تبسم! اور عمر بھر کی شکست

اس رہ گزر سے اب وہ نہ گزرے گا اے ندیم — کچھ میں نے کہہ دیا تھا، مگر اُس نے کیا کیا
میں اُس سے سرخوشی میں وہی بات کہہ گیا — کتنا بُرا کیا، الله کتنا بُرا کیا!
کیا کیا جتن کیے نہ محبت میں اے ندیم! ______ کیا پوچھتے ہو کیا نہ کیا اور کیا کیا؟

بازیٔ عشق میں گر سود و زیاں کا ہے سوال — کس کی رسوائی گئی آپ کی شہرت سے پرے
رات کے دل میں بھی تھے گہرے خیالوں کے بھنور ______ کرنیں بنتی رہیں اک خواب بھی ظلمت سے پرے

سحر تھا سحرِ فرنگی کی فسوں کاری کا — وہ سیہ رات بھی اور یہ شبِ مہتاب بھی ہے
قتلِ آدم کا میں الزام صنم! کس کو دوں — تیرے ابرو پہ بھی ہے، بر سرِ محراب بھی ہے
کبھی محفل سے گریزاں، کبھی جانِ محفل ______ تیرا مسعود بہت عام بھی، کمیاب بھی ہے

عزیز زہر ہے مجھ کو کہ جاں عزیز نہیں ______ مگر یہ کھا نہ سکا میں غمِ غیور کے ساتھ

مجھے گماں میں بھی اندیشۂ بہار نہیں ______ وہ اعتبارِ کرم ہے کہ اعتبار نہیں

...تھی ہو نہ سکی یعنی ہونی تھی ہو بھی گئی — اُس بات کو کیوں اب دہرائیں، وہ بات جو ہمدم ہو نہ سکی
...رود تمہارا اب اس بار محبت میں کیوں ہے — تم ہوش و خرد کے دیوانے، اک آرزو تک کم نہ ہو سکی

محبتوں کا وطیرہ بھی کیا نرالا ہے — کوئی بتا نہ سکے اور کوئی چھپا نہ سکے
اسی سے عہدِ وفا پھر سے باندھیے مسعود — ہزار بار چلے جس کے در کو جا نہ سکے

مسعود! دیکھو تم نے پھر جامِ غم پیا نہ — کہتے تھے ہم نہ کرنا وہ کام پھر کیا نہ
اب آگ سی لگی ہے، اب آگ سی لگی ہے — اک داغ تم نے دل پر ناحق کو پھر لیا نہ
گر ہم سے پوچھتے ہو چاہت کا گر تو سن لو — دل ایک بار دے کر ہم نے تو پھر دیا نہ

ترے خیال میں دل آج سوگوار سا ہے — مجھے گمان ہے کچھ اس کو انتظار سا ہے
میں سادہ دل تھا کہ دامن پہ ان کے رو بھی دیا — مگر گلوں کے دلوں میں ابھی غبار سا ہے
تجھی پہ کچھ نہیں موقوف اے دلِ محروم! — جہاں بھی دیکھیے عالم میں انتشار سا ہے

ہزار بار اسے ناکامیوں نے سمجھایا — مگر یہ دل تری الفت سے باز کب آیا
وہی لگن ہے کہ چلیے جہاں کہیں تو ہو — وہی چبھن کہ محبت سے ہم نے کیا پایا
گلوں کے گھاؤ بھی شبنم نے سل سکے ہیں کبھی — کہ اشک نے میرے زخموں کو اور مہکایا
یہاں بہار نہ جانِ بہار ہے مسعود — کہاں سے طرفہ غزل آج پھر یہ کہہ لایا

کہیں وہ ہو کے خفا پھر جدا نہ ہو جائے — مجھے تو ڈر ہے وہی ماجرا نہ ہو جائے
کسی کی تابشِ رُخ بھی فقط فریبِ نظر — مرے خیال سے جب تک جِلا نہ ہو جائے
بُروں کی بات کہوں تجھ سے جانِ معصومی! — اگر یہ دل ترا مجھ سے بُرا نہ ہو جائے
بلاؤں زلفوں کو، آنکھوں، لبوں کو، باہوں کو — خیالِ یار کہیں پھر بلا نہ ہو جائے
محبتوں میں مری اہتمامِ میر کہاں — مری نوا کہیں حسن گِلہ نہ ہو جائے

جستجو جب بھی ہو چلے بے نام — اس گھڑی اس کے نام کی چھیڑ دو

چلو کہیں غمِ الفت کو جا کے بہلائیں — کہ جس سے ہلکا ہو جی، اک غزل بنا کے لائیں

نیا جنوں ہے جو اپنا نئی جفا ہو گی — نہ جانے طرزِ ستم اس کی کیا سے کیا ہو گی
اگر وہ شوخ ہے آمادۂ ستم مسعود — تو اس کے سامنے ہر گز نہ التجا ہو گی

کبھی تو آئے گی یہ اعتبار کیا کم ہے
تمہیں کھو کر خیالِ بہار کیا کم ہے

اگر نہ دیکھیں تو ہے رنگ و بو کی طغیانی
اگر وہ دیکھیں تو زخمِ بہار کیا کم ہے

بنے نہ کچھ بھی تو پھر گردِ کارواں ہی ہو
کہ راہِ شوق میں موجِ غبار کیا کم ہے

ابھی چمن میں کوئی فتنہ کار باقی ہے
بہار باقی ہے، زخمِ بہار باقی ہے

طلسمِ غیر نہیں تارِ عنکبوت سے کم
ہزار لوٹ چکا ہے، ہزار باقی ہے

مرے رفیق! نگارِ سحر پہ کیا گزری
ہم ایسے تیرہ نصیبوں کے سر پہ کیا گزری

حریرِ شب پہ تبسم ہے یہ ستاروں کا
مرے یقیں، ترے حسنِ نظر پہ کیا گزری

وہ رہ گزر جو سرِ کہکشاں سے ملتی تھی
بتا بتا کہ اسی رہ گزر پہ کیا گزری

چمن سے پھر کوئی طوفانِ رنگ و بو نہ اٹھا
خبر نہیں کہ نسیمِ سحر پہ کیا گزری

کسے بتائیں کہ دیر و حرم کی راہوں میں
تمہاری زلف پہ اور اپنے سر پہ کیا گزری

جو ارضِ پاک میں گزری ہیں وہ سب معلوم!
رشی کے دیس میں لیکن بشر پہ کیا گزری

تو کاوشِ مژگاں سے تراشے جو صنم اور
آئے گا نظر عشق کا انداز دگر آج

اب فیصلہ کر لیجیے شمشیر و قلم میں
یہ پیشِ نظر کل تھا، وہ ہے پیشِ نظر آج

مرا نصیب نہیں وہ کہ یوں رہیں بگڑے
ہمارے گھر میں وہ آئیں، مگر یہ خوب کہی

نگاہیں پھیر لیں وہ مہر و ماہ و انجم سے
غبارِ راہ پر اتنی نظر، یہ خوب کہی

ہزار باتوں میں مستورِ نکتہ داں نے فقط
بشر ہے آج زمانے کا شر، یہ خوب کہی

مری غزل ترا صدقہ، مری نوا ترا غم
یہ صوت حرف ہے اور توڑ دوں میں قلم

ترا خیال، تری یاد، میرا فن، مرا شوق
ہنر کا باقی ہے کوئی بھی نہ پیچ و خم

وہ انتظار کہ آنکھوں نے آہٹیں سن لیں
وہ دھڑکنیں ہیں کہ ہوتیں نہیں کبھی مدھم

تری وفا کے تصور سے کانپ اٹھتا ہوں
مرے جنوں میں یہ انداز ہیں مگر کم کم

گلوں میں، غنچوں میں، تاروں میں ڈھونڈھتا ہی رہا
مگر وہ آنکھ جو ہر دم کسی کے غم میں نم

جنوں نے بخیہ گری آج بھی نہیں سیکھی
تری مژہ کا تصور مگر رہا پیہم

کس نے دیکھا ترا اندازِ جمیل
کبھی محدود، کبھی لامحدود!

آپ دامانِ صبا باندھتے ہیں
کس سے پیمانِ وفا باندھتے ہیں

کتنے پُرکار ہیں خوبانِ فرنگ
دل کو زلفوں سے سوا باندھتے ہیں

بہار ملی مجھ کو انتظار ملا
اس انتظار میں لیکن کسے قرار ملا

ں کی آنکھوں میں تاروں کی مسکراہٹ ہے
کسی کی آنکھوں کو شبنم کا کاروبار ملا

میرے جیب و گریباں پہ کچھ نہیں موقوف
کہ تیرا دامنِ رنگین بھی تار تار ملا

الِ دامنِ الفت کہاں، کہاں مسعود
وہ تار سا ہی رہا اور شرمسار ملا

سوچا تھا نہ ہو جائیں اس قدر مجبور
یہ دیکھنا تھا ترے اختیار میں کیا تھا

ں نے پھول تراشے، نظر نے بسلئے
مگر وہ کاوشِ مژگانِ یار میں کیا تھا

ھر خیال تھا رخسار و چشم و لب کا، اِدھر
خبر نہیں دلِ امیدوار میں کیا تھا

میں رمزِ غزل، لب پہ مقطعِ تمکیں
بیاں تو کیجیے اس اختصار میں کیا تھا

دلِ گرفتہ میں صدہا تہیں تبسم کی
گرہ یہ کاوشِ مژگاں سے باز ہو جائے

تجھ سے معاملے کا تو دیکھا نہ خواب تک
لیکن ترے خیال سے خلوت حسین ہے

اک دم اثر کہ کے ٹالیے ہم آئیں گے ضرور
وگ رگ کے وعدہ کیجیے طوالت حسین ہے

سلکِ گہر ستارۂ مژگاں، حنائے دل
دنیا پڑی جو آپ کو قیمت حسین ہے

تیشے کو تیرے ساتھ اٹھا تو لیا رفیق!
لیکن نظر میں ایک روایت حسین ہے

ہاں بھی بات چھڑی ہم نے مختصر نہ کہا
یہ اور بات ہے جتنا تھا، اس قدر نہ کہا

رے وطن، مرے ہندستان، عزیز وطن!
تجھے بہشت کہا، ہم نے اپنا گھر نہ کہا

کہا فسانہ تو نازک مقام بھی آئے
مگر زباں سے کبھی تجھ کو فتنہ گر نہ کہا

یالِ رخ سے جو پہنچے ہیں زلف تک وحشی
یہی ہے جرم کبھی شام کو سحر نہ کہا

ہو تو وہ بھی کہیں، حکم دو تو وہ بھی کریں
جو عمر بھر نہ کیا ہے، جو عمر بھر نہ کہا

کبھی یہ غم ہے کہ ملنا ترا قیامت ہے
کبھی یہ فکر کہ مل کر وبال کیا ہوگا

ج خوں چکاں دل سے پوچھتے ہیں ہم اپنے
تجھ کو یہ ہوا کیا ہے، تجھ کو کچھ ہوا بھی ہے

ہی نسبتیں ساری اب بھی اس کے در سے ہیں
جس کی آرزو بھی ہے جس سے دل خفا بھی ہے

رفیق! اپنا بھی دستِ جنوں سلامت ہے
جو وہ قمیص و قبا و لبادہ رکھتے ہیں

ے اپنی سادگیٔ شوق زلف پُرخم سے
کہ ہم تصورِ پُرکار و سادہ رکھتے ہیں

تمام حوصلۂ غم ہو یا اُمیدِ کرم
ہزار تنگیٔ دوران سہی مگر مسعود

قتل کرتے سرِ بازار، نہ دیکھا نہ سُنا
تیری انگشتِ حنائی پہ گماں ہے کیا کیا
ہم جو جینے پہ مصر ہیں تو فقط ہے یہ خیال
رات بھر ساتھ رہے صبح کو پھر قتل کیا

ہم تو اس بات پہ قائم ہیں ابھی تک لیکن

ذرّۂ خاک میں جب ہو چکی شیطاں کی تلاش
میری آوارہ خرامی انھیں منظور نہیں
وہ جو اک سانحہ گزرا تھا سو گزرا لیکن
ڈھونڈنے اہلِ حرم ہند میں آتے ہیں مجھے
جیتے جی ہم نے تجھے ہائے! نہ جانا مسعود

میری افسردہ دلی گردشِ ایام سے ہے
چشمِ ساقی نے بھی یہ مشورۂ نیک دیا
درد اٹھتا ہے کہ جی بیٹھتا ہے، جانِ کرم!
چاندنی رات میں یہ اور چمک اٹھے گا

یہ سچ نہیں ہے کہ چھٹنے کے بعد جانِ وصال
ادائے خاص ملی اور صلائے عام ملی
گدا شناسیٔ اہلِ کرم مسلّم ہے
وہ دل ہی کیا جو محبت سے آشنا نہ ہوا

ترے خیال سے رقصِ رواں ہے میری غزل
یہ لفظ و معنی کا رشتہ، یہ میرا تیرا وجود
ترے وجود میں پنہاں ہوں مثلِ آتشِ گل
تری نگاہ نے بخشی وہ رفعتِ جذبات
کہاں سے اہلِ سخن لائیں طالعِ مسعود

وہ جس قدر کہیں اس سے زیادہ رکھتے ہیں
دلِ فراخ و جبینِ کشادہ رکھتے ہیں

ہم نے تجھ سا بھی کوئی یار، نہ دیکھا نہ سُنا
اس قدر سادہ و پرکار، نہ دیکھا نہ سُنا
آپ سا شوخ ستمگار، نہ دیکھا نہ سُنا
یہ تماشا مری سرکار! نہ دیکھا نہ سُنا

ہو گئی آپ کے نزدیک بہت دور کی بات

پھر زمانے کو ہوئی حضرتِ انساں کی
نکہتِ گل کے لیے کرتے ہیں زنداں کی
ہے ہمیں آج تلک اپنے دلِ جاں کی
ہے صنم خانے میں اک مردِ مسلماں کی
ہاں ترے بعد ہوئی تجھ سے سخنداں کی

لوگ کہتے ہیں محبت کسی گلفام سے ہے
کہ علاجِ غمِ دل، تلخیٔ بدنام سے ہے
جو بھی ہوتا ہے یہاں آپ کے احکام سے ہے
درد کچھ دل میں سوا آج سرِ شام کے سے ہے

تجھے زمیں نہ ملی، مجھ کو آسماں نہ ملا
مگر کہیں بھی وہ اندازِ جانِ جاں نہ ملا
ہم اٹھ کے جس کے قدم لیں وہ پاسباں نہ ملا
سفینہ کیا وہ جسے بحرِ بے کراں نہ ملا

تری نگاہ سے اب تک جواں ہے میری غزل
ذرا میں پیدا، ذرا میں نہاں ہے میری غزل
مرے وجود میں جیسے نہاں ہے میری غزل
کہ اس زمین میں بھی آسماں ہے میری غزل
وہاں گزر نہیں ممکن جہاں ہے میری غزل

مضطر مجاز

مضطر مجاز
پ ۔ ۱۹۳۵ء

o

آدم کا لہو دیر و حرم مانگ رہے ہیں
انسان سے جینے کا بھرم مانگ رہے ہیں

کاٹی ہوئی شہ رگ سے ٹپکتے ہوئے دینار
اکھڑی ہوئی سانسوں کے درم مانگ رہے ہیں

دشمن ہیں اُدھر تیغ بہ کف، ہم تہِ محراب
لطفِ کششِ کافِ کرم مانگ رہے ہیں

سائے کے طلبگار ہیں گرتی ہوئی چھت سے
بیٹھی ہوئی دیوار سے رم مانگ رہے ہیں!

میں آتش فروشِ دلِ صد پارہ ہوں لیکن
اور لوگ جفا جورِ گرم مانگ رہے ہیں!

o

سوانحی خاکہ

نام : سید غلام حسین رضوی   قلمی نام : مضطرمجاز

میرا تعلق بلند شہر (یوپی) کے قصبۂ پنڈرَوال کے ایک سادات گھرانے سے ہے. میرے والد اش معاش میں حیدرآباد آگئے۔ میری پیدائش (١٩٣٥ء) یہیں ہوئی جہاں عثمانیہ یونیورسٹی سے گریجویشن کی تکمیل ے بعد میں سرکاری ملازمت سے وابستہ ہوا اور ١٩٩٣ء میں اسپیشل کیڈر ڈپٹی رجسٹرار کوآپریٹیو کے عہدے سے یٹائر ہوا۔ اردو کے علاوہ فارسی اور انگریزی زبان وادب سے گہری دلچسپی رہی ہے، ہندی اور تیلگو سے بھی ُدبد واقفیت ہے۔

میں نے اقبالؔ کی تین تصنیفات" جاوید نامہ" پس چہ باید کرد" اور" ارمغانِ حجاز" کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔ س کے علاوہ" پیامِ مشرق" کی رباعیات" لالۂ طور" کا ترجمہ بھی" شعر و حکمت" میں شائع ہوا۔ میرا ایک مجموعہ کلام عنوان" موسمِ سنگ" ١٩٧٩ء میں شائع ہوا اور دوسرا مجموعہ" اک سخن اور" طباعت کی آخری منزلوں میں ہے۔ جاوید نامہ" موسمِ سنگ" اور پس چہ باید کرد" کے تراجم علمی مجلس (لندن) سے بھی شائع ہوئے (١٩٩٣ء)

ہندستان کے مختلف شہروں کے کل ہند مشاعروں کے علاوہ دوردرشن پر بھی اپنا کلام پیش کرنے کا موقع ملا۔ جدید فکر ونظر سے لگاؤ ہے۔ میرے اظہار میں زندگی کے کرب وآلام کا عکس ضرور ہے لیکن اس میں امید کی رمق اور کسی قدر طنز کی لہر محسوس کی جاسکتی ہے۔ نظمیں بھی میں نے کہی ہیں لیکن غزل میں میرا دل زیادہ لگتا ہے۔

●●

انتخاب کلام

(”موسمِ سنگ“ سے)

ذرّہ سہی، سنبھال قلم، آفتاب لکھ! ——— قطرے کی آنکھ کے لئے دریا کا خواب لکھ!

چہروں کو دیکھنے کی تو فرصت کہاں مگر ——— چہرے کے جس نقاب کو دیکھا جمیل تھا!

خجلت دہِ یاقوتِ یمن ہم نے بنایا ——— جس سنگ کو موضوعِ سخن ہم نے بنایا

کوئی نہ تھا کہ اٹھ کے دریچہ ہی کھول دے ——— ہر شخص دیکھنے کو تو بھوکا ہوا کا تھا

کچھ نہ کچھ ہر حسین چہرے میں ——— اپنے معشوق کی جھلک ہے میاں

بام شہرت کو اچک لیں گے بڑی تیزی کیساتھ ——— اک غزل ہر روز کہتے ہیں عرق ریزی کیساتھ

سر میں اٹی ہے دھول تو کانٹے ہیں ہاتوں میں ——— کہنے کو ہم بھی ہیں تیری خلوت سراؤں میں

کتنی لچکیلی نکیلی نکلی
شاخِ گل اس کی سہیلی نکلی

اس کو بہلا کے میں گھر لے آیا
شامِ غم جب بھی اکیلی نکلی

کتنا آباد تھا ویرانۂ دل
ہر کھدائی میں حویلی نکلی

ہاتھ ہمارا کھل جائے تو دل کا لہو بھی دینگے ہم ——— اب تو یہی کچھ آنسو ہیں تم کر لو اگر قبول میاں

سنسر نہیں ہوئی تو خبر یہ کدھر گئی ——— کس حادثے میں دخترِ امید مر گئی

دل کا فسانہ یا شکم آشوب کیا سناؤں ——— جب تابکار ریت مرے منھ میں بھر گئی

ہر چیز میرے دور میں ناچیز ہو گئی ——— تریاق میں اثر ہے نہ تاثیر زہر میں!

میری غزل کو چھوڑ، مری شاعری پہ خاک ——— مجھ کو خوشی یہ ہے ترا اخبار چل گیا!

اچھی تو تھی کتاب مگر نیند آ گئی ——— پکچر تو تھی خراب مگر دل بہل گیا!

کوئی نہیں جو کھینچ کے باہر نکال لے ——— دریا ہوں چلتے چلتے سمندر میں گر پڑا

روداد میکدہ ہے یہی تیس سال کی
بیٹھا میں کھیلتا رہا خالی گلاس سے

نازک بہت ہے کھیل کسی دن الٹ نہ جائے
پتھر کا ہاتھ پھول کی پتی سے کٹ نہ جائے

لوٹ ایسی مچ رہی ہو تو ڈر ہے کہ ایک دن
خوشیوں کی طرح غم بھی امیروں میں بٹ نہ جائے

گل کی کب تک یہ قبا اوڑھ کے پتھر نکلوں
موسم سنگ ہے بھیس اپنا بدل کر نکلوں

خود مرے پانو مرے پانو کی زنجیر بنے
چاہتا تھا کہ کبھی جسم سے باہر نکلوں

کوئی جھرنا ہوں کہ بت ہوں یہ کھلے گا کیسے
قید سنگینِ حجر ٹوٹے تو باہر نکلوں

کسوتِ شاخ میں ہوں دیر سے غلطاں پیچاں
پھول جاؤں تو خوشبو کے سفر پر نکلوں

تپش دل کبھی وہ دن بھی دکھائے مضطر
بارش سنگ بھی ہو، میں بھی کھلے سر نکلوں

("اک سخن اور" سے)

میری تصویر کو لب، نقش کو گویائی دے
اس تماشے کو کوئی چشم تماشائی دے

کاسۂ نطق پہ الفاظ کی ارزانی کر
کیسۂ فکر کو مضمون کی مہنگائی دے

میری تنہائی کو دے دودِ چراغِ محفل
میری محفل کو سلگتی ہوئی تنہائی دے

آہستہ آہستہ ایسا وقت بھی آئے گا
جب روشن سورج کا تعارف دیا کرائے گا

میں بھی مضطر شاعر بن کر گاڑوں گا جھنڈے
جس دن اپنا نام مجھے لکھنا آ جائے گا

پھول کاغذ کے تو گلدان میں بس جائیں گے
گھر کے جو لوگ ہیں خوشبو کو ترس جائیں گے

صدیوں کی زندگی میں الٹ پھیر ہو گئی
اور لطف یہ کہ جیت میں اک لمحہ تک نہ تھا

یہ ہم زمین پہ چل کر روا روی میں گرے
یہ آپ اتنی بلندی سے کس خوشی میں گرے

ہماری راہ میں گہرا انا کا کھڈ بھی تھا
اسی میں گرنے کا ڈر تھا ہمیں اسی میں گرے

ہوا کے زور پہ اڑتے تھے آسمانوں میں
ہوا کے رکتے ہی ردی کی ٹوکری میں گرے

پھینک دیا موجوں نے اسے کنارے پر
میں کشتی میں ڈوب گیا آسانی سے

[illegible] ہونگے اور موتی !
دریا کا تو پیٹ بھرے گا پانی سے

نت نئی بیماریاں بٹتی رہیں — دیر و کعبہ کے مسیحاؤں کے بیچ
گوشت کعبے کے برہمن کھا گئے — خوں بہا کاشی کے ملاؤں کے بیچ

یوں پو پھٹی کہ صبح کی توقیر گھٹ گئی — سورج چڑھا تو دھوپ اندھیروں میں بٹ گئی
سائے میں آیا میں تو عجب واقعہ ہوا — سائے کا ساتھ چھوڑ کے دیوار ہٹ گئی

شاخساروں سے اتر کر دیکھوں — دام کیا کیا ہیں زمیں پر دیکھوں
کان بھر کوک سنوں کوئل کی — آنکھ بھر روئے گل تر دیکھوں

آج دیکھا جو سمندر تو مجھے یاد آیا — میرے سینے میں بھی اٹھتی تھی کبھی لہر ایسے!

بالا والا، بندی ونڈی، جھومر ومر کیا — زیور تیرا چہرہ تجھ کو زیور ویور کیا
پل دو پل کو پڑے رہنا ہے رکھ کے سرہانے ہاتھ — گھر ور کیا، تکیہ وکیہ کیا، بستر وستر کیا
جیون اک چڑھتا دریا ہے ڈوب کے جانا پار — اس دریا میں کشتی وشتی لنگر ونگر کیا

دنیا ہے وہ بے شرم کہ ہر گھر میں چلی آئی — مجھ کو بھی نہ چھوڑا مری ٹھوکر میں چلی آئی

روز سحر ہوگی ہونے کو، روز شب آئے گی — کتنے سورج نکل چکے ہیں، صبح کب آئے گی!

یہ غلط ہے کہ تھا گلاس میں سانپ — چھپ کے بیٹھا تھا میری پیاس میں سانپ
دفعتاً اس جگہ نکلتا ہے — نہیں ہوتا جہاں قیاس میں سانپ
اک نہ اک دن نکل کے ڈستا ہے — ہے ہر انسان کی اساس میں سانپ

○

آدم کا لہو دیر و حرم مانگ رہے ہیں — انسان سے جینے کا بھرم مانگ رہے ہیں
کھائی ہوئی شہ رگ سے کھنکتے ہوئے دینار — اکڑی ہوئی سانسوں کی درم مانگ رہے ہیں
دشمن ہیں ادھر تیغ بکف ہم تہِ محراب — لطفِ کشش کاف کرم مانگ رہے ہیں
سائے کے طلبگار ہیں گرتی ہوئی چھت سے — بیٹھی ہوئی دیوار سے رم مانگ رہے ہیں
میں تاش فروشِ دلِ صد پارہ ہوں مضطر — اور روگ چنا جور گرم مانگ رہے ہیں

○

اراکان سے بوسینا تک برپا ہے کہرام — مالا ہم اشکوں کی پروئیں تو کس کس کے نام

بھائی بندی، صدق، وفا، اخلاص، محبت، پیار
اللہ اللہ کرکے ٹوٹے آخر سب اصنام

کل یُگ میں یہ بھگتوں تک ہے ایک پرانی ریت
مال پرایا اپنا سیکن جپنا رام کا نام

سورج اپنا ابھر کے جب ڈوبا تو ڈوب گیا
جانے کب تک پہنچے گاڑے بیٹھی رہے گی شام

○

کیا تھا وہ اور دیکھنے والوں کو کیا لگا
میں نے جو کچھ کہا تو سبھی کو برا لگا

پیتا ہوں آپ اپنا لہو، گھونٹ گھونٹ میں
جس دن سے مجھ کو اپنے لہو کا مزا لگا

بیٹھا تھا فرشِ خاک پہ قرنوں سے سر جھکائے
اٹھا تو آسمان سے سر میرا جا لگا

بت بھی نہ تھا وہ خیر سے لیکن مزہ یہ ہے
میک اپ کا تھا کمال کہ اک دیوتا لگا

○

نازک بہت ہے کھیل، کسی دن الٹ نہ جائے
پتھر کا ہاتھ پھول کی پتی سے کٹ نہ جائے

یہ جنگ ہی کچھ ایسی عجب ہے کہ دوستو
خود میری ذات میرے مقابل میں ڈٹ نہ جائے

گو چاندنی ہے کھیت مگر چودھویں کا چاند
پھر چودھویں کا چاند ہے ڈرتا ہوں گھٹ نہ جائے

لوٹ ایسی مچ رہی ہو تو ڈر ہے کہ ایک دن
خوشیوں کی طرح غم بھی امیروں میں بٹ نہ جائے

کیسی یہ روک ٹوک ہے گوکل کے باسیو
رادھا کہیں بھی جائے پہ جمنا کے تٹ نہ جائے

○

یوں پو پھٹی کہ صبح کی توقیر گھٹ گئی
سوتے چیرے تو دھوپ اندھیروں میں بٹ گئی

ہر شام یوں لگا کہ قیامت کا دن ڈھلا
ہر صبح یوں لگا کہ صدی ایک کٹ گئی

سائے میں آیا میں تو عجب واقعہ ہوا
سائے کا ساتھ چھوڑ کے دیوار ہٹ گئی

محفوظ جس میں تھی تری دزدیدہ اک نظر
بازارِ زندگی میں وہی جیب کٹ گئی

اتنا مچایا شور بتوں نے درونِ سنگ
پتھر کی میٹھی نیند بھی آخر اُچٹ گئی

تفصیل میں نہ جا کہ پیمبر تو میں نہ تھا
مضطر مری قمیص تھی اک روز پھٹ گئی

○

کتنی چکیلی نکیلی نکلی
شاخِ گل تیسری سہیلی نکلی

اسکو بہلا کے میں گھر لے آیا
شام غم جب بھی اکیلی نکلی

کتنا آباد تھا ویرانۂ دل
ہر کھدائی میں حویلی نکلی

نکلی جو بات بھی اُس کے منہ سے
اک پہیلی سی پہیلی نکلی

خشک سی چوب سے مضطرؔ کیسے
ہر صدا اتنی سریلی نکلی

○

یہ ہم زمین پہ چل کر روا روی میں گرے
یہ آپ اتنی بلندی سے کس خوشی میں گر

ہوا کے دوش پہ اڑتے تھے آسمانوں میں
ہوا کے رکتے ہی ردّی کی ٹوکری میں گر

○

کب تک تصورات کے پیکر تراشیے
اپنی نجات کا کوئی پتھر تراشیے

○

خجلت دہِ یاقوت یمن ہم نے بنایا
جس سنگ کو موضوعِ سخن ہم نے بنا

ہونٹوں کا تبسم تو زمانے کے لئے تھا
اپنے لیے زخموں کا چمن ہم نے بنا

تھی دھوپ بہت تیز زمانے کی تو مضطرؔ
ان جھیل سی آنکھوں میں وطن ہم نے بنا

○

(مابعد الیودھیا)

ثابت ہوا کہ صاحب ایمان میں بھی تھا
جلتے ہی گھر کھلا کہ مسلمان میں بھی تھا

سر کا تو ذکر کیا ہے کہ انگلی نہ کٹ سکی
کہنے کو دو رکعت کا مسلمان میں بھی تھا

اک بمبئی کے بابو سے کہنا ہے ایک دن
میں خیر کوئی بھی سہی انسان میں بھی تھا

یاروں سے حل یہ عقدۂ مشکل نہ ہو سکا
کیوں اپنی ماؤں بہنوں کا ارمان میں بھی تھا

مجھ کو مٹانے والوں نے یہ بھی بھلا دیا
اس خطۂ زمیں کا نگہبان میں بھی تھا

بریگیڈیر سعید بھی، عبدالحمید بھی،
مرد وغا و صاحب ایمان میں بھی تھا

یوں خاک میں کسی کو ملانا نہیں ہے سہل
دشوار تو یہی ہے کہ آسان میں بھی تھا

بیکاری، جہل، نشہ، ستم، بھوک، احتیاج
ہر شہر بے چراغ کی پہچان میں بھی تھا

تالاب، نہر، باغ، سڑک، گنبد، محل، تاج
تہذیب کے عروج کا اعلان میں بھی تھا

لکھنے لگے ہیں بچے الف سے ایودھیا
پڑھ کر کے ب سے بمبئی حیران میں بھی تھا!

زربفت پوش تھا نہ عبا و قبا بہ دوش
بے خانماں و چاک گریباں میں بھی تھا!

مضطراب ایک چیخ ہو، دل دوز ایک چیخ
وہ دن بھی تھا کہ صوتِ خوش الحان میں بھی تھا

(آہ! ایودھیا)

پھرتے ہیں دندناتے ہوئے فیل! چپ رہو
غائب ہیں آسماں سے ابابیل! چپ رہو

نوحوں کا جس میں ناچ تھا دریا کا جس میں قتل
سنسر کی نذر ہو گئی وہ ریل! چپ رہو

طالوت کے لباس میں جالوت آگیا
ہابیل کی قبا میں ہے قابیل چپ رہو

پرسان ان کٹی ہوئی لاشوں کا کون ہے؟
آئے گی آسماں سے کوئی چیل چپ رہو

پانی میں بھی لہو کا مزہ ہے تو دوستو!
اپنے ہی ذائقے ہوتے تبدیل چپ رہو

مر مرے ہو گئی ہے ہوا کی ملی بھگت
سن کر زبانِ خار سے تاویل چپ رہو

ذرے نے مسکرا کے صحرا نگل لیا
قطرے کے پاس رہتی ہوئی نیل چپ رہو

سر پر علامتوں نے فلک کو اٹھا لیا!
رو رو کے چیختی رہی تمثیل چپ رہو

دل چپ تھی کشاکشِ تحلیل و تجزیہ
دل دوز ہے نتیجۂ تحلیل چپ رہو

ہے فصلِ قتلِ عام، وتد کیا، زحاف کیا
فعلن نہ فاعلن نہ مفاعیل چپ رہو

مضطر تو آج شہرِ بہائم میں دن ڈھلے
'انسانیت' کی ہو گئی تکمیل! چپ رہو

مغیث الدین فریدی

عکسِ تحریر

غزل

ہستی کے ہر اک موڑ پہ آئینہ بنا ہوں
مٹ مٹ کے اُبھرتا ہوا نقشِ کفِ پا ہوں

وہ دستِ طلب ہوں جو دعا کو نہیں اُٹھتا
جو لب پہ کسی کے نہیں آئی وہ دعا ہوں

بستی میں بسیرے کا ارادہ تو نہیں تھا
دیوانہ ہوں صحرا کا پتا بھول گیا ہوں

جاتی ہی نہیں دل سے تری یاد کی خوشبو
میں دورِ خزاں میں بھی مہکتا ہی رہا ہوں

پڑتی ہے نظر جا تو مگر اب نہیں بڑھتے
ٹوٹا ہوا آئینہ ہوں رستے میں پڑا ہوں

رقصِ شررِ جاں دلِ گیتی کی ہے دھڑکن
میں اپنی بھی آواز ہوں سب کی بھی صدا ہوں

جھیلا ہے اسی وضع سے ہر تند ہوا کو
بجھتا بھی رہا ہوں کہیں جلتا بھی رہا ہوں

—

مغیث الدین فریدی

مغیث الدین فریدی

۱۹۲۶ء کو پیدا فتح پور سیکری میں حضرت شیخ سلیم چشتیؒ کی خانقاہ کے قریب اپنے آبائی مکان میں یکم مئی
ہوا ابتدائی تعلیم خاندان کی روایت کے مطابق گھر پر ہوئی۔ فارسی اپنے والد پیرزادہ عظیم الدین فریدی سے پڑھی وکٹوریہ
ہائی اسکول آگرہ سے ہائی اسکول کا امتحان دیا انٹرمیجیٹ آگرہ کالج سے اور بی۔اے سینٹ جانس کالج سے کیا
۱۹۴۸ء میں ایم۔اے (اردو) کے لیے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوا۔

شعر گوئی کا سلسلہ آٹھویں جماعت سے شروع ہو گیا تھا حضرت نظام فتحپوری سے کلام پر اصلاح لی اور علم عروض
سیکھا اسکول میں مولوی سید حامد علی، آگرہ کالج میں پروفیسر محمد طاہر فاروقی، سینٹ جانس کالج آگرہ میں پروفیسر
حامد حسن قادری اور مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں پروفیسر رشید احمد صدیقی اور پروفیسر مسعود حسین خاں کی توجہ اور
شفقت میرے ادبی ذوق کی تربیت کرتی رہی۔ آگرے میں ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۶ء تک مشاعروں میں پابندی سے
شرکت کی۔ آگرے میں شعر و ادب کی محفلیں سیماب اکبرآبادی، احقر اکبرآبادی، میکش اکبرآبادی اور صبا اکبرآبادی
کے دم سے بڑی باوقار اور پُر لطف ہوتی تھیں۔ ان محفلوں میں اکثر جوش ملیح آبادی، جگر مرادآبادی، احسان دانش،
اور حفیظ جالندھری کے ساتھ مجاز لکھنوی، معین احسن جذبی اور جاں نثار اختر بھی شریک ہوتے تھے۔

حضرت میکش اکبرآبادی کا دیوان خانہ شعر و ادب کا مرکز بنا ہوا تھا۔ جوش، جگر، فراق، جذبی، آل احمد سرور،
مجنوں گورکھپوری اور مجاز لکھنوی آگرے میں میکش صاحب کے مہمان ہوتے تھے ۱۹۴۸ء میں علیگڑھ سے واپس
آگرے آیا۔ ملک تقسیم ہو چکا تھا۔ آگرے کی تہذیبی بساط لٹ چکی تھی اس وقت مجھے سینٹ جانس کالج آگرہ
میں اردو اور فارسی پڑھانے کی خدمت سپرد کی گئی ۱۹۶۲ء تک میں نے یہ خدمت انجام دی۔

۱۹۶۲ء سے شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی سے وابستہ ہوں پہلے لکچرر رہا۔ پھر ریڈر ہو گیا۔ اردو میں
پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری بھی دہلی یونیورسٹی سے حاصل کی۔

غزلوں کا مجموعہ کفِ تمنا ۱۹۷۴ء میں شائع ہوا۔ نظموں کا مجموعہ نیا افق اور تاریخی قطعات کا مجموعہ ابھی تک شائع نہیں ہو سکا۔

انتخابِ کلام:

کیا ہوا جسم کے بام و در لٹ گئے، دل کے آنگن میں ہنگامہ ہوتا رہے
روح کے آئینے کو سجاتے رہو، بیتے لمحوں کی پرچھائیاں ہی سہی

طاقِ عشرت کی ایک ایک مشعل بجھی خیمہ ہائے طرب کی طنابیں کٹیں
وادیٔ جاں کی رونق مگر کم نہ ہو تلخ یادوں کا اک کارواں ہی سہی

سینہ کوبی علاجِ ستم تو نہیں، دستِ قاتل میں تلوار رہنے نہ دو
ورنہ تلوار مانگے گی اپنا ہدف گردن و سر نہیں تو زباں ہی سہی

وہ دستِ طلب ہوں جو دعا کو نہیں اٹھتا
جو لب پہ کسی کے نہیں آئی وہ دعا ہوں

اس دور میں انسان کا چہرہ نہیں ملتا
کب سے میں نقابوں کی تہیں کھول رہا ہوں

بستی میں بسیرے کا ارادہ تو نہیں تھا
دیوانہ ہوں صحرا کا پتہ بھول گیا ہوں

جاتی ہی نہیں دل سے تری یاد کی خوشبو
میں دورِ خزاں میں بھی مہکتا ہی رہا ہوں

سلوک ایسا کیا ہے راہزن نے
نگاہیں جھک گئی ہیں رہبروں کی

پڑوسی کو جو طعنے دے رہے ہیں
خبر لیتے نہیں اپنے گھروں کی

ہم اپنا سر کہاں جا کر چھپائیں
چھتیں ٹوٹی ہوئی ہیں سب گھروں کی

ظرف سے کم، وقت سے پہلے نہیں ملتی یہاں
آج زہرِ غم ہی پی لو ارغوانی پھر سہی

تیغ کس کے ہاتھ میں تھی کون تھا سینہ سپر
یہ کہانی آج سن لو وہ کہانی پھر سہی

ذہن کو ماؤف کر دیتا ہے لفظوں کا طلسم
مدعا کہہ دیجئے جادو بیانی پھر سہی

غم دیدۂ تر مانگے، فن فکر و نظر مانگے
آئینے کا دل مانگے پتھر کا جگر مانگے

آنچل اسی قاتل کا ہر دیدۂ تر مانگے
نقشِ کفِ پا جس کا سجدہ نہیں سر مانگے

طعنوں کا ہدف ٹھہرے جو ذوقِ نظر مانگے
دیوانہ کہاں جائے کس دشت سے گھر مانگے

جہاں ملاتا نہیں کوئی بھی نظر ہم سے
کلام کرتے ہیں اس گھر کے بام و در ہم سے

جدا ہوئے ہیں وہ جب بھی تو یہ ہوا محسوس
کہ جیسے اب نہ ملیں گے وہ عمر بھر ہم سے

جئیں تو کیسے جئیں، جان دیں تو کس پہ دیں
کہ ذرہ ذرہ یہاں مانگتا ہے سر ہم سے

بسے ہوئے ہیں جو لمحے تمہاری خوشبو میں
تمہارا ذکر ہی کرتے ہیں رات بھر ہم سے

عزمِ ترکِ طلب دل میں پیدا ہوا ان سے ملنے کی اک آرزو کی طرح
اب جنوں میں بھی رنگِ شعور آ گیا چاک کرتے ہیں دامن رفو کی طرح

ہم ہی مارے گئے ہم ہی رسوا ہوئے تیرے دامن پہ کوئی بھی دھبہ نہیں
جم گئی ہے مگر دامنِ وقت پر یہ وفا دشمنی بھی لہو کی طرح
وقت کے ساتھ قدریں بدلتی رہیں مصلحت ہر قدم پر ڈبوتی رہی
غیرتِ دل اگر یونہی سوتی رہی جان بھی جائے گی آبرو کی طرح
حکم یہ ہے کہ رنگِ شکستہ بھی اب ترجمانِ غم و دردِ ہستی نہ ہو
بے زبانی پہ پابندیاں لگ گئیں آپ کی بزم میں گفتگو کی طرح
ہے فریدیؔ تقاضائے رنگِ غزل ذہن کی روشنی روح کی تازگی
شعلہ احساس کا پیکرِ حرف میں ڈھل کے نکھرے کسی شعلہ رو کی طرح

اندازِ سخن مصلحت آمیز بہت ہے
پھر بھی یہ ادا تیری دلآویز بہت ہے

ہم اس سے جدا ہو کے بھی یوں جھوم رہے ہیں
جیسے کہ یہ لمحہ بھی طرب خیز بہت ہے

اک بار بھی ٹھہرائی نہ تو شمعِ وفا کی
سنتے تھے زمانے کی ہوا تیز بہت ہے

اب دیکھیے کس رنگ میں یہ شام ڈھلے گی
کچھ گردشِ حالات کی لَے تیز بہت ہے

نے تنہا نشینی خریدی تو ہے رونق و شورشِ انجمن بیچ کر
شمعِ محرابِ دل میں جلائی تو ہے آرزوؤں کا اپنی کفن بیچ کر

دکیا دردِ ہنگامۂ شہر میں لٹ رہی ہے دکانِ متاعِ نظر
اب بھی توفیق اگر ہے تو اہلِ جنوں بڑھ کے لے لو اسے جان و تن بیچ کر

فریدیؔ عجب رنگِ بزمِ جہاں کٹ رہا ہے یہاں فرقِ سود و زیاں
نور کی بھیک تاروں سے لینے لگا آفتاب اپنی اک اک کرن بیچ کر

اب کسی درد کا شکوہ نہ کسی غم کا گلہ
میری ہستی نے بڑی دیر میں پایا ہے مجھے

میں غمِ دہر کی چادر میں چھپا بیٹھا تھا
رات بھر آ کے تری یاد نے ڈھونڈا ہے مجھے

کسی نے زبانِ تمنا نہ سمجھی غلط فہمیوں سے بڑھی بے نیازی
ذرا جس کو چشمِ عقیدت سے دیکھا وہی رفتہ رفتہ خدا بن گیا ہے

کچھ اس طرح بدلی ہوا شہرِ دل کی دعا معصیت آرزو جرم ٹھہری
وفا سربزانو ہے تیری گلی میں مذاقِ نظر سر برہنہ ملا ہے

ہوا ہلکی ہلکی فضا بھیگی بھیگی یہ پچھلے پہر بھینی بھینی سی خوشبو
مرے دیدہ و دل کا عالم نہ پوچھو کوئی آرزو جیسے محوِ دعا ہے

کم تو نہیں ہیں آج بھی دہر میں دردمند لوگ
ہاں دلِ خود پسند کو ملتے ہیں ناپسند لوگ

چاکِ قبا کا آئینہ دیکھ کے دنگ رہ گئے
سنگ اٹھا کے چل دیئے دشت سے ہوشمند لوگ

بے ذوقِ نظر روح کی منزل نہیں ملتی
جینے کے لیے دہر میں درکار ہیں آنکھیں

غم یہ ہے کہ کیوں دیکھ لیا دہر کو اتنا
بیداریٔ احساس سے بیمار ہیں آنکھیں

اب جس میں رمق بھی نہیں آتش نفسی کی اس خاک سے شعلے کی طلبگار ہیں آنکھیں
اس وقت کہ جب سارا بدن نیند میں گم ہے کیا سحر کیا تو نے کہ بیدار ہیں آنکھیں

کاروانِ رنگ و بو کب کا چمن سے جا چکا اب غبارِ کارواں کو کارواں کہتے رہو
حرف کی محتاج کب ہے شوخیِ فکرِ رسا وقت نے لب سی دیے ہیں داستاں کہتے رہو

دار تھی جن کے لیے وہ سرِ منبر ہی رہے میکدہ جن کے لیے تھا وہ سرِ دار ملے
دل کی بستی سے جو گذرا تری یادوں کا ہجوم خاک اڑاتے ہوئے سب کوچہ و بازار ملے

دیکھیں کہ ہم اس کو سنیں ہیں کشمکش میں چشم و گوش وہ آفتِ جاں سر بسر آواز ہی آواز ہے
اک بار اپنے آپ سے ملنے کی حسرت ہے مجھے ہستی مری اس شہر میں کھوئی ہوئی آواز ہے

ہمیں تو کوئی بھی پہچانتا نہیں ہے یہاں نگاہ کس سے ملائیں کسے سلام کریں
تمہارے جام کو پہلے نظر سے چھلکا دیں پھر اپنے ہوش میں آکر طوافِ جام کریں

دل کا عجب انداز ہے گلشن بھی ہے صحرا بھی ہے دیوانہ اپنے رنگ میں محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
نازک سا رابطہ دل ہے یہ اس کو جنوں کہہ لیجیے وہ ہم سے بیگانہ بھی ہے لیکن وہی اپنا بھی ہے
رنگِ جہاں کا عکس ہے ایک ایک چہرے پر یہاں جو اپنے دل کا عکس ہو ایسا کوئی چہرا بھی ہے

بیاں کے رنگ لفظوں کی قبا کے بانکپن بدلے زباں تک آتے آتے دل نے کتنے پیرہن بدلے
ہمیں اس انقلابِ دہر کی دعوت نہ دو جس میں نہ پھولوں کی مہک بدلے نہ کانٹوں کی چبھن بدلے
کہاں گم ہو گیا وہ رات کا بھیگا ہوا لمحہ جو تیرے دل کی ٹھنڈک سے مرے دل کی جلن بدلے

قتل کر کے عدل کی کرسی پہ جا بیٹھے ہیں وہ خونِ ناحق بہہ چکا ہے خوں بہا رہ جائے گا

یا یہ خوشبو ہے تری یا ہے مرا رنگِ نظر ورنہ اے دوستِ جہانِ گذراں کچھ بھی نہیں
حرف الفاظ پہ موقوف نہیں لطفِ سخن آنکھ خاموش اگر ہے تو زباں کچھ بھی نہیں

دوستی کی شریعت میں جائز نہیں ایسا پر پیچ طرزِ بیاں دوستو
برگِ گل کی لطافت زباں میں تو ہے حرف لیکن ہیں نوکِ سناں دوستو
تیر تو سب تمہارے خطا ہو گئے توڑ دو اب یہ خالی کماں دوستو
آؤ بڑھ کر گلے سے لگا لو ہمیں ورنہ پھر تم کہاں ہم کہاں دوستو

کیسے اک دوسرے کو سمجھتے بھلا گفتگو سے بڑھا اور بھی فاصلہ
ہم تھے بے ربط سی داستانِ وفا تم تھے مبہم سا طرزِ بیاں دوستو
خود فریبی سے تم کو گماں بھی نہ تھا وقت بے درد نقاد بن جائے گا
میرے دامن سے کوئی الجھتا نہیں تم پہ اٹھنے لگیں انگلیاں دوستو

بکھرے ہوئے انسان سے کیا پوچھ رہے ہو — میزانِ جنونِ عقل کا معیار کہاں ہے
سر اپنا ہتھیلی پہ جو رکھ لے دمِ گفتار — بولو رسن و دار وہ سردار کہاں ہے
ٹوٹے ہوئے آئینے جہاں بکتے ہیں لوگو — اس شہر میں ایسا کوئی بازار کہاں ہے

دل میں جنھیں اتارتے دل سے وہی اتر گئے — جسم کو چومتے رہے روح پہ وار کر گئے
دشتِ توہمات میں اپنی صدا ہے اور ہم — حسنِ یقیں کے قافلے کس سے کہیں کدھر گئے
وقت کے قافلے میں جب کوئی نہ ہم سفر ملا — بن کے غبارِ رہگذر دشت میں ہم بکھر گئے

ہمارے خاک اڑانے پہ نہ جا اے ناصحِ ناداں — غمِ دنیا کے سر پر ڈالتے ہیں خاک دیوانے
فریدتی ہے وہی شغلِ جنوں بے دست و پائی میں — کیا کرتے ہیں دامانِ تمنا چاک دیوانے

ہارِ محفلِ آرزو، ہمہ نغمہ و ہمہ رنگ و بو — وہ نفس نفس میں شراب سی تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
یرِ جام کے سرخوشی، وہ بغیر چاند کے چاندنی — وہ بغیر ساز کے راگنی تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو
احتیاط سے اک نظر سرِ بزم تم نے اٹھائی تھی — وہ مری نظر سے بکھر گئی تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

ہاتھ سے رکھ دو ساغرِ طرب انجام نہ لو پیمانوں کا — ساغر سے چھلکنے والا ہے اس وقت لہو انسانوں کا
گردش ساغر بھی ہے نئی اب موجِ مئے رنگیں بھی نئی — دستور بدلتا جاتا ہے اے پیرِ مغاں میخانوں کا
بر ترے پیمانوں کی برہم ہے نظامِ میخانہ — اب رنگ پہ محفل آئی ہے اللہ نگہباں جانوں کا

وہ عالم دل پہ طاری کر گئی تیری پذیرائی — کہ جیسے عمرِ رفتہ ایک لمحے میں سمٹ آئی
غرورِ بیکسی نے سی دیے لب گھٹ گئیں آہیں — تمہیں آواز دینا چاہتی تھی میری تنہائی

بعد نے کروٹ سی بدلی جذبات کے شعلے لہرائے — کل یاد میں ایسا کیف نہ تھا کیا آج تمہیں ہم یاد آئے
نس میں دل کے یاد تری یوں آئی کہ جیسے کوئی کلی — خود اپنی مہک پر وجد کرے اور جھوم کے خود ہی کھل جائے
بنا کی توجہ کی خاطر شعلوں میں شگفتہ رہتے ہیں — اللہ کرے دل رکھنے کا ان کو بھی سلیقہ آ جائے

جو ترکِ طلب سے پہلے تھا دل کا وہی عالم آج بھی ہے
آئینہ نہیں بدلا جاتا تصویر بدلتی رہتی ہے

جی بھر کے اسے دیکھا لیکن ابتک یہ نظر بھرتی ہی نہیں
معصوم ادائیں رہ رہ کر اک بات نکلتی رہتی ہے

میں گیا وقت ہوں اے زہرہ وشو، گل بدنو
آئینہ ہاتھ میں لے کر مجھے آواز نہ دو

شیشۂ مے کی طرح ٹوٹ گیا ہوں سرِ بزم
پینے والو، مرے بکھرے ہوئے ٹکڑے چن لو

انگلیوں پر ہے ابھی چاکِ گریباں کی خراش
عقل والو، مرے ہاتھوں میں ابھی ساز نہ دو

مرے دل کے ساتھ ہی چھین لے مری خود شناس نگاہ بھی
میں ترے قریب نہ آؤں گا یہ توہمات لیے ہوئے

شبِ انتظار کے بعد پھر نہ ہوئی طلوع کوئی سحر
مری عمر ساری گذر گئی یہی ایک رات لیے ہوئے

دنیا کی بہاروں میں کھو کر میں اپنی نظر سے چھپ جاتا
صد شکر دلِ آگاہ مرا دل بن گیا جامِ جم نہ ہوا

بکھرے ہوئے تنکے چن چن کر تعمیرِ نشیمن کر تو لیا
تعمیرِ نشیمن سے لیکن احساسِ تباہی کم نہ ہوا

ترے غرور نے کہیں مجھ کو بھلا دیا نہ ہو
دل کو سکوں نہ آسکا آج دعا کے بعد بھی

ترے خلوص میں ضرور کوئی کمی کہیں تو تھی
مجھ سے وفا نہ ہو سکی عزمِ وفا کے بعد بھی

مزہ تو یہ ہے جنوں سے ہے آگہی کا بھرم
بہک نہ جائے تو سب راز کہہ دیے ہوتے

بیگانگی بھی ہے نگہ مہرباں کے ساتھ
جیسے غبارِ راہ چلے کارواں کے ساتھ

تو بھی ادائے رسمِ مروت نہ ترک کر
ہم بھی نبھا رہے ہیں دلِ بدگماں کے ساتھ

کبھی جو شام کو مہکی کسی کی زلفِ رسا
تو یاد آئی وہیں تیرے جسم کی خوشبو

تری جفا کو جفا ماننے نہیں دیتا
تری شمیم سے مہکا ہوا مرا پہلو

میں تیری یاد کے ہمراہ جس طرف گذرا
چھلک گئیں کسی آنکھیں بکھر گئے گیسو

کوئی لٹ کر اتنا تنہا بھی نہ ہو
جس پہ کوئی ہنسنے والا بھی نہ ہو

بات تو جب ہے دلِ بے مدعا
آنکھ میں خونِ تمنا بھی نہ ہو

وہ کسی کا ہو نہیں سکتا کبھی
جو کسی سے روٹھ سکتا بھی نہ ہو

حیات مجھ کو نہ جانے کہاں پہ لے آئی
نہ شوقِ بزمِ طرب ہے نہ ذوقِ تنہائی

یہ زندگی ہے کہ جیسے کوئی ادھوری بات
لبوں تک آئے تو چھن جائے تابِ گویائی

دیکھنا ہے مجھے اب عشق کی توفیقِ طلب
حسن کے ہاتھ میں ساغر بھی ہے تلوار بھی ہے

منکرِ فنِ غزل تھا جو فریدی اب تک
وہی اس جنسِ گرامی کا خریدار بھی ہے

میکش اکبرآبادی

میکش اکبرآبادی

۱۹۰۵ء

عکسِ تحریر

فتنۂ معصوم

ہے میرا رازِ جنوں ایک فتنۂ معصوم
ترا ہی ذکر ہے لیکن تجھے یہ کیا معلوم

کسے خبر کہ تو کس وقت باخبر ہو جائے
سرِ مژہ پہ رکھوں دل کی عرضِ بے مفہوم

ابھی چمن میں ترے خار ہیں نہ نکہتِ گل
ترا ستم بھی ہے محفوظ لطف بھی مرحوم

ہے میری توبہ بھی قصدِ گناہ کی صورت
ترا گناہ بھی موہوم قصد بھی معدوم

حیات و موت ہے تفریحِ سادگی کو تری
مری حیات بھی افسردہ موت بھی مغموم

کچھ اس طرح ہے تری غنچگی میں آمدِ گل
پسِ غبارِ شفق جیسے فوجِ ماہ و نجوم

کبھی ہے دل میں وہ سادہ نگاہیاں تیری
نظر میں گھوم رہی ہے وہ شوخیِ معصوم

تو ہی ہے درد تو دل کا علاج نامنظور
تو ہی دوا ہے تو دل کی شفا ہے نامعلوم

تری نگاہ میں اپنا مقام کیا ڈھونڈوں
نہیں ہے خود بھی مجھے اپنی حیثیت معلوم

معاف کر میں اگر دل کی بات کہہ نہ سکوں
نہیں روا اس محبت کو اس جہاں کے رسوم

ترا تپاک بھی ہے دل کی مصلحت کے خلاف
ترے نثار تو میکش کی نظم سن کے نہ جھوم

میکش اکبرآبادی
۲۴ر۷ر۱۹۶۲ء

بیکش اکبرآبادی

میں اپنے والد کا بڑا بیٹا تھا اس لیے ان کے وصال کے بعد مجھے ان کی جگہ بٹھا دیا گیا صوفیوں کی اصطلاح میں
سجادہ کہتے ہیں اس وقت میری عمر پونے دو سال کی تھی۔ یہ محض ایک رسم تھی کیوں کہ میں نے نہ اپنے والد سے علم
ل کیا تھا اور نہ انھوں نے مجھے اپنی جگہ بٹھایا تھا لیکن شہر کے بڑے بڑے سجادوں نے اسے جائز اور مناسب
جھا اور "کردیم وشد" کے مطابق میں سجادہ ہو گیا۔ اگر میں آئندہ عمر میں ان علوم سے آشنا نہ ہوا ہوتا تو میں بھی
دستان کے نوے فی صدی موروثی سجادوں کی طرح ہوتا۔ خیر عرض کرنا یہ تھا کہ توقعات اور میرے سرپرستوں کی خواہشات
مطابق سب سے پہلے تو مجھے عربی، فارسی، معقولات، منقولات کا مستند عالم ہونا چاہیے تھا۔ علم باطن حاصل کرنے
ے علاوہ ریاضت و مجاہدہ اور تقویٰ و طہارت کی زندگی گزارنا چاہیے تھی۔ خاندانی رسوم و روایات کا سختی سے
بند ہونا چاہیے تھا۔ شہر میں ایسا اثر اور ہر دلعزیزی حاصل کرنا چاہیے تھی کہ عوام میرے اشارے پر چلیں، حکام میرے
لام کے لیے حاضر ہوں اور ہزاروں آدمی میرے مریدوں میں شامل ہو جائیں، کیونکہ یہ سب چیزیں میرا حق اور
ری میراث تھیں اور اسے مجھے حاصل کرنا ہی تھا!

لیکن میں ایسا نہ ہو سکا۔ سوائے اس کے کہ جتنا علم مجھے حاصل کرایا گیا اور جتنا میں حاصل کر سکا
ہ کر لیا اور وہ میرے بہی خواہوں اور سرپرستوں کی توقعات سے زیادہ تھا اور حقیقت وہ کتنا تھا اس سے
حث نہیں۔ اسی طرح علم باطن بھی بحیثیت علم کچھ نہ کچھ حاصل کیا لیکن اس پر عمل کے لحاظ سے کوئی کامیابی حاصل
ہ کر سکا۔ اس کے علاوہ میں نے رسوم و روایات کی پابندی بھی نہیں کی۔ میں سنے ہوئے تھا کہ میرے والد بزرگوار اور
جد محترم نے بہت سی رسموں اور رواجوں میں اصلاح کی تھی یہاں تک کہ لباس اور وضع میں بھی اصلاحیں کی تھیں
مثلاً اس زمانے میں شرفا کی عورتیں کرتی پہنتی تھیں جس میں تقریباً پورا پیٹ ناف تک کھلا رہتا تھا ڈھیلے پائنچوں کا
فرشی پاجامہ عورتوں کا معزز لباس سمجھا جاتا تھا جسے اٹھا کر چلنے میں پنڈلیاں تو ضرور ہی کھل جاتی تھیں اسی طرح
مرد گول پردے کا انگرکھا پہنتے تھے اس کے نیچے اور کوئی کپڑا نہیں پہنا جاتا تھا اس لیے سینے کا تقریباً پورا نصف حصہ
ننگا رہتا تھا۔ میرے جد محترم نے اپنے یہاں اور اپنے مریدین و معتقدین کے خاندانوں میں عورتوں کو کرتے

پہنائے اور پاجامے کے پائنچوں کا طول عرض اتنا کم کرادیا کہ اٹھا کر چلنے کی ضرورت ہی نہ ہو بالکل جیسے آ
قینچی پاجامے ہوتے ہیں۔ اور انگرکھا ایسا ایجاد کیا جو سامنے سے بالکل بند ہوتا تھا۔ میرے والد بزرگوار
نمائش سے سخت نفرت کرتے تھے انھوں نے مرید کرنا بھی چھوڑ دیا تھا اور اپنی وضع دنیاداروں کی سی
اس بارے میں مَیں نے ان کی تقلید کی اور ہدفِ ملامت بننے سے گریز نہیں کیا۔

میں نے اہلِ شہر کی خدمت کرنا چاہی اور اپنے بزرگوں کی روش کو قائم رکھنا چاہا مگر زمانہ
اور میں زمانے کے ساتھ نہ بدل سکا۔ میرے دادا صاحب تو گوشہ نشیں تھے مگر ان کے بھائی اور میرے
وغیرہ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ عوام سے محبت و خلوص سے پیش آتے اور حکام سے بے توجہی اور تکبر کے ساتھ
ساتھ رہتے ان کے احکام کی تعمیل کرتے اس لیے حکام میرے بزرگوں کی خوشامد کرتے تھے کیوں کہ وہ
تھے کہ عوام ان کے ہاتھ میں ہیں۔ اس طرح وہ حکام سے عوام کی سفارشیں کرتے اور ان کی کاربرآری کر
میرے ابتدائی زمانے میں ایک حکام رس طبقہ ہندو مسلمانوں میں ایسا پیدا ہو گیا تھا جو عوام کو حکام کی مرضی پر چلا
تھا گورنمنٹ ان لوگوں کی عزت افزائی کرکے عوام کو مرعوب کرتی تھی اور ان کی معرفت عوام کو اپنے
مطابق استعمال کرتی تھی۔ یہ عوام کو لڑاتے تھے پھر سفارش کرکے ان کو بچاتے بھی تھے۔ ان حضرات کے
طبقہ پیدا ہوا جو اربابِ اختیار کی آب و رنگ سے تواضع کرکے ان سے کام نکالتا تھا مگر کچھ نہ کچھ وضع دار
آبرو کو سنبھالے ہوئے یہ کام کرتا تھا اور اپنی شان بھی قائم رکھنے کی کوشش کرتا تھا پھر یہ شان بھی ختم ہو
معزز کوئی نہیں ہے جو ہیں وہ گھر بیٹھے ہوئے ہیں صرف اذلال رہ گئے ہیں۔ بعض دفعہ تو "لذیذ بود حکایت" کی وجہ
کہنا پڑتا ہے لیکن یہاں بے محل طول صرف اس لیے دیا گیا کہ کہنے سے کچھ جی ہلکا ہو جاتا ہے۔

ان سب باتوں کے علاوہ میں شاعر بھی ہو گیا اس لیے کہ میں فطرتاً اور طبعاً شاعر ہوں اس میں روایت کو دخ
ہے کیوں کہ جب میں نے شعر کہنا شروع کیا تو مجھے اچھی طرح پڑھنا لکھنا نہیں آتا تھا یہ تو مجھے بہت بعد میں معلوم ہو
بزرگ بھی شعر کہتے تھے اور میرے جدِ اعلیٰ میر اور نظیر کے عہد کے صاحبِ دیوان اردو فارسی کے شاعر تھے۔ اور
جدِ محترم تصوف کی مشہور کتاب جواہرِ غیبی کے مصنف فارسی کے شاعر تھے اور والد صاحب اردو فارسی میں
فرماتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ میں شاعروں کا سا کردار نہ بنا سکا نہ اپنے آپ کو پیش کرنے اور شاعری کو کسب
اور حصولِ شہرت کا ذریعہ بنا سکا برسوں میرے گھر کے افراد اور احباب ہی کو اس کا علم نہ ہو سکا کہ میں شعر کہتا
یہ کمی اور کمزوری میری روایات کی وجہ سے بھی ممکن ہے مگر غالباً اس کا سبب میری خوئے حجاب کم آمیزی ہے

حریفوں اور ہم پیشہ حضرات کی حد سے بڑھی ہوئی "انا" اور طلبِ شہرت کا ردِ عمل بھی تھا

"ز تنگ زاہد اقدام بہ کافر ماجرائی ہا"

جن شخصیتوں نے مجھے صرف متاثر ہی نہیں کیا بلکہ اپنی تربیت، اخلاق و کردار سے میری تعمیر بھی کی ان میں سب سے
میری مادرِ محترم کی ذات ہے۔ وہ اپنی زندگی بھر میرے دل و دماغ پر چھائی رہیں اور اپنی موت کے بعد دل پر ایک مستقل
م اور دماغ و ذہن پر ایک غیر معمولی تقدس و حیرت کا احساس چھوڑ گئیں جس میں ان کی غیر معمولی قسم کی موت اور موت کے
کے عجیب و غریب انکشافات نے ان کی زندگی کی بہ نسبت کئی گنا اضافہ کر دیا ہے۔ مجھے ان کا وہ افسردہ تبسم یاد ہے
ب میں ایک عزیز کی ماں کی موت کی خبر سن کر رو دیا تھا تو انھوں نے مسکرا کر کہا تھا "تمہیں میرے مرنے کا خیال آگیا؟"
ت دراصل یہی تھی۔ میں ان کی زندگی میں بھی انھیں بہت رویا ہوں میں سوچا کرتا خدا نہ کرے ان کا کچھ ہو گیا تو میں
ہاں جاؤں گا۔ مستقبل پر جہاں تک نظر جاتی اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا۔ یہ سنے ہوئے تھا کہ والد بزرگوار کی آنکھیں
ند ہوتے ہی ہم پر تباہی اور مصیبت کا پہاڑ ٹوٹ پڑا تھا اور اماں جب بیمار ہوتیں تو پھر ایسی ہی تباہی ہم پر سایہ
التی معلوم ہونے لگتی۔ ہم دونوں بھائی جب شرارت کرتے اور وہ اکتا جاتیں تو وہ کہتیں اچھا نہیں مانو گے،
دیں مرتی ہوں، پھر آنکھیں بند کر کے لیٹ جاتیں ہم پکارتے اماں اماں، وہ نہیں بولتیں ہم دونوں پھوٹ پھوٹ کر
رونے لگتے۔ وہ آنکھیں کھول کر اٹھ بیٹھتیں، گلے سے چمٹا لیتیں، اب ایسا نہ کرنا نہیں تو میں مر ہی جاؤں گی۔ پھر
یک ایسے ہی موقع پر میں نے ان کے تلوؤں میں گدگدی کر کے انھیں زندہ کر لیا تھا۔ وہ ہنستی ہوئی پاؤں
سمیٹ کر اٹھ بیٹھی تھیں۔ بڑا شریر ہے کہتے ہوئے انھوں نے میرے گال تھپ تھپائے تھے۔ انھوں نے
ہم دونوں بھائیوں کو کبھی نہیں مارا، وہ ایسی ہی کسی نہ کسی ترکیب سے تنبیہ کر دیا کرتی تھیں۔ اپنے بزرگوں کے
ہمارے باپ دادا کے واقعات سنایا کرتیں اور ہم سوچتے بڑے ہو کر ہم بھی ایسے ہی ہوں گے۔

اماں کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے کبھی ہم دونوں بھائیوں کو اپنی بے چارگی اور یتیمی کا
احساس نہ ہونے دیا۔ چچا زاد پھوپی زاد بھائیوں کو دیکھ کر ہم میں یہ احساس پیدا ہونا یقینی تھا کہ جو کچھ یہ کر رہے
ہیں ہم بھی کریں جو کچھ ان کے پاس ہے ہمارے پاس بھی ہو۔ وہ ہمارے ناز اٹھاتیں اور اکثر فرمائشیں بھی پوری
کرتیں مگر ساتھ ہی ساتھ تربیت بھی کرتی جاتیں یہاں تک کہ ہم بچپن سے ہی کسی کی دیکھا دیکھی کوئی کام کرنے کو برا
سمجھنے لگے تھے۔ کسی کی (کھانے یا کھیلنے کی) چیز کی طرف دیکھنا ہمیں بہت ہی شرمناک فعل معلوم ہوتا تھا اس کی سی چیز
حاصل کرنے کی کوشش کا تو کوئی سوال ہی نہیں، ہم ایسی جگہ کھڑے بھی نہ ہوتے جہاں کوئی ایسی چیزیں لیے بیٹھا ہو۔

کچھ کما پی رہا ہو یا ہنس بول رہا۔ ہماری دادی پھوپی چچی ایک گھر میں ہوتے ہوئے بھی جب تک ہمیں نہ
نہ جاتے۔ ہمارا جی بھی نہ چاہتا اور ہم اسے اچھا بھی نہیں سمجھتے تھے۔

دس سال سے پندرہ سال کی عمر تک کے ہم چھ سات چچا زاد پھوپی زاد بھائی تقریباً ایک ہی گھر کے مختلف
حصوں میں رہتے تھے سب نے مل کر ایک انجمن بنائی اور اس میں پندرھویں دن مشاعرے ہونے لگے کیونکہ
دو تین لڑکے شعر کہنے لگے تھے اور مشاعرے اگرچہ دیکھے نہ تھے مگر اکثر اپنے بڑوں سے ان کا ذکر سنتے رہتے
شہر میں مختلف مقامات پر ہوا کرتے تھے۔ ہماری انجمن کے مشاعروں میں میری غزل پسند کی جاتی تھی۔ میرے
بھائی جو ہم سب میں بڑے اور ہم سب سے زیادہ تعلیم یافتہ تھے میری غزلوں پر رشک کیا کرتے حالانکہ بعد میں وہ قبول
اپنے والد مرحوم کی غزلیں تخلص بدل کر پڑھا کرتے تھے۔ میری اس زمانے کی غزلیں ایسی ہوتی تھیں کہ کوئی بھی ش
اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے شرمائے گا مگر ان کی طنز آمیز پہلو دار داد کا مجھ پر بڑا شدید ردعمل ہوا اور میں نے
معمول بنا لیا کہ میرا شعر اگر کسی کے شعر کا ہم مضمون ہوتا تو میں اپنا شعر کاٹ دیا کرتا۔ پھر ایک عرصے بعد کچھ واقف
حضرات نے مجھے سمجھایا کہ اگر تمہارا شعر ہم مضمون ہونے کے باوجود دوسرے کے شعر سے اچھا ہوا اور اس میں تر
پہلو ہو تو اسے کاٹنا نہ چاہیے۔ میرا عمل اب تک اسی پر ہے پھر بھی متقدمین کے شعر سے اگر مضمون لڑ جائے تو
شعر کاٹ دینا ہی اچھا سمجھتا ہوں ان کے تقدم اور احترام کا تقاضا یہی ہے۔ اس ضمن میں بعض موقعے ایسے بھی
بعض نامور اور مشاہیر شعرا نے میرے کسی شعر کو سن کر یہ اعتراف کیا کہ یہ مضمون نیا ہے اور پھر تھوڑے دن بعد
ان حضرات نے اپنے شعر میں باندھ کر مجھے سنایا۔ غالباً یہ حضرات اس کو جائز سمجھتے ہوں مگر میں اسے جائز نہیں
اور سخت معیوب سمجھتا ہوں۔ مشاعروں میں شریک ہونے اور دوسروں کو اپنے شعر سنانے کا مجھے کبھی شوق
رہا۔ مولانا سیماب اکبر آبادی مرحوم نے میری اس عادت کا تذکرہ شاعر آگرہ نمبر میں افسوس اور شکایت کے ساتھ
اور مولانا حامد حسن قادری مرحوم نے نقد و نظر میں لکھا ہے۔

”غزل سنانے کا کوئی اصرار کرتا ہے تو تین یا چار شعر پڑھ دیتے ہیں پوری غزل شاید ہی کبھی سنائی ہو“

مولانا سیماب مرحوم نے مجھے سمجھایا کہ یہ شعر عاقبت میں تو کام آئیں گے نہیں، انھیں چھپا کر رکھنے سے کیا فائدہ ہے اس
سے میں نے مولانا کے رسالے ”پیمانہ“ میں کلام دینا شروع کر دیا اور پھر دوسرے رسالوں میں بھی چھپنا شروع ہو گیا
اچھے شعر سن کر اچھے شعر کہہ کر اور انھیں معیاری رسائل میں شائع کرا کے اور اسی طرح دانشمندوں سے اپنے اشعار کی داد پا کر مجھے خوشی
۱۹۴۰ء میں میرا سیدھا ہاتھ کندھے کے پاس سے ٹوٹ گیا اور مجھے شفاخانے میں داخل ہونا پڑا۔ کبھی

کے ایک لوہے کی کیل ڈال دی گئی اور اس میں لوہے کا وزن باندھ کر میرا ہاتھ لٹکا دیا گیا۔ دوسرے روز
ایک صاحب تشریف لائے یہ میڈیکل کالج میں پڑھتے تھے اور میرے شناسا تھے۔ مجھے دیکھتے ہی فرمانے
ارے صاحب میں تو تلاش کرتا ہوا آپ کے دولت خانے پر گیا وہاں ملاقات ہی نہ ہوئی۔ میں نے عرض کیا میں
ہی آپ کے ہسپتال میں حاضر ہو گیا فرمائیے کیا خدمت ہے کہنے لگے بات یہ ہے کہ ہمارے پرنسپل صاحب
رہے ہیں ہم انھیں رخصتی پارٹی دے رہے ہیں ان کے متعلق ایک نظم لکھ دیجیے۔

جس ہاتھ سے نظم لکھتا وہ تو یہ آپ کے سامنے لٹکا ہوا ہے، میں نے عرض کیا

صاحب آپ بولتے جائیے میں لکھتا جاؤں گا۔

آپ نے فلاں صاحب سے نظم کیوں نہیں لکھوالی وہ بہت اچھے شاعر ہیں۔

میں پہلے ان کے ہی پاس گیا تھا مگر وہ تو معاوضہ مانگتے ہیں۔

اس زمانے میں ایک اینگلو انڈین نرس نے میری ٹیمپریچر اسپرٹ پاؤڈر ملتے ہوئے کہا:

میں نے سنا ہے آپ بڑے فیمس پوئٹ (FAMOUS POET) ہیں۔

پوئٹ تو ضرور ہوں فیمس ہوں یا نہیں یہ مجھے معلوم نہیں۔

تو پھر آپ لیٹے لیٹے کیا کرتے ہیں نرس پر ایک نظم لکھ دیجیے نا!

اور میں نے نرس پر ایک نظم لکھ دی یہ نظم حرفِ تمنا میں شامل ہے۔

حضرت سراج السالکین شاہ محی الدین احمد نبیرۂ حضرت شاہ نیاز احمد بریلوی کا ذکر نہ کرنا بڑی حق ناشناسی اور کفرانِ نعمت
ہوگا۔ کیونکہ حضرت کے فیض تعلیم ہی سے میں کفر و اسلام کی حقیقت سے آشنا ہوا اور مذہب و تصوف کے بہت سے
نظریوں سے مجھے رہائی حاصل ہوئی۔ کشف و کرامات کی حقیقت معلوم ہو کر دل سے ان کی تمنا جاتی رہی اور
انسان کے مقام اور کائنات کی حقیقت سے کچھ نہ کچھ روشناسی حاصل ہو گئی کیوں کہ میں نے حضرت کی صورت میں
انسان کامل کی زیارت کر لی۔ یہ ضرور ہے کہ اپنی بے علمی کی وجہ سے میں علم کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکا لیکن
یقین کی وہ دولت جو مجھے ان کی خدمت میں حاصل ہوئی میرے لیے کافی ہے۔

تیرے مے خانے کی تلچھٹ بھی ہے کافی ساقی   بھرے چُلّو میں جو شیشے میں ہے باقی ساقی

میں جب حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا تو میری عمر ۱۲، ۱۳ سال کی ہوگی اور میں ٹونک کے ایک نیم غیر مقلد مولوی
سے مشکوٰۃ اور تفسیر جلال پڑھتا تھا اور تمام صوفیوں اور تصوف سے بدظن ہو چکا تھا یا کر دیا گیا تھا۔ اس لیے حضرت

ہر حرکت و سکون کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا تھا۔ پھر میں نے حضرت سے چند مختصر رسالے تصوف کے پڑھے چند
ریریں سنیں اور حضرت کا کردار و عمل دیکھا۔ میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ بایزید جنید شبلی و رومی ابن سینا و فارابی کے
رامات و مقامات اور علم و دانش کے افسانے کتابوں میں پڑھے تھے وہ ان آنکھوں سے دیکھے اور سمجھے۔ میں یہ
ہیں کہہ سکتا کہ میں ان کے کشف و کرامات سے متاثر نہیں ہوا۔ لیکن مجھ پر سب سے زیادہ اثر ان کے خارج از انداز
س علم و دانش اور ان کے کردار و عمل کا ہوا۔ ان کی خدمت میں گزرے ہوئے چند لمحے میری ساری عمر کا حاصل ہیں۔

وہ چند لمحے جو گزرے ہیں ان کی صحبت میں نہ ہوتے یہ بھی تو اس زندگی کا کیا کرتے

نے سرد و گرم دیکھنے کے بعد ان واقعات کا لکھنے والا ذی ہوش اور پختہ کار ہو گیا ہوگا، تو یہ غلط ہے۔ اب تک
ہی بچوں کا سا سادہ مزاج قائم ہے سب کی بات کا یقین اور سب سے خلوص جو آدمی ایک مرتبہ دھوکا دے
کا ہو وہ پھر جب چاہے دے لے۔ جو ابھی ناخوش کر چکا ہو وہ ذرا سی دیر میں پھر خوش کر لے۔ حسن اور اچھی
زوں میں وہی جذب و کشش جو بچپن سے شروع ہوئی تھی۔ علمی صحبتوں کا وہی شوق اور ذی علم حضرات سے وہی
بت جو ابتدائے طالب علمی میں تھی۔ غرض دیکھا بہت کچھ، سمجھا بہت کم اور عمل کچھ نہ کیا۔ اب کبھی امنگ اٹھتی بھی
ہے تو یہ سوچ کر رہ جاتا ہوں:

چراغ کشتہ لے کر ہم تری محفل میں کیا آتے جو دن تھے زندگی کے وہ تو رستے میں گزار آئے (میکش اکبرآبادی)

○

منتخب کلام

حاصل عشق غم دل کے سوا کچھ بھی نہیں اور اگر ہے تو سب ان کا ہے مرا کچھ بھی نہیں
جس پہ بنیاد تمنا رکھی ہے دل نے ان کے انداز تخاطب کے سوا کچھ بھی نہیں
کر دیا مست مری جرأت رندی نے مجھے ورنہ تیرے لب رنگیں کا مزا کچھ بھی نہیں
جو خدا دے تو بڑی چیز ہے احساس جمال لیکن اس راہ میں ٹھوکر کے سوا کچھ بھی نہیں
آپ ہی آپ الجھتی ہے مری وحشت دل اب کھلا یہ کہ خم زلف دوتا کچھ بھی نہیں
میں نہ دیکھوں تو ترے حسن کی قیمت کیا ہے میں نہ تڑپوں تو یہ انداز جفا کچھ بھی نہیں
ان کی پلکوں پہ بھی شبنم سی گری تھی دم صبح میں نے پوچھا کہ یہ کیا ہے تو کہا کچھ بھی نہیں
وقت کے ساتھ بدل جاتی ہے دنیا میکش جس پہ ہم جیتے تھے وہ عہد وفا کچھ بھی نہیں

نوٹ: داستان شب پر یوپی اُردو اکاڈمی لکھنؤ نے دو ہزار روپیہ کی رقم کا ایوارڈ دیا۔ نقد اقبال کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ (سید معظم علی شاہ)

○

ہم نفس اس چمن دہر میں کم آتے ہیں
بوئے گل سے کہو ٹھہرے ابھی ہم آتے ہیں

عاشقوں کی سی تجھے تاب کہاں ہے اے دوست
ورنہ مجھ کو بہت انداز ستم آتے ہیں

کم نگاہی بھی تری مصلحت آمیز نہ ہو
دل سے نالے مرے لب تک بھی تو کم آتے ہیں

تری نظروں میں تو کچھ سحر ہے ظالم ورنہ
اپنے قابو میں بھی مشکل ہی سے ہم آتے ہیں

کیا برہمن میں بھی باقی نہ رہی بوئے وفا
آج کیوں لوٹ کے کعبے میں صنم آتے ہیں

ہے یہ انسان ہی وہ قبلہ برحق کہ جسے
سجدہ کرنے کے لیے دیر و حرم آتے ہیں

خوب تھا ان کی توجہ کا زمانہ میکش
اب تو شاید انہیں ہم یاد بھی کم آتے ہیں

○

خزاں کی تیغ پہ ہے خون نسترن باقی
ابھی ہے رنگ چمن نکہت چمن باقی

بدل گیا ہے چمن میں مزاج لالہ و گل
ہے اک مجھی میں تری بوئے پیرہن باقی

ہوا زمانہ کہ رستے ہیں عشق کے ویراں
نہ راہرو ہی کوئی ہے نہ راہزن باقی

چلے تھے چند قدم ہی وہ میرے ساتھ مگر
ہے آج تک رہ الفت میں بانکپن باقی

نہ بت کدے میں برہمن نہ شیخ کعبے میں
مگر ہے معرکہ شیخ و برہمن باقی

فسانے کیا مری وارفتگی کے تازہ ہیں
نہیں تو زلف بتاں میں ہے کیوں شکن باقی

مجھی کو قدر زمانہ نہیں ہے اے میکش
وگرنہ ہے تو زمانہ میں قدر فن باقی

○

ے گیسو کی بو غم کے مسافر پا ہی جاتے ہیں
صبا کتنا سنبھالے یہ تو کچھ لہرا ہی جاتے ہیں

ہوں خوش جب بھی نظریں کچھ نہ کچھ تو کہہ ہی دیتی ہیں
وہ بے مکھے ہوئے کچھ پھول تو برسا ہی جاتے ہیں

یں ہے منحصر غم اور خوشی پر آپ کیوں سوچیں
مری آنکھوں میں آنسو بے سبب بھی آ ہی جاتے ہیں

ی گذرے دنوں کی یاد ان کو آ ہی جاتی ہے
شکایت لے کے میری پاس میرے آ ہی جاتے ہیں

علم ہوں کہ ناقد حضرت واعظ ہوں یا ناصح
نہ سمجھیں خود مگر اوروں کو سمجھا ہی جاتے ہیں

وشی سے بھی دلوں کا خون ہو جاتا ہے اے میکش
یہ پھولوں کی طرح کھلتے ہیں تو مرجھا ہی جاتے ہیں

○

کلائی اس کی دلوں کی طرح دھڑک بھی گئی
نقاب اس نے سنبھالی مگر سرک بھی گئی

وہی چراغِ تمنّا وہی پیامِ اجل
جو برق راہ کو چمکا گئی تڑک بھی گئی

کبھی وہ طرزِ ستم بھا گئی مرے دل کو
کبھی وہ شانِ ترحّم مجھے کھٹک بھی گئی

نسیم آئی ہے شاید گلے لگا کے انہیں
کہ میرے پاس تو آئی مگر جھجک بھی گئی

بدل دیا تری غفلت نے آرزو کا نظام
یقیں تو کب تھا مگر آبروئے شک بھی گئی

وہ اک نظر مری عقل و جنوں کی حامل ہے
جو اس نظر سے ملی اور پھر بہک بھی گئی

نگاہِ دوست سے دل میرا خوں ہوا میکش
نگاہِ دوست سے میری غزل مہک بھی گئی

○

شرکتِ دید جو آئینہ گوارا کر لے
بات کرنی ہے ترے عکسِ مقابل سے مجھے

○

یہ رنگ و نور بھلا کب کسی کے ہاتھ آئے
کہاں چلے ہیں اندھیرے یہ ہاتھ پھیلائے

بجھا نہ صبح کو وہ بھی چراغِ لالہ رُخاں
جو شامِ حسن میں نظروں سے ہم جلا آئے

میں اپنے عہد میں شمعِ مزار ہو کے رہا
کبھی نہ دیکھ سکے مجھ کو میرے ہم سائے

کہاں وہ اور کہاں میری پُر خطر راہیں
مگر وہ پھر بھی بہت دور میرے ساتھ آئے

حرم کی آبرو ہم نے بہت رکھی پھر بھی
کئی چراغ صنم خانے میں جلا آئے

چلے چلو کہ بتا دے گی راہ خود رستے
کہاں ہے وقت کہ کوئی کسی کو سمجھائے

میں اپنے دل کو تو کچھ کہہ کے دے بھی لوں تسکیں
وہ مضطرب ہیں بہت ان کو کون سمجھائے

سمجھ کے غیر وہ خوش ہیں تباہ کر کے ہمیں
اور ایک ہم ہیں کہ یہ بات کہہ کے شرمائے

○

ظلم کرتے ہیں وفا ہو جیسے
یا وفاؤں کا صلا ہو جیسے

یوں مری سمت نہ دیکھا اس نے
مجھ کو ہی دیکھ رہا ہو جیسے

ان کا اندازِ خموشی اللہ
ابھی کچھ مجھ سے کہا ہو جیسے

کچھ نہیں پھر بھی ہے سب کچھ یہ جہاں — اس کا نقشِ کفِ پا ہو جیسے

تمھیں پا کر بھی یہ حالِ دل ہے — آپ کچھ ڈھونڈ رہا ہو جیسے

ایسی کیا شے تھی محبت کی نظر — ہم نے کچھ جرم کیا ہو جیسے

اُن کی آغوش میں ہے میرا خیال — دامنِ گل میں صبا ہو جیسے

یہ بھی اک طرزِ کرم ہے میکش — ظاہرا مجھ سے خفا ہو جیسے

○

اس گھر کو ذرا سجا کے رکھنا — ٹھیرے ہیں یہاں بھی ایک شب ہم

اللہ یہ ذوقِ دردمندی — لڑ لیتے ہیں تم سے بے سبب ہم

ہر بار ملے ہم اُن سے ایسے — جیسے نہ کبھی ملیں گے اب ہم

کچھ سمجھا کسی نے کچھ کسی نے — تھے کس کا پیام زیرِ لب ہم

بیٹھے ہیں جہاں لٹا کے اپنا — اب آپ سے کیا کریں طلب ہم

دیکھا ہے تمھیں نگاہ بھر کر — ہیں واقعی کتنے بے ادب ہم

○

میں بھی خوددار ہوں اُن میں بھی ہے خوئے تمکیں — داستاں دل کی ہوئی جاتی ہے پھر بھی رنگیں

میں مسافر ہوں مری فکر نہ فرمائے کوئی — کاٹ لی صبح تو کٹ جائیگی اب شام کہیں

عمر اک نزع کے عالم میں بسر کی میں نے — زیست کا وہم ہی کب تھا کہ ہو مرنے کا یقیں

داستانیں بھی غلط عرضِ حقیقت بھی فضول — تم سے کہنے کے لیے آج کوئی بات نہیں

○

میں کتنے ماہ پارے راستے میں چھوڑ آیا ہوں — نہ جانے آرہا ہے یاد کیا کیا دیکھ کر تجھ کو

مہک پا کر تری گلشن کی شاخیں جھوم اٹھتی ہیں — کلی کا رنگ ہو جاتا ہے گہرا چوم کر تجھ کو

نہ آئی راس وہ سادہ نگاہی میری زندگی کو — کیا کن مشکلوں سے بدگماں اے بےخبر تجھ کو

○

عشق سے اک جہاں ہے ورنہ — چند ذرّوں کی کائنات ہی کیا

یہ جہاں ایک نظر، اور نظر کچھ بھی نہیں — وہ جہاں صرف خبر، اور خبر کچھ بھی نہیں

اُن کی خوشبو سے مہکتی ہوئی میری سانسیں — اور اِس باغ میں اے بادِ سحر کچھ بھی نہیں

ق

رنگ و بو کا یہ جہاں کارگہِ لالہ رُخاں — کیسے کہہ دوں کہ بجز ذوقِ نظر کچھ بھی نہیں

کیوں یہ بجلی سی چمکتی ہے نظر کے آگے — دل پہ کیوں شعلہ سا گرتا ہے اگر کچھ بھی نہیں

رات شبنم کی طرح ہو گئی پھولوں میں بسر — اب یہ کیا غم ہے اگر وقتِ سحر کچھ بھی نہیں

یہ حرم ہے یہ صنم خانہ، یہ دنیا ہے یہ دیں — ہم اُدھر دل لیے بیٹھے ہیں جدھر کچھ بھی نہیں

میری منزل کے نشاں ہیں مرے رستے کا غبار — انجم و کاہکشاں، شمس و قمر کچھ بھی نہیں

آبگینہ آب ہے اِن آنسوؤں کو چھو کے نہ دیکھ — یہ خط و خال و رخ و زلف و کمر کچھ بھی نہیں

نقشِ پا بھی تو ٹھہرتے نہیں راہی کی طرح — منزلِ عشق بجز راہگذر کچھ بھی نہیں

ایک ہی رنگ پہ ہے حالتِ دل اے میکش — یہ وہ عالم ہے جہاں شام و سحر کچھ بھی نہیں

ہے میرا رازِ جنوں ایک فتنۂ معصوم — ترا ہی ذکر ہے لیکن تجھے یہ کیا معلوم

کسے خبر کہ تو کس وقت باخبر ہو جائے — سرِ مژہ پہ رکھوں دل کی عرض بے مفہوم

ابھی چمن میں ترے خار ہیں نہ نکہتِ گل — ترا ستم بھی ہے محفوظ، لطف بھی موہوم

ہے میری توبہ بھی قصدِ گناہ کی صورت — ترا گناہ بھی موہوم قصد بھی معصوم

حیات و موت ہے تفریح سادگی کو تری — مری حیات بھی افسردہ موت بھی مغموم

کچھ اس طرح ہے تری غنچگی میں آمدِ گل — پسِ غبارِ شفق جیسے فوجِ ماہ و نجوم

کھبی ہیں دل میں وہ سادہ نگاہیاں تیری — نظر میں گھوم رہی ہے وہ شوخیِ معصوم

تو ہی ہے درد تو دل کا علاج نامنظور — تو ہی دوا ہے تو دل کی شفا ہے نامعلوم

تری نگاہ میں اپنا مقام کیا ڈھونڈوں — نہیں ہے خود بھی مجھے اپنی حیثیت معلوم

معاف کر میں اگر دل کی بات کہہ نہ سکوں — نہیں ہیں راس محبت کو اس جہاں کے رسوم

ترا تپاک بھی ہے دل کی مصلحت کے خلاف — ترے نثار، تو میکش کی نظم سن کے نہ جھوم

وامق جونپوری

سید احمد مجتبیٰ وامق جونپوری ۲۳ اکتوبر ۱۹۰۹ء

عکسِ تحریر

غزل در غزل سے ماخوذ غزل

وہ دور دور ہی رہتا ہے زندگی جیسے
مگر خیالوں سے چھنتا ہے روشنی جیسے

جو ٹوٹ ٹوٹ کے ملتے ہیں غیر ملکوں میں
وطن میں فاصلے رکھتے ہیں اجنبی جیسے

سفید کپڑوں میں ملبوس کتنی بدروحیں
بدل کے چہرے نکلتی ہیں آدمی جیسے

ہے آبِ تیغ ہی آبِ حیات ورنہ فرات!
جو خود رہے قیدِ شہیدوں کی تشنگی جیسے

زبورِ شوق تو ملتی نہیں دکانوں پر
غزل میں ہے وہ صحیفوں میں لکھی جیسے

غزل سے ملتا ہے آوارہ جو منزلوں کا سراغ
غزل ہے خانہ بدوشوں کی زندگی جیسے

غزل کہو تو یہ محسوس ہوتا ہے وامق
چھروں کو کاٹ رہی ہو کوئی چھری جیسے

وامق جونپوری

ق جونپوری

میرا نام سید احمد مجتبیٰ زیدالواسطی ہے۔ تخلص واثق جونپوری۔ وطن کجگاؤں ضلع جونپور (222138) ہے۔
ا نام سید محمد مصطفیٰ صاحب خان بہادر رطاب ثراہ۔ جائے پیدائش خاص وطن۔ تاریخ ولادت ۲۳ اکتوبر ۱۹۰۹ء۔
ئی تعلیم اردو فارسی عربی (الس میزان منشعب تک) اور انگریزی مکتبی صورت میں گھر پر ہوئی۔ وطن سے چل کے یہ سلسلہ بارہ بنکی
یا جہاں والد مرحوم صوبائی سول سروس میں تھے اور مولوی متوسط حسین صاحب مرحوم زیدپوری اردو فارسی اور عربی کے عالم ٹیوٹر
مقرر ہوئے۔ آج میرے استعمال میں جو زبان اور لغت ہے وہ سب انھیں کا عطیہ ہے۔

بارہ بنکی سے ہائی اسکول کیا جب وہاں شیخ مہدی حسین ناصری صاحب مرحوم ہیڈ ماسٹر تھے، والد مرحوم کے دوست اور
لحروف کے سفت زبان بزرگ "اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں"۔ فیض آباد گورنمنٹ انٹر کالج سے انٹرمیڈیٹ کیا اور
ؤ یونیورسٹی کیننگ کالج سے بی۔اے۔ ایل ایل۔بی کی ڈگریاں لے کے ۱۹۳۲ء میں تعلیم کا سلسلہ ختم کردیا۔ اس کے بعد ضروری
نگ لیکر ۱۹۳۹ء میں فیض آباد میں وکالت شروع کردی۔

میں نے ایک آسودہ حال زمیندار اور سرکاری نوکری پیشہ خاندان میں آنکھیں کھولی تھیں۔ سن شعور تک پہنچتے پہنچتے اپنے
دل کی قدیم روایت پسند اور انگریز پرست ذہنیت سے متنفر ہو کر میں اپنے میں ایک نوع کی گھٹن سی محسوس کرنے لگا تھا۔ مگر
اری خاندانی تہذیب میں حفظ مراتب، انداز خطاب، نشست و برخاست اور بزرگوں کے احترام کا رنگ اس قدر پختہ تھا
نحراف یا بغاوت تو درکنار اپنے خیالات کا اظہار بھی بعید از تصور تھا۔ البتہ جب میں لکھنؤ یونیورسٹی میں داخل ہوا تو وہاں آزادی
ر غلامی کا براہ راست تصادم دیکھنے میں آیا۔ یونیورسٹی میں بھی اور اس کے باہر بھی۔ آرگینک کمسٹری کے میرے استاد ڈاکٹر حسین ظہیر
ے دن قید ہو کر جیل جایا کرتے تھے۔ اور تحریک آزادی شباب پر تھی۔ کسی موقع پر ڈاکٹر صاحب نے مجھ کو پروفیسر ڈی۔پی۔ مکرجی
سے ملایا۔ یہ کتنی مبارک و مسعود ملاقات تھی کہ ڈی۔پی۔ کی مقناطیسی شخصیت کے طفیل میں میری زندگی ایک نئے موڑ پر آگئی۔
ن کی قربتوں اور صحبتوں نے آزادی فکر و نظر کا وہ راستہ دکھلایا کہ خاندانی بورژوا اور نوکرشاہی روایات کی سب گرہیں ایک

ایک کھڑکی کھلنے لگی۔ بندھن ٹوٹنے لگے۔ میرے سیاسی سماجی اور جمالیاتی شعور کو وہ جلا نصیب ہوئی کہ آج تک اس کی روشنی
میں اپنی منزل کی طرف گامزن ہوں۔ ان کی عالمانہ سحر گفتاری نے ذہن میں ایسے دریچے کھولے کہ ساری گھٹن دور ہو گئی اور فلای
کی فصیلوں میں دراڑیں نظر آنے لگیں۔ یہ وہی زمانہ تھا جب بنّے بھائی سجاد ظہیر نے ادبی محاذ پر رجعت پرستی اور غلامی کے خلا
پنڈت نہرو کی سرپرستی اور منشی پریم چند کی صدارت میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی لکھنؤ میں بنیاد رکھی تھی۔ ترقی پسند تحریک نے
ادیبوں اور دانشوروں کو وہ شعور عطا کیا جس میں رجعت، روایت، توہم اور خوف و ہراس کی زنجیریں ٹوٹ کر رہ گئیں۔ کاروان ادب
ایک نئے افق کی سمت گامزن تھا اور جوق در جوق اہل قلم اس میں شامل ہو رہے تھے۔ اور میں ان سب کو للچائی ہوئی نظروں
سے دیکھتا اور ان کی تخلیقات پر رشک کرتا تھا۔ ادب تخلیق کرنے کے لیے شعور علم اور تخلیقی صلاحیت کے علاوہ مشق کی ضرو
بھی ہوتی ہے جس کا مجھ کو کوئی تجربہ نہ تھا۔ علاوہ مطالعہ کے کبھی شعر نہیں کہا تھا۔ بس ایک حسرت لیے ہوئے کئی سال گذر گ
وکالت کی ٹریننگ کے بعد جب فیض آباد میں پریکٹس شروع کی تو وہاں اچھا خاصہ ادبی ماحول ملا۔ مقامی شعری نشستیں اور مشا
ہوتے تھے۔ فیض آباد سے قربت کی وجہ سے اکثر جگر صاحب، مجروح سلطانپوری، خمار بارہ بنکوی اور مسعود اختر جمال وغیرہ آ
کرتے تھے۔ ہر فن کے ماہرین کی صحبت اور قربت سے فن آ ہی جاتا ہے۔ چنانچہ ان حضرات سے اختلاط میسّر ہونے پر میں نے
بھی شعر موزوں کرنا شروع کر دیا۔ اور اوایل ۱۹۴۱ء تک شعرا میں میرا اشمار ہونے لگا۔ ۱۹۴۱ء میں گورکھپور کے ایک مشاعرہ میں بہ
سے ترقی پسند شعرا سے ملاقات ہوئی۔ مشاعرہ کے دوسرے دن مجنوں صاحب کی نگرانی میں ایک خالص ترقی پسند مشاعرہ ہوا
میں نے بھی اس میں شرکت کی اور اس دن سے انجمن ترقی پسند مصنفین کا باقاعدہ عملی ممبر بن گیا۔

۱۹۴۲ء میں وکالت ترک کر کے تلاش معاش میں میں دہلی چلا گیا۔ دوسری عالمی جنگ اپنے پورے شباب پر تھی
تلاش معاش تو کم البتہ شعر و شاعری سے زیادہ سروکار رہا۔ اس زمانہ میں ملک کے چوٹی کے ادیب وہاں مجتمع تھے۔ مجاز، جذ
جاں نثار اختر، پروفیسر احمد علی، میراجی، اختر الایمان، ن۔ م۔ راشد، حفیظ جالندھری، سید محمد جعفری اور پطرس بخاری وغیرہ و
یہ سب کے سب ترقی پسند تحریک سے تعلق تو نہ رکھتے تھے مگر جدید اذہان کے مالک ضرور تھے۔ ادبی صحبتیں، شعری اجتماعات ا
نظریاتی بحثیں رہا کرتی تھیں جن میں شرکت کے لیے علاوہ تحقیقی کام کے نظریاتی مطالعے کی ضرورت ہوا کرتی تھی سو وہاں وہ تقاضہ
پورا ہوتا رہا۔ وہاں سے بمشکل وسرام ۱۹۴۴ء تک وطن پھر واپس آگیا۔ وطن میں ایک دن گذارنے کے بعد کلکتہ چلا گ
وہاں قحط بنگال کے دلخراش مناظر دیکھے۔ واپسی پر نظم "بھوکا بنگال" لکھی جس کے بعد میرا شمار صف اوّل کے ترقی پسند شعرا میں ہونے
لگا۔ بیکاری سے تنگ آ کر میں نے بنارس کے محکمہ سپلائی و راشننگ میں نوکری کر لی اور ایک سال میں ترقی کر کے راشننگ اف
ہو گیا۔ مگر اپنی تخلیقات پر اس نوکری کو میں نے حاوی نہیں ہونے دیا بلکہ ایک انتقامانہ جذبہ کے ساتھ قلم چلاتا رہا۔ میں بالاعلا

اعروں اور جلسوں میں اپنی انقلابی نظمیں پڑھتا تھا۔

اب جنگ ختم ہو چکی تھی۔ ہندوستان تقسیم ہو چکا تھا۔ اور اس کے خونی نتائج کا ایک حشر برپا تھا اور ہم اس شرمناک
ر بہیمانہ اظہار فرقہ پرستی کے خلاف چیخ چیخ کر نظمیں کہہ رہے تھے۔ ان دنوں میں الٰہ آباد میں متعین تھا۔ میرا پہلا شعری مجموعہ "چیخیں"
۱۹۴۸ء میں وہیں سے شائع ہوا تھا، جس میں تقسیم ملک، فسادات اور مہاتما جی کے قتل پر میری نظمیں شامل تھیں۔ اسی زمانہ میں میری
ام گاہ معتوب کمیونسٹ رہنماؤں کا خفیہ سیل اور جائے پناہ بھی تھی۔

جب میرا تبادلہ بارہ بنکی ہوا تو وہاں سے میں ہر اتوار کو انجمن ترقی پسند مصنفین کی نشست میں شرکت کرنے لکھنؤ جایا
رتا تھا جو پروفیسر آل احمد سرور کے مکان پر ہوا کرتی تھی۔ احتشام صاحب، رضیہ سجاد ظہیر، مجاز، مسیح الحسن رضوی، عابد سہیل،
عفر سلیم، باقر مہدی اور تقی حیدر وغیرہ سے ملاقاتیں اور بحثیں رہتی تھیں۔ اب حکومت کے کان کھڑے ہونے لگے تھے۔ جب
کری کا جامہ ترقی پسندی کے جسم پر تنگ ہو کر مسکنے لگا تو میں سرکاری نوکری سے مستعفی ہو گیا۔ یہ ۱۹۵۰ء کا زمانہ تھا۔ اور اسی سال
یری نظموں کا دوسرا مجموعہ "جرس" دانش محل سے شائع ہوا۔

۱۹۵۲ء تک گھر پر رہا۔ اب زمینداری بھی ختم ہو چکی تھی جس کا مجھ کو کوئی افسوس نہ تھا۔ مگر جب فاقوں کی نوبت قریب آ گئی
و میں پھر دہلی چلا گیا اور ماہنامہ شاہراہ کا مدیر ہونے اور ڈھائی سو روپے ماہوار کو غنیمت جانا۔ ۱۹۴۲-۴۴ء تک وہاں رہا۔ وہاں سے
اکر صاحب (Dr. Zakir Husain V.C.M.U.) مجھ کو علیگڈھ لے گئے اور انجینئرنگ کالج کے دفتر کا سپرنٹنڈنٹ
نا رہا۔ رہنے کو ایک اچھا مکان مل گیا اہل و عیال آ گئے اور بچوں کی باقاعدہ تعلیم شروع ہو گئی۔

اب انجمن ترقی پسند مصنفین کا مصنوعی بحران علیگڈھ تک پہنچ چکا تھا۔ یہ بحران تحریک کے چوٹی کے نام نہاد ممبروں
سازش تھی جس کو موقع پرستی کا ایک تاریخ ساز منصوبہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ میں ان حضرات کو حالات سے باخبر
کھنے کی حجت تمام کرنے کے لیے خطوط پر خطوط لکھتا رہا اور تحریک کو جاری رکھنے کی ضرورت پر زور دیتا رہا مگر تحریک کے کبھی H.Q.
نے کسی ایک خط کا جواب دینا بھی گوارہ نہ کیا۔ جواب کون دیتا۔ بقول ڈاکٹر افغان اللہ کے وہ سب لوگ تو "گیہوں گلاب" کی کھیتی میں
لگے ہوئے تھے۔ یہ طے ہے کہ میری تخلیقات اور میرے جیسے دوسرے پختہ ذہن اور شعور رکھنے والوں کی تخلیقی سرگرمیوں پر تو
س بحران کا کوئی اثر نہ ہوا مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نئی نسل جو انجمن سے منسلک تھی منتشر ہو گئی اور وہ نوجوان جو
نجمن کی جانب آ رہے تھے آدھے راستے سے لوٹ گئے۔

میں بھی ۱۹۶۱ء میں علی گڑھ سے کشمیر چلا گیا اور نو برس وہاں نوکری کر کے ۱۹۷۰ء میں ریٹائر ہو کر وطن واپس آ گیا۔
وطن واپس آنے کے بعد چھ سات مہینہ خوب آرام کیا اور اس کے بعد پھر جو قلم اٹھایا تو ایں دم کتاب اور قلم ہاتھ سے

چھوٹے نہیں۔ ۱۹۷۶ء میں میرا تیسرا شعری مجموعہ "شب چراغ" شائع ہوا جس پر مجھ کو اتر پردیش اردو اکادمی کا پہلا اوارڈ ملا
اور ۱۹۸۰ء میں ادبی خدمات پر مجھ کو سوویت لینڈ نہرو اوارڈ ملا۔ چوتھا شعری مجموعہ "سفر ناتمام" زیر ترتیب ہے۔ میری ۴۵
ادبی زندگی میں بمقابلہ غزل نظموں کا حصہ زیادہ ہے جن میں قاری کو نئے تجربے ملیں گے۔ مثلاً "مینا بازار" اردو کا پہلا سیٹائر
"زمین" اردو کی پہلی اوڈ (Ode) ہے۔ ان بہت سی سالیلوکی ہیں۔ اور دوسری نظمیں مثلاً امن عالم پر "نیلا پرچم" فسادات
"تقسیم پنجاب" قحط بنگال پر "بھوکا بنگال"۔ فنون لطیفہ پر "فن"۔ میرے تصور وقت پر "وقت" اور میری تازہ ترین نظم "سفر"
میں جن میں مقصد اور تخلیقی فن کی آمیزش قابل توجہ ہے۔

مجھ کو اعتراف ہے کہ گذشتہ دس برسوں میں بہ نسبت نظموں کے میں نے غزلیں زیادہ کہی ہیں اور شاید عصری تقاضہ بھی
تھا۔ مگر اس کمی کو میں نے ادبی تنقیدی اور علمی مضامین لکھ کے بڑی حد تک پورا کیا ہے۔ ان کو بھی جمع کر کے کتابی شکل میں پیش
کا ارادہ ہے۔ وقت کم ہے اور قلم رکھ دو (PEN DOWN) کی آواز آنے والی ہے۔ این قدر ہست کہ بانگ جرسے می
وامق جونپوری

انتخاب کلام:

کیا ضروری ہے کہ دیوان پہ دیوان لکھو — ایک شعر ایسا کہو زندۂ جاوید کہو
ہم نے خاموشی کو آواز ہمیشہ جانا — تم بھی دیوار سے کان اپنا لگا کر سن لو

آہن نہیں کہ جاہئے جب موڑ دیجئے — شیشہ ہوں مڑ تو سکتا نہیں توڑ دیجئے
پتھر تو روز آتے ہی رہتے ہیں صحن میں — حل اس کا یہ نہیں ہے کہ گھر چھوڑ دیجئے

دیار شوق لگا ہوں سے دو قدم بھی نہیں — مگر یہ فاصلۂ چند گام کم بھی نہ
میری بربادی کا ہر لب پہ فسانہ ہوگا — تم نہ ہوگے تو کوئی اور بہانہ ہوگا
رباب زندگی میں جتنے ٹوٹے تار ہوتے ہیں — انھیں کو جوڑ کر نغمے مرے تیار ہوتے ہیں
ضبط غم آج بہت کام آیا — ہنس دئے ہم جو ترا نام آیا
دیکھئے آج گذرتی ہے مری شام کہاں — گردش جام کہاں گردش ایام کہاں
غم حبیب غم زندگی غم بے وجہ — بہر نصیب عجب چیز ہے یہ قلب حزیں
سکوں ہے اس شور کا نتیجہ جو انقلابات سے ہو پیدا — وہیں خموشی کا نقش پا ہے قدم اٹھا ہے جہاں سے
قریب تھے تو قیامت کا لطف آتا تھا — ہوئے جو دور تو یادوں کا حشر برپا ہے

حسرتوں کو ہمیں نہ پرسہ دو — ہم نے یہ رسم ہی اٹھا دی ہے

یوں جزوِ زندگی ہوئی جاتی ہے تیری یاد — جیسے کوئی شراب ملا دے شراب میں

دستِ دریا شل ہیں کنارے سے لگا بیٹھا ہوں — لیکن اس شورشِ طوفان سے ہارا تو نہیں

جہاں چوٹ کھانا وہیں مسکرانا — مگر اس ادا سے کہ رو دے زمانہ

فلک سے کہو سرد کر لے جہنم — زمانے کو خود پھونک لے گا زمانہ

میری خاموشی پہ برہم نہ ہو مجھ سے اے دوست — چلنے والے ہی تو دم لیتے ہیں چلنے کے لیے

پی لیا کرتے ہیں جینے کی تمنا میں کبھی — ڈگمگانا بھی ضروری ہے سنبھلنے کے لیے

یقیں سے کام لو وہم و گماں سے کچھ نہیں ہوتا — زمیں کے رہنے والو آسماں سے کچھ نہیں ہوتا

کبھی کتاب کبھی انقلاب لائے ہیں — بدل بدل کے سبو ہم شراب لائے ہیں

ہے عجیب عالمِ سرخوشی نہ شکیب ہے نہ شکستگی — کبھی منزلوں سے گذر گئے کبھی رہ گذر کی تلاش ہے

مجھے اس جنوں کی ہے جستجو جو چمن کو بخش دے رنگ و بو — جو نوید فصلِ بہار ہو مجھے اس نظر کی تلاش ہے

ابھی تو شفق ظلمتوں میں گھری ہے طلوعِ نگارِ سحر ہو تو کیسے
ابھی تو پریشان ہے زلفِ گیتی مری داستاں مختصر ہو تو کیسے

یہ اندھیر نگری بہت دور تک ہے لٹیروں کی بستی بہت دور تک ہے
گذرنا ادھر ہی سے ہے کارواں کو بغیر تصادم گذر ہو تو کیسے

کیا کبھی ہوتی کسی کی تو گر اے زندگی — زہر پی کر ہم نے رکھ لی تیرے دیوانوں کی بات

رشتۂ یادِ بتاں ٹوٹا نہ ترکِ عشق سے — ہے حرم میں اب بھی زیرِ لب صنم خانوں کی بات

آج کی شام ہے کس درجہ حسیں کتنی اداس — ہو بھری بزم میں تنہائی کا جیسے احساس

لغزشِ پا کا علاقہ نہیں سرمستی سے — لغزشِ پا تو ہے خمیازۂ پندارِ حواس

ان سے سمجھوتے پہ دل مائل نہیں — ہم ادھوری بات کے قائل نہیں

برقِ سرِ شاخسار دیکھئے کب تک رہے — ہم کو یقینِ بہار دیکھئے کب تک رہے

دیکھئے کب راہ پر ٹھیک سے اٹھیں قدم — رات کی مئے کا خمار دیکھئے کب تک رہے

محنتِ بے دام پر نظمِ کہن برقرار — نظمِ کہن برقرار دیکھئے کب تک رہے

اہلِ جنوں خوب ہیں واقفِ آئینِ شوق — دل پہ مگر اختیار دیکھئے کب تک رہ

کہیں ساقی کا فیضِ عام بھی ہے — کسی شیشے پہ میرا نام بھی ہے

نوائے چنگ و بربط سننے والو — پسِ پردہ بڑا کہرام بھی ہے

جب علم ہو صورت گرِ مشاطۂ دوزخ — فردوس ہے آدم کے لیے بے خبری

اک سلسلۂ دار و رسن پھیلا ہوا ہے — منجملہ خطاؤں کے ہے صاحب نظری

صہبا کے لیے موزوں ہر جام نہیں ہوتا — یا رند بھی ہر بادہ آشام نہیں ہ

رسوائی دولت بھی عصمت کی ضمانت ہے — مفلس جو نہیں ہوتا بدنام نہیں ہ

میخانہ کو ہم چھوڑ کے کعبہ سے گذرتے — وہ راہ مگر کہتے ہیں سنسان بہت

جس شہر میں ہم پہنچے وطن بن گیا اپنا — جس شہر میں ہم رہتے ہیں ویران بہت

وہ ایک شب بھی کٹ گئی جو انتظارِ صبح میں — مگر وہ صبح جب سے نیند آج تک

جنوں کی درس گاہ ہے برا کہو نہ دشت کو — دعائیں دو اُسے کہ یہ ہمارے گھر کا

ہمسائیگی میں اس کی ہے کیا لطف اندروں — لیکن یہ لطف سایۂ دیوار ہی تو ہے

جنوں مشرب جنوں ساماں جنوں کردار دیوانے — مگر یاروں کی محفل میں سراپا یا

وہ دورِ سر فروشی یاد تو ہوگا تمہیں وامق — کہ جب ہنستے ہوئے جاتے تھے سوئے د

قرطاس پہ نقشے ہمیں کیا کیا نظر آئے — سب خشک نظر آئے جو دریا نظر آئے

ہم نے جو تراشے تھے صنم عہدِ جنوں میں — اُن میں سے ہر اک آج شوالا نظر آئے

اس دور کی تصنیف بھی کیا شیشہ گری ہے — ہر آئنہ میں آدمی اُلٹا نظر آئے

پابندیوں میں تھے تو دکھاتے تھے معجزے — آزادیوں میں شعبدہ گر ہو کے رہ

اہلِ جنوں وہ کیا ہوئے جن کے بغیر ہم — اہلِ خرد کے دستِ نگر ہو کے رہ

منہ چھتے اتنی باتیں کہی جا رہی ہیں آج — یوں مشتہر ہوئے کہ خبر ہو کے رہ

اس طرح سے کشتی بھی کوئی پار لگے ہے — کاغذ کا بنا ہاتھ میں پتوار لگے ہے

اک وقت وہ تھا جب رسن و دار میں تھا لطف — اب لطف بھی ان کا رسن و دار لگے ہے

مہکتی رہتی ہے غربت میں بھی شرافتِ نفس — گُل فسردہ سے خوشبو کبھی نہ

کچھ فیصلہ نہ ہو سکا ابھی بہار میں — دامن کو تار تار کریں یا رفو کریں

در میکدہ کا بند حرم کا چراغ گل — خون جگر پئیں کہ لہو سے وضو کریں

کس قدر رہے گردش گردوں کا ہجوم — تیرے کوچہ میں راستہ ہی نہیں

لطف دیکھو اک کھنڈر تعمیر کرنے کے لیے — گھر سے بے گھر ہو گئے کتنے گھرانے شہر میں

کر رہا ہے ہر کس و ناکس حقیقت سے فرار — اب نہیں لگتا کسی کا دل پرانے شہر میں

...ب المثل ہر ادا یہ محل تو سراپا غزل — جس طرح چاندنی میں نہایا ہوا تاج آئے نظر

...بتاں شعر فکر جہاں شعر عطر زباں — شعر ہے اک فسوں کیا خرد کیا جنوں اسکے زیر اثر

...بچے محل سے چھپ نہ سکی پست ذہنیت — ہم ایک دن میں بھول گئے چھوٹے بڑوں کی رات

تاج دن میں رات میں فغفور میکدہ — واثق ہزار راتوں کی ہے شاعروں کی رات

...چھائیوں کی باہوں میں مہتاب کے سبو — یہ جگنوؤں کی رات ہے یا میکدوں کی رات

...ت آ گیا انڈیلیے ساغر میں آفتاب — پھر اپنے جوڑے کھول رہی ہے غموں کی رات

اس کی آواز ہے نغمہ کبھی نکہت کبھی رنگ — خامشی ایسی کہ اس کو بھی نوا کہتے ہیں

یہی پتھر ہے جسے کہتے ہیں سب تاج محل — سر پہ آئے تو محبت کی سزا کہتے ہیں

مدتوں بعد جو دیکھو گے تو ڈر جاؤ گے — اپنے کو آئینہ ہر روز دکھاتے رہنا

خود فریبی سے حسیں تر نہیں کوئی جذبہ — خوش جو رہنا ہے تو یہ دھوکا بھی کھاتے رہنا

...سر نہیں کہ ساتھ رہنے کا نتیجہ کیا ہوا — کچھ اس کا قد بڑھا بھی ہے کہ میں ہی قد میں گھٹ گیا

جسم بے سر لیے جب ہم سر محشر نکلے — سرنگوں شرم سے قوموں کے پیمبر نکلے

کون سولی پہ جائے گا پہلے — بولا قاضی شہر پہلے کہ ہم

جو ہری حشر گاہ میں واثق — کس کو معلوم تم رہو گے کہ ہم

ایک گلزار تصور ہے بہت تیرے لیے — بلبل شوق ابھی اور چہک اور چہک

ایک تہذیب ہے فنکار کی آشفتہ سری — اے جنوں اور بہک اور بہک اور بہک

ایک تشکیک سے بوجھل ہے فضائے گلشن — اے گل زخم جگر اور مہک اور مہک

ایک وقت آتا ہے جب آتا ہے تاریخ کو ہوش — جام لبریز غم زیست چھلک اور چھلک

...س خاکداں میں رہنے سے اکتا گیا ہے دل — جی چاہتا ہے پھر کوئی بھاری خطا کریں

ممکن ہے اس کو توڑ کے نکلے کوئی درخت — پتھر کے سامنے چلو مل کر دعا کریں

جان پر بن تو گئی تجھ کو مگر پا گئے ہم
روشنی تو نے یہ رفتار کہاں سے پ

کاٹ دیتا ہوں غلط بات کو خاموشی سے
میں نے تلوار کی یہ کاٹ زباں سے پ

ہمارا ذوق تجسس صنم تراشی ہے
ہمیں ہے حسن پس پردۂ حجاب پسند

الٹ کے آئنہ ہر بچہ دیکھتا ہے ضرور
سکون قلب ہے کس درجہ انقلاب پسند

ہر انقلاب نئے انقلاب کا ہے نقیب
مزاج وقت ہے کس درجہ انقلاب پسند

سنتے ہیں اہل نظر ہوتے ہیں پاگل پیدا
ٹھیک ہے خاک سے ہوتے نہیں بادل پ

ہم نے صحراؤں میں دیکھی ہیں کچھ ایسی آنکھیں
قدرتی جس میں ہوا کرتا ہے کاجل پ

قوت نامیہ حیواں کی نہیں انساں میں
آج ہم سے وہ بڑا ہے جو ہوا کل پ

آ گیا کیا ہی زمانہ مشکل
نالہ بے سود ترا نہ مشکل

ترک الفت پہ کوئی روک نہیں
ہے مگر اس کا بھلانا مشکل

کس طرح سمجھے زمانہ واحق
سہل باتوں کا بتانا مشکل

لوگوں کو دے رہا تھا وہ دعوت حیات کی
ورنہ یونہی کبھی نہیں دیتے صلیب لو

واحق اسی سوال پہ مبنی ہے انقلاب
کتنے امیر لوگ ہیں کتنے غریب لو

چھپائے زخموں میں اپنے چمن کی ساری بہار
پرند اڑ گئے ہل چل میں ڈال ہے بچ

ٹپکنے لگتا ہے رہ رہ کے اب جو دل سے لہو
یوسف شیشہ گری اس میں بال ہے بچ

اسے بھلانے کی کوشش بھی ہو گئی بیکار
اسے بھلانا اسی کا خیال ہے

بہت سے ہم نے بھی دیکھے ہیں سایہ دار درخت
مگر وہ سائے تھے بھاری ہماری

لٹائی میر نے یوں دولت سخن واحق
کہ ہم امیر ہوئے ہیں اسی کی دولہ

وعدہ خلافی کر کے صفائی نہ دیجئے
اس شرط پر ہمیں شب ہجراں قبول

میر و غالب میں شاعری کا فرق
دو رسولوں میں اک صدی کا فرق

تیغ پر قبضہ بندگی تھی تیغ
سرکشی اور سروری کا فرق

اک پہ شمشان اک پہ تاج محل
دو کناروں میں اک ندی کا فرق

ایک رد پوشی دوسرا ظاہر
رہبری اور رہزنی کا فرق

داغ دل اور چراغ دیر و حرم
روشنی اور روشنی کا فرق

تنگ دل کوئی تنگ دست کوئی
آدمی اور آدمی کا فرق

جاننے والے کیا ہوئے واثق
زیستن اور زندگی کا فرق

سے فرعون سرمایہ نے اک مجبور سمجھا تھا
وہ موسیٰ عہد نو کا پل رہا ہے کارخانوں میں

ہیں گاہک نہ جا تو ان لڑائی کے کھلونوں کا
سجا رکھے ہیں مغرب نے جنھیں اپنی دکانوں میں

قیمت لگا سکا نہ کوئی دل کی آج تک
خالی ہے مدتوں سے یہ گھر تم بھی دیکھ لو

صحرا سے شہر شہر سے صحرا تمام عمر
کام آئے گی یہ راہگذر تم بھی دیکھ لو

نوک قلم پہ خون پسینہ ہے لوح پر
ڈھلتے ہیں کیسے لعل و گہر تم بھی دیکھ لو

واثق نہ کہنا پھر کہ ہمیں کر دیا تباہ
اک تجربہ ہے بن کے بشر تم بھی دیکھ لو

سر اٹھا سکتے نہیں اس کو بھلا سکتے نہیں
جبر کو طوق کہو یا دوں کو زنجیر کہو

ہ چھپ چھپاتے ہوئے میلے والیوں کی طرح
غزل میں آتے ہیں نازک خیالیوں کی طرح

ب آبھی جا کہ شب تار کا یہ سنّاٹا
ہمارے کانوں کو لگتا ہے گالیوں کی طرح

عمر کی رو بدل گئی شاید
ہم سے آگے نکل گئی شاید

لوح پر چند ٹیڑھے بیڑھے خطوط
میری صورت بدل گئی شاید

و ترک مے پہ مصر ہیں وہ کاش سوچ سکیں
کہ تلخ تر کو نہ کرنا پڑے گوارا پھر

ہیں کہ پیاس تو کیا بجھتی موج دریا سے
لہو کی نہر کا کاٹا گیا کنارا پھر

سلگتے لمحے حرارت کی آخری منزل
منگاؤ برف کی سل چڑھ رہا ہے پارا پھر

بدن کے زخموں سے ہے سخت تر جراحت ذہن
جریدہ شیشوں کا مرہم کوئی شمارا پھر

نہ جس کی شکل ہے اس کی نہ جس کی عمر اس کی
وہ مجھ کو شیشہ میں اکثر دکھائی دیتا ہے

ہے اس کا نطفۂ تعمیر کوئی جرم ضرور
جو سب سے اونچا سا گھر دکھائی دیتا ہے

میرے بچپن کی وہ پریاں کیا ہوئیں
نقرئی بالوں کی دولت اب کہاں

کوئی قیمت ہی نہیں الحاد کی
لوگ کرتے ہیں عبادت اب کہاں

بچھا دو راستے پہ میرے خون کی بانات
ادھر سے قافلۂ انقلاب گذرے گا

یہ عجیب طرح کا دور ہے تو مرا جنوں بھی کچھ اور ہے
مری عمر قابلِ غور ہے میں چلا ہوں جیسے جواں چلے

مرے صحن میں جو بکھر گئے مرے دست پا کے ہیں آبلے
یہ مرے لہو کے گلاب ہیں چلے دیکھ کر جو یہاں چلے

مرے دوستو یہ مجھے چھوڑ کر بھری بستیوں میں کہاں چلے
نہ رکو تو میری زباں چلے جو رکو تو کارِ جہاں چلے

دوربیں الٹی لگا رکھی ہے شاید تم نے
پاس ہم رہ کے تمہیں دور نظر آتے ہیں

وامق بہت ہے دور ابھی منزلِ سحر
کچھ تیز چل مسافرِ شب تیز چل کچھ اور

ہم نے مشرق کے جھروکوں میں اُسے دیکھا تو تھا
پھر نہ جانے کیا ہوا اک دم اندھیرا ہو گیا

کوئی جنوں وہ نہیں جس کا اذن عام رہے
شراب میں ہے مزا جب تلک حرام رہے

وعظ کے بعد ذہن دھو لیتے
اک ذرا میکدے تو ہو لیتے

میں چلا صحرا تو کوئی روکنے والا نہ تھا
اک مرا سایہ تھا جو پیروں سے لپٹا رہ گیا

وہ چاہے کچھ بھی نہ ہو اس کے پاس کھولی میں
فقیر رکھتا ہے نشہ ضرور جھولی میں

سخن رہے گا وہ رطب اللسان مدت تک
غریب شہر جو کہتا ہے اپنی بولی میں

صحیح وقت پہ جب دادِ فن ملی وامق
ہمارا ہو گیا نیلام ایک بولی میں

کشتی اب اپنے ہاتھوں سے کھینے کا وقت ہے
جب کھولے بادبان ہوائیں بدل گئیں

جنت میں تیری حال عجب بے بسی کا ہے
رونے کی کوئی بات نہ موقع خوشی کا ہے

غمہائے روزگار کہ شب ہائے انتظار
ان پتھروں کے بیچ جگر آدمی کا ہے

حیات جاودانی موت کے آنچل سے چھنتی ہے
نہ ہو جس پر شہیدوں کا لہو پرچم نہیں کہتے

تاریخِ شوق لکھ رہے تھے ہم غزل کے بیچ
صدیاں سمٹ کے آگئیں ایک ایک پل کے بیچ

عکسِ سفینۂ سبدِ گل فردوش ہے
یا قوسِ ہفت رنگ جھلکتی ہے ڈل کے بیچ

ہم کیوں کہیں کہ موت ہے منزل حیات کی
اک رات کا پڑاؤ یہ ہے آج کل کے بیچ

سنا تھا اب وہ نہ ہوگا جو اب سے قبل ہوا
خبر ملی ہے کہ پھر اک ادیب قتل ہوا

آسماں لاکھ جھکا پھر بھی زمیں مل نہ سکی
آستانے کو ترے میری جبیں مل نہ سکی

ملے ملے نہ ملے منزل اس کی بات الگ
ہے دن میں لٹنے کا دھڑکا اندھیری رات الگ

جو خاک ہو گئے ان کا حساب پاک ہوا
جو زندہ بچ گئے اب ان سے ہوگی بات الگ

غبارے بن گئے خیمے وہ آندھی آئی تھی
دلہن بھٹک گئی دولہا الگ برات الگ

Eminent Ghazal-writers in 1985/95

Autobiographies & Selections from their poetry, by the poets themselves

Contents

Khuda Bakhsh Library
Journal

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

فہرست

جرنل نمبر ۱۰۱

شیعہ سُنّی مسئلہ

مخطوطات شناسی

جناح

سوانح مشاہیر کے مآخذ

فہرستیں

تذکرے

مراسلات

حصۂ انگریزی

زبدۃ الرموز

داستان امیر حمزہ کا قدیم ترین ماخذ

مترجم

عبدالرحیم عمرانی (الوئی)

حرفے چند :

"زبدۃ الرموز" خدابخش لائبریری کا ایک نادر مخطوطہ ہے، جو
"داستان امیر حمزہ" کا موجود یا میسر قدیم ترین مأخذ کہا جا سکتا ہے
اس کے بارے میں خدابخش لائبریری کے فہرست نگار نے لکھا ہے کہ :

زبدة الرموز

ZUBDAT-UR-RUMÛZ.

The popular romance of Ḥamzah, the uncle of the Prophet.
Author: Ḥâjî Qiṣṣah Khwan Hamadânî حاجي قصه خوان همداني
Beginning:—

خلاصهٔ کلمات راویان اخبار و سخن پردازان عالیمقدار الخ •

We learn from the preface that, in A.H. 1022=A.D. 1613, the author came from 'Irâq to Ḥaydarâbâd, and got access into the court of Sulṭân Muḥammad Quṭub Shâh, i.e., 'Abd Ullah Quṭub Shâh of Golconda (A.H. 1020–1083=A.D. 1611–1672). He had brought with him several copies of the romance of Ḥamzah, which he showed to his royal patron. The Sulṭân, says the author, ordered him to write the present version. As for his sources the author mentions the following:—

- خواجه عبد القادر مراغه - خواجه شعیب ترشیزي - مولانا ابو المعالي نیشابوری

رازي ابن رازي and نصر بازرگان ترمذي- جلال بلخي - مسعود مکي.

As for the origin of this romance, we are told in the beginning of the preface that, after the death of Hamzah, whenever the Prophet happened to pass by the gate of his uncle's house, the ladies residing in the vicinity used to lament the loss of the great hero by referring to his valour and gallant deeds. This, says the author, caused the Prophet to devote a portion of his time to them. The author then adds that, first of all, Mas'ûd Makkî, a man reputed for his eloquence, wrote a version of the romance. With a view to putting a check to the hostilities of the people against the Prophet, this Mas'ûd Makkî devised the plan of keeping them engaged in listening to the

romance, a portion of which he narrated to them every day. A second account of the origin of the romance, given by the author, is that one of the Abbasid Caliphs suffered from delirium. The distinguished philosophers of his court prepared this romance for the Caliph, to whom they narrated it until he was cured. The author then proceeds to say that the romance was translated into Persian during the time of the Samanide Kings; that the Persian version is due to Abu'l Ma'âlî Nîshâpurî and Jalâl Balkhî, and that Sûlṭân Ḥusayn Mushtâqî wrote the story from its beginning down to the captivity of Îraj.

The present version is divided into numerous sections, unnumbered. Ḥamẓah is always designated as صاحب قران. The MS. is defective towards the end. It begins with an account of the birth of Bûzarchmihr, and breaks off in the middle of the account of Qâsim and Badî'-uz-Zaman's march against 'Ajam, with the following words :—

فضل بر بدیع نگاه کرد و گفت چه کنم بدیع،گفت ....

Comp. Rieu, ii, p. 760; J. Aumer, p. 55; Ouseley Collection, No. 430; Bibliotheca Sprenger, No. 1628; Ethé, Bodl. Lib. Catalogue, No. 473; Ethé, India Office Lib. Catalogue, Nos. 784–785; Bûhâr Lib. Catalogue, vol. i, Nos. 462–463; Garcin de Tassy, Histoire de la littér. Hind., 2nd ed., vol. i, p. 236. A Turkish version of the romance is noticed in G. Flügel, ii., p. 29.

The Dâstân-i Amîr Ḥamzah has been lithographed at the Nawal Kishore Press. An enlarged version has been printed in seven volumes, Teheran, A.H. 1274.

Written in fair Nasta'lîq with an illuminated, but faded, 'Unwân in the beginning.

Not dated; 18th century.

Several seals of the late kings of Oude are found on the title-page.

The MS. is water-stained.

ٹونک میں ایک بہت اچھے مترجم مل گئے۔ جو اگرچہ پیشے کے اعتبار سے
میکینک ہیں مگر صلاحیت کے اعتبار سے، فارسی سے اردو ترجمے کا جہاں
تک تعلق ہے، ہندستان کے بہترین مترجموں میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔
کمال کا ترجمہ کرتے ہیں ——— عابد

یہ دفتر روایات کے بیان کرنے والوں، عالی قدر سخن پردازوں اور ذی اقتدار بادشاہوں،
واقعات سے باخبر لوگوں کی ترتیب دی ہوئی انشاؤں کا خلاصہ ہے۔

تمام حمد و ثنا اس خالق کو سزاوار ہے جس نے جنوں اور انسانوں کے معاشرہ کو تلفظ و تکلم
اعزاز سے معزز اور تعلیم و تعلم کے شرف سے مشرف فرمایا۔ اس نے محض اپنی قدرت سے
اور مرسلین کے پایہ قدر و منزلت کو ستاروں سے بھی بلند کر دیا۔ اور انصاف پیشہ بادشاہوں
پرچموں کے دسے کو آسمان سے اونچا کر دیا: شعر

اس کے ہی احسان سے انسان نے پائی یہ جاہ پہ ہوگیا اک جو نبی تو ہوگیا اک بادشاہ
ملک و دین حکمت سے اس کی اسطرح باہم ملے ہو نہیں سکتے جدا گویا کہ جڑواں ہوگئے

حضرت سید انبیاء و سند اصفیاء کے جنت نما روضہ مبارک پر عنبر بیز درودوں اور عبیر آمیز
سلاموں کی پروائیاں چلتی رہیں۔ آپ نے اپنے ہدایت انجام کلام کی تبلیغ سے اپنی امت میں سے
گمراہی کی رسمیں مٹا ڈالیں۔ نیز آپ کی اولاد کرام کے خوشبوؤں میں بسے ہوئے جسموں اور پاکیزہ
روحوں پر بخشش اور سلامتی کے تحفے نچھاور ہوتے رہیں۔

اما بعد: عقل و فہم رکھنے والوں پر (کہ وہی تو اس کائنات کا خلاصہ ہیں) یہ بات
پوشیدہ نہیں ہے کہ بندگی اور عرفان ذات کے سلسلہ میں انسان کے لیے کوئی حجاب اس کی ہستی
سے بڑھ کر ہے اور نہ کوئی رکاوٹ خودی و خودپرستی سے بڑھ کر۔ وحدت کا جام بے خودوں کے علاوہ
کسی کے ہاتھ میں نہیں دیا جاتا اور نہ عزت کا تاج بے سروں کے سر کے سوا کسی کے سر پر رکھا
جاتا ہے۔ جو لوگ **یجاھدون فی سبیل اللہ** کے مرد میدان ہیں انھیں کمالات انسانی
کا کوئی مرتبہ مغرور نہیں کرتا اور نہ اس بارگاہ کے مقربین کو دونوں جہان کی دولت کا کوئی درجہ
تکبر کے گڑھے میں ڈھکیل پاتا ہے:

نہ دل بر کو فضل و حسب چاہیئے　　　نہ عاشق کو جاہ و نسب چاہیئے
حقیقت ہے یہ گرچہ ہے یہ عجیب　　　کہ معشوق کو بس ادب چاہیئے

عقل کے بارے میں کیا شیخی بگھاروں، یہ تو عاشقوں کے لیے وبال جان ہے۔ شعور کا کیا
پھر وں یہ تو مردوں کے لیے حیض و نفاس سے ہے۔ عقل و دانش کی کوئی ایسی بات نہ رہی ہو نہ کہی
گئی ہو۔ نظم و نثر کا کوئی موتی ایسا نہ رہا جو پرویا نہ گیا ہو:

ایک دانہ سے تھی چیونٹی کیسی خوش دل ہو رہی　　　پہنچی جب کھلیان میں نادم سا ہونا پڑ گیا
کر رہا تھا شور کیا سیلاب ٹھاٹیں مار کر　　　جب سمندر سے ملا خاموش ہونا پڑ گیا
نکتہ سنجی کر رہے تھے تیرے نقش پاکی جو　　　ان کو چہرہ دیکھ کر شرمندہ ہونا پڑ گیا

ہمیشہ سے میرے دھڑکتے ہوئے دل کی یہ آرزو تھی کہ غازیوں کے سرفتر سید شہدا خلاصہ انبیا کے
چچا حضرت حمزہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف طغرائی غزا دیباچہ معانی کے کچھ آثار
احوال تحریر کیے جائیں۔ ارباب عقل و دانش کو معلوم ہی ہے کہ اس کتاب کی تصنیف۔ کا
باعث کیا رہا ہے۔

بہت سے بلند مرتبہ دانشوروں اور کامل درایت خردمندوں نے ان واقعات
آثار سے یہ ثابت کیا ہے کہ میدان جنگ کے شیر (حضرت حمزہ) کی شہادت کے بعد جب کبھی
سرور کائنات اپنے عم بزرگوار کے گھر کے دروازہ پر سے گذرتے تو وہاں آس پاس رہنے وا
عرب کے بڑے لوگوں کی عورتوں کو اپنی زبان حال سے اس سرور اہل　　کی مردانگیوں او
غزوں کو یاد کر کے نوحہ وزاری کرتے ہوئے پاتے۔ سید ابرار ان کی باتیں سننے کے لیے کبھی کبھی
وہاں ٹھہرنا بھی مناسب سمجھتے تھے۔ اس عجیب روایت کا راوی عمر بن امیہ زہری ہے۔
شخص ظریف الطبع لوگوں میں سے تھا۔ عرصہ دراز تک یہ گراں مایہ موتی جیسا افسانہ عرب
میں سینہ بسینہ مستور اور پوشیدہ رہا۔ پھر ایک زمانہ بعد اس سنجیدہ افسانہ کا سررشتہ مولا
مسعود مکی کے ہاتھ لگ گیا۔ مولینا عرب کے فصحا میں شمار کیے جاتے تھے۔ مشار الیہ
اس پر کچھ اور اضافہ کر دیا۔ اس وقت کچھ لوگ حضرات صحابہ کو نامناسب باتیں کہنے لگ گئے
آپ نے جب یہ حال دیکھا تو اپنی رائے میں یہ طے کیا کہ اس افسانہ کا کچھ حصہ روزانہ لوگوں

کو سنائیں۔ شاید وہ اس بری حرکت سے باز آجائیں۔ آپ نے لوگوں کو روپیہ پیسہ دے کر اپنے کلام کی لطافت اور حسن اخلاق سے اپنی طرف فریفتہ کر لیا۔ لوگوں میں اس حکایت کو سننے کی رغبت پیدا ہو گئی۔ اور انھوں نے حضرات صحابہ کو نامناسب باتیں کہنا بند کر دیا۔ اب مولینا مسعود کے پاس روپیہ پیسہ چھوڑ تہی دستی کے سوا کچھ نہ رہا۔ چنانچہ آپ نے ان لوگوں سے جنھیں آپ سے انسیت پیدا ہو گئی تھی التماس کیا کہ میں اپنی گذر بسر کے لیے کہیں اور چلا جاتا ہوں۔ ان لوگوں کو آپ کو رخصت دینا اچھا نہیں لگا۔ اور انھوں نے مولینا کی خبر گیری کرنا طے کر لیا۔ چنانچہ ایسا ہوا کہ کچھ ہی دنوں میں آپ پھر سے متمول ہو گئے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی خبر گیری کا شہرہ بھی دنیا میں پھیل گیا۔ رحمتہ اللہ علیہ

کچھ لوگوں کا یہ ماننا ہے کہ بنی عباس میں سے کسی خلیفہ کو سرسام کا مرض ہو گیا تھا۔ اور کسی طرح اچھا نہیں ہو رہا تھا لہٰذا کچھ لوگ اس کتاب کی تصنیف میں مشغول ہو گئے۔ اس جماعت میں ارسطو جیسے سمجھدار سات حکیم شامل تھے۔ ان میں خلفائی بن عباس کے ادقیانوش برقیانوش جلمارو سی مافو ملفوسی حکیم بھی تھے۔ ان حکمار نے یہ افسانہ ترتیب دیا۔ کچھ لوگ اس صاحب اقتدار شہریار کی خدمت میں رات دن اس کہانی کو پڑھتے رہتے۔ حتّیٰ کہ اس صاحب سعادت کو بیماری سے شفا حاصل ہو گئی۔ اسی لیے بڑے بڑے بادشاہ، بزرگ، علمار، فضلا اکابر و اشراف غرض دنیا جہاں کے ہر طبقہ کے لوگ اس عجیب و غریب افسانہ کے سننے کی طرف راغب ہیں۔ نیز تبرک و تیمن کے طور پر اس کو فال نیک اور اچھا شگون سمجھتے ہیں۔ اکثر اوقات اسے سن کر مست و مسرور ہو جاتے ہیں۔

جس وقت عطارد اور زہرہ ستارے اپنے برج شرف میں تھے اس وقت اس کی تدوین ثانیہ شروع ہوئی یعنی ملوک سامانیہ کے عہد میں اس افسانہ کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس فن کے اکثر ماہرین کا یہ خیال ہے کہ مولینا ابو المعالی نیشاپوری اور مولینا جلال بلخی نے جو کہ اپنے وقت کے استادوں اور اس علم کے ماہروں میں سے تھے اس عجیب و غریب افسانہ کو فارسی زبان میں لباس ہستی سے مزین کیا۔ مولینا حسین مشتاقی نے جو کہ بڑے قصہ خوانوں میں سے تھے اس افسانہ کی ابتدا سے ایرج کی گرفتاری تک صحت کی۔ سنہ ایک ہزار بائیس ہجری میں حاجی قصہ خوان ہمدانی ملک عراق سے دار السلطنت حیدر آباد گولکنڈہ حاضر ہوا۔ یہاں سلطان سلاطین زمان

(برہان خواتین دوراں، عمدہ ارباب ادراک، آئینۂ حقائق و معارف گنجینۂ دقائق و لطائف، حقیقت کے چراغ کے چراغ داں، طریقت کے سنگہای میل کی نشاندہی کرنے والے، بانی مبانی خیر و احسان، لوگوں کی حاجتوں کو پورا کرنے والے ..... عدل وانصاف کی راہ ہموار کرنے والے کعبہ ارباب صفا، قبلہ اصحاب وفا، مظہر صفات الہٰی قطب ملک و اقبال، مرکز دائرہ افعال، حامی مراسم ملک و ملت، معمار کارخانہ وجود، محرم اسرار شہود ..... قوانین نقلی کے بنانے والے حشمت کے آسمان کے آفتاب، تقویٰ و طہارت کے صاف ستھرے نکھرے ہوئے شیریں پانی کے چشمۂ صباح رموز ریاست کاملین کی پریشانیوں کو دور کرنے والے، جاہلوں کے عیبوں کو ڈھانپنے والے اچھے اخلاق کے دروازے کھولنے والے، تکلف کے آثار مٹانے والے ..... مورد جاہ وجلال .... مسند حسن شیم، بحر جود و کرم، معدن صدق و صفا، بدعتی امور کو ختم کرنے والے دین کے جھنڈے کو بلند کرنے والے (یعنی) سلطان محمد قطب شاہ بن قطب شاہ مسند ریاست پر جس کی نظیر زمین کے گرد گردش کرنے والے آسمان نے اپنی ہزاروں آنکھوں کے باوجود کبھی نہیں دیکھی:

سوائے آئینہ کے اور کہاں ہوگی نظیر اس کی بدل ہوگا تصور میں کہیں پر اور کیونکر ہو

..... جس کی صفا اور لطافت سے آب حیات بھی شرمندہ ہے، اور جس کے انصاف کی سعادت سے نوشیرواں کی روح بھی شرمندہ، جس کا آستانہ سعادت پناہ جاہ و جلال کے صدر نشینوں کا گہوارہ ..... جس کی آسماں شبیہ درگاہ ..... فضل و افضال کی پناہ گاہ ہے۔ کبھی بھی سعادت آثار زمانہ میں ایسا باتوفیق بادشاہ نہیں گذرا۔ اور نہ کسی وقت ..... سنا گیا۔ اس کے عدل وانصاف کے پیش نظر جو کہ دنیا بھر میں پھیلا ہوا ہے اس زمانہ کو زمانہ ظہور کہنا بجا ہے یا جو گویا در و دعیسیٰ کے زمانہ) علامت ہے خدائے وہاب و شکور کے کرم سے امید ہے کہ قیامت کی صبح تک یہ جمعیت اور یہ شان و شوکت والا دربار اسی طرح برقرار و پائیدار رہے گا بحق نبی و آلہ الامجاد ..... کی بارگاہ کے آستانہ بوسی کے شرف سے مشرف ہوا۔

اس عالی تبار شہریار کی طبیعت غریب و نادر نسخوں کے جمع کرنے کی طرف مائل تھی۔ لہٰذا میں نے چاہا کہ اس افسانہ کی کتاب کو اس کی نظر اشرف سے گذارا جائے۔ چنانچہ اس حقیر نا چیز نے حکایتوں کے چند نسخے جو ملک عراق سے اپنے ساتھ لایا تھا اس کی نظر اشرف سے گذارے۔

دراس سے ان کی ترتیب و تدوین کا اشارہ فرمایا لہٰذا اس کے حکم مبارک کی تعمیل میں یہ نسخہ مسمی زبدۃ الرموز لکھنا شروع کردیا۔ امید ہے کہ اس شہریار کو پسند آئے گا۔ بحق الحق و اتباعہ الہادین ـــــ **بوذرجمہر کی پیدائش سے قبل کے احوال** :۔ واقعات وحالات کے راویوں اور ناقلوں مثلاً افصح الفصحا مولینا ابوالمعالی نیشاپوری، شعیب ترشیزی، خواجہ عبدالقادر مراغہ، مسعود مکی، جلال بلخی، نصر بازرگان ترمذی اور رازی ابن رازی نے بیان کیا ہے کہ قدیم زمانے میں ممالک ایران میں ایک بادشاہ تھا جس کا نام قباد شہر تھا۔ اس نے بصرہ کو اپنا پایۂ تخت بنایا۔ ایک دن شکار کے ارادہ سے دریائے بصرہ کے کنارہ کنارہ چلا جا رہا تھا کہ اچانک ایک ایسی جگہ پہنچ گیا جو آرزوؤں کے میدان کی طرح بہت لمبی چوڑی اور خواہشوں کی طرح انتہائی وسیع و عریض تھی۔ ایسی سرسبز وشاداب جیسے کوئی آسمانی پھلواری ہو آب وہوا میں جنت کی مثال:

لطیف و دل کشا آب و ہوا تھی — مبارک اور فرخندہ جگہ تھی
گلاب اور موگرے ہر جا اُگے تھے — عجب پانی سے ان کے منہ دھلے تھے

القصہ بادشاہ جب اس دل کشا مقام پر پہنچا تو یہاں کی آب وہوا بادشاہ کو بڑی اچھی لگی۔ اس نے اپنے امیروں اور ندیموں سے کہا کہ اگر یہاں کوئی شہر بنایا جائے تو اس سے بہتر شہر دنیا میں کہیں نہیں ہوگا۔ اس نے حکم دیا کہ ہر امیر اپنے لیے کوئی جگہ تجویز کرے اور بہترین عمارت تعمیر کروائے۔ اس نے تمام ملکوں میں فرمان بھیج دیئے کہ جہاں بھی کوئی استاد معمار نقاش، سنگ تراش یا مزدور ہوں سب اس پایہ تخت کی طرف چلے آئیں۔ انہیں طرح طرح کی رسوم اور شاہانہ انعام و اکرام سے نوازا جائے گا۔ اس طرح پوری دنیا میں اس کی ڈونڈی پیٹ دی گئی جہاں بھی اس فن کے ماہر اُستاد تھے سب پایہ تخت کی طرف آنے لگے اور خسروانہ انعامات سے سرفراز ہونے لگے۔

شہر کوفہ میں جاماسپ حکیم کی اولاد میں سے ایک شخص بخت حمّال نام کا تھا۔ چونکہ یہ علم وادب سے بے بہرہ تھا اور باپ دادا کی دھری پونجی گنوا چکا تھا اور کوئی کام نہیں کرسکتا تھا لہٰذا حمالی سے اپنی گذر اوقات کیا کرتا تھا۔ بخت حمّال نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ وہ پتھر کی ایک چٹان پر بیٹھا ہے اس چٹان میں سے اس کے چاروں طرف پانی کے چالیس چشمے جاری ہوگئے۔

وہ تعجب سے بیدار ہوگیا صبح صبح کا وقت تھا اس نے انتظار کیا کہ دن چڑھ جائے۔ پھر وہ تعبیر بتا
والے کے پاس گیا۔ تعبیر بتانے والے نے یہ واقعہ سن کر اس سے کہا کہ... چالیس دن تک گ
سے باہر نہ نکلنا۔ بخت نے یہ سُن کر چالیس کھجوریں خریدیں گھر گیا اور اندر جاکر اپنی بیوی کو
دی کہ اے مہرباں یہاں آنا یہ کھجوریں لے لو اور مجھے روزانہ ایک کھجور دیدیا کرنا۔ اس کی بیو
اپنے شوہر کے حکم کے مطابق عمل کرنے لگی۔ ایک دن پڑوسی کا بچہ بخت حمّال کے گھر میں آیا
بخت کی بیوی کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں تھی کہ ضیافت کے طور پر اس کے سامنے رکھ دیتی
مجبور ہو کر اس نے ایک کھجور اس لڑکے کے سامنے رکھ دی۔ کچھ دن گذر گئے۔ بخت کھجوریں ما
رہا اور اس کی بیوی دیتی رہی۔ آخر وہ کھجوریں پوری ہوگئیں۔ بخت حمّال کو یہ پتہ نہیں تھا کہ ا
کھجور پڑوسی کے لڑکے نے کھائی ہے اور ابھی کل انتالیس دن گذر رہے ہیں۔ وہ گھر سے باہر نکل
بازار پہنچا تو اس نے ایک شخص کو دیکھا جو منادی کر رہا تھا کہ جو بھی پیشہ ور لوگ ہوں جیسے مالی
معمار نقاش گل کار سنگتراش مزدور وغیرہ وہ پایہ تخت کی طرف روانہ ہوجائیں یہ بادشاہ کا حکم
ان کی آرزوئیں پوری کی جائیں گی۔ انھیں دُگنی مزدوری دی جائے گی۔ بخت یہ سن کر گھر کی طرف چل
دیا۔ اپنی بیوی سے کہا کہ اب وہ وقت آگیا ہے کہ ہم پر دولت کا دروازہ کھل جائے۔ میں نے ایس
بات سنی ہے۔ میں تجھے الوداع کہہ کر دریائے بصرہ کی طرف جا رہا ہوں۔ اس کی بیوی نے کہا
میرے شوہر میں تو حاملہ ہوں اور بہت کمزور ہوں مجھے اکیلا چھوڑ کر آپ کہاں جا رہے ہیں۔ بخت
نے کہا اے نیک بخت خدا سب کا نگہبان ہے اگر تیرے لڑکا ہو تو اس کا نام بوزرجمہر رکھنا اور اگ
لڑکی ہو تو جو تیرا دل چاہے رکھ دینا۔ یہ وصیت کرکے اس نے اپنی بات ختم کر دی اور بیوی کو ایک
سال کا خرچ دے کر دریائے بصرہ کے لیے روانہ ہوگیا منزلیں طے کرتا ہوا وہ ایک دن دریا
بصرہ کے کنارہ پہنچ گیا۔ اس نے دیکھا کہ دنیا بھر کے لوگ گارا مٹی کے کام میں مشغول ہیں۔ ایک شخص
کے پاس جاکر اس نے حالات پوچھے۔ لوگوں نے اسے بتایا کہ اس شہر کو قباد شہر یار تعمیر کروا رہا
اور اس کا نام مدائن رکھا ہے۔ اور یہ محل جو ہم بنا رہے ہیں اس کے وزیر اعظم ارقش کا ہے۔ اگر تمہا
ارادہ بھی کام کرنے کا ہو تو سامان آتار دو تاکہ تمہارا مقصد بھی پورا ہو۔ بخت یہ سن کر بیل وا

ے گیا روزانہ اچھی مزدوری مل جاتی تھی۔ ایک دن اس نے پھاوڑا مار کر مٹی اٹھائی۔ نیچے
ھر نکل آیا۔ اس پتھر میں ایک کنڈا لگا ہوا تھا۔ اس نے اپنے دل میں کہا کہ اس پتھر کے نیچے
ڑی چیز ہوگی۔ چنانچہ وہ رات ہونے کا انتظار کرنے لگا۔ شام کو ارقش کی بارگاہ میں پہنچا۔ چوبداروں
قش سے عرض کی کہ ایک بیلدار آپ سے تخلیہ میں بات کرنا چاہتا ہے۔ ارقش نے اسے اجازت
ی۔ بخت دربار میں داخل ہوا۔ تخلیہ کے بعد اس نے عرض کیا کہ فلاں جگہ اس قسم کا ایک پتھر
رہا ہے۔ ممکن ہے کہ وزیر کی قسمت سے اس پتھر کے نیچے کوئی خزانہ ہو۔ ارقش نے یہ بات سن کر
کہ آج ہمارا رات کا شامیانہ اس جگہ لگایا جائے جہاں یہ استاد کہہ رہا ہے۔ اس نے بخت
پوچھا تیرا نام کیا ہے۔ بخت نے کہا میرا نام بخت حمّال ہے۔ اس نے کہا کہ بخت چونکہ ہمارے
میں حاضر ہے لہذا اسے خلعت دی جائے۔ ارقش کے فراشوں نے جہاں بخت نے کہا وہاں رات
لیے شامیانہ نصب کر دیا۔ جب آدھی رات گذر گئی تو ارقش علقمہ نامی غلام کے ساتھ خواب گاہ
داخل ہوا۔ اور حکم دیا کہ کوئی اور نہ آئے بخت کو بلا کر پوچھا وہ جگہ کہاں ہے۔ بخت نے وہ جگہ
۔ ارقش کے حکم سے علقمہ نے بخت کی مدد کی۔ اس جگہ کو کھود کر پتھر الگ کیا تو ایک سرنگ کا
زہ نمودار ہوا۔ کافوری شمع لے کر سرنگ میں داخل ہو گئے۔ کچھ ہی راستہ چلے تھے کہ ارقش کی
دروازہ پر نظر پڑی۔ دروازہ پر فولادی تالا لگا ہوا تھا اور اس کی کنجی ایک زنجیر میں اوپر لٹکی ہوئی تھی۔
نے کنجی لے کر دروازہ کھولا تو ایک گھر نظر آیا جس میں چار چبوترے پر دس دس شاہی خم تھے اور
نے کی زنجیروں سے بندھے تھے۔ ہر خم پر سونے کی ایک اینٹ رکھی ہوئی تھی۔ جس خم کو بھی
دلتے اسے یاقوت، مروارید، زمرد، الماس اور اشرفیوں سے بھرا ہوا پاتے۔

ارقش نے جب یہ مال دولت دیکھا تو لالچ میں آ گیا۔ ہوس نے اس کی چشم بصیرت
بند کر دیا۔ پتھر کے گوہروں کو دیکھ کر وہ بخت کے جوہر حیات کے درپے ہو گیا۔ اسی نے علقمہ
آواز دی کہ اس مزدور کو پکڑ لو تا کہ میں دنیا کو اس کے ننگ وجود سے خلاصی دلا دوں۔ اور ہم
لوں اس پورے خزانے کو اپنا بنا لیں۔ اس بات سے علقمہ لالچ میں پھنس گیا۔ اس نے بخت
پکڑ لیا اور ارقش نے خنجر نکالا کہ اس کا سر کاٹ دے۔ اب بخت رونے لگا۔ ارقش نے کہا
رونے سے کوئی کام نہیں بنے گا۔ اگر تیری کوئی وصیت ہو تو کہہ دے۔ اس نے کہا میں

آتی ہے تو وہ اس کتاب کو اپنے سامنے رکھتے ہیں۔ پھر اسی طرح جیسے تیرے باپ نے بھیجا تھا صرف
کر لیتے ہیں۔ جب کچھ باقی نہیں رہا تو یہ کتاب تجھ پر ظاہر ہو گئی۔ مگر سُن ہرگز بھی اس کتاب کے
قریب مت پھٹکنا کیونکہ بارہا ضرورت کے موقع پر تیرے ابو نے سیڑھی لگا کر کوشش کی کہ اس کتاب کو
لے جا کر فروخت کر دیں تاکہ دو تین دن کی چندی مل جائے۔ جب بھی اُوپر گئے وہاں ایک کالا ناگ
دیکھا جو کتاب پر کنڈلی مارے ہوئے ہوتا تھا۔ جب وہ کتاب اٹھانے کے لیے ہاتھ بڑھاتا تو ناگ
پھن اٹھا کر اس پر حملہ آور ہوتا تھا۔ جب وہ اپنا ہاتھ کھینچ لیتے تو ناگ واپس اپنی جگہ چلا جاتا۔
ایسا کئی بار ہوا۔ اب تجھے نظر آئی ہے۔ ابوذر جمہر یہ باتیں سن کر سوچ میں پڑ گیا۔ اس نے دل میں
خیال کیا کہ شاید ان کے نصیب میں نہ تھی میرے نصیب میں ہو۔ اس نے سیڑھی اٹھا کر
طاق پر لگائی۔ جیسے ہی پہلے پایہ پر قدم رکھا ماں اس کے دامن سے چمٹ گئی۔ بولی اے میرے
لال یہ خیال خام اپنے سر سے نکال دے۔ اس فاسد اندیشہ کو دل سے دور کر دے۔ خدانخواستہ
تو اس کتاب کی طرف ہاتھ بڑھائے اور وہ سیاہ ناگ میرے دل پر کوئی تازہ داغ لگا دے۔ ایسا
داغ کہ اس کا دھبہ کبھی میرے دل سے نہ مٹ سکے۔ بوذر جمہر نے کہا امی جان مجھے چھوڑ دو۔ خدا
نے یہ کتاب مجھے عطا کی ہے۔ میرے ابو تو علم سے بے بہرہ تھے۔ اسی لیے یہ ناگ ان پر حملہ کرتا
تھا۔ مجھے چھوڑ دیجیے اور کارساز عالم کی قدرت دیکھیے۔ ماں نے بوذر جمہر کا دامن اس شرط پر
چھوڑا کہ اگر ناگ حملہ آور ہوا تو وہ کتاب کی طرف ہاتھ نہیں بڑھائے گا۔ بوذر جمہر اوپر گیا تو
اس کی نظر سانپ پر پڑی۔ سانپ نے بھی جب انسانی سانس کی آواز سُنی تو پھن اٹھا کر بوذر جمہر
کی طرف دیکھا۔ طاق میں ایک طرف ایک بل تھا وہ اس میں چلا گیا اور وہ کتاب بوذر جمہر کے لیے
چھوڑ گیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ بوذر جمہر جب اُوپر گیا تو اسے ایک ٹاٹ کا ٹکڑا نظر آیا
جسے سانپ کی شکل میں سی رکھا تھا اور اس پر کچھ لکیریں اور نقطے بنا رکھے تھے۔ وہ کتاب ان
لوگوں کو جن کا اس سے کوئی تعلق نہ تھا سانپ نظر آتی تھی۔ یہ جاماسب ... کی تصنیف تھی۔
بوذر جمہر کے سوا یہ کتاب کسی اور کے ہاتھ نہ آسکی۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ جب بوذر جمہر اوپر گیا
تو سانپ نے پھن اٹھا کر بوذر جمہر کو دیکھا اور کہا السلام علیک اے بوذر جمہر تجھے جاماسب نامہ
مبارک ہو۔ اسے حق سبحانہ وتعالیٰ نے تیرے نصیب میں کیا ہے۔ اب تک مجھے اس پر موکل بنائے

رکھا کہ تیرے علاوہ کسی اور کو اس کتاب پہ ہاتھ نہ رکھنے دوں۔ خدا کا ہزاروں ہزار شکر کہ امانت میں خیانت نہیں ہوئی اور حق دار کو اس کا حق پہنچ گیا۔ یہ کہ کر وہ ناگ طاق کے ایک بل میں چلا گیا۔ بہر حال بوذر جمہر کتاب لے کر نیچے آیا۔ اس کی ماں یہ دیکھ کر بڑی خوش ہوئی اور بوذر جمہر کا چہرہ چوم کر آغوش میں لے لیا۔ القصہ بوذر جمہر نے کتاب کو پھٹکار کر دھول جھاڑی اور اسے کھولا تو کتاب کے شروع میں لکھا ہوا دیکھا کہ اے فرزند بوذر جمہر کتاب لیکر حکیم اقلیموی کی خدمت میں ہندستان جاکر عبرانی خط کی تعلیم جو اس کتاب میں لکھا ہوا ہے حاصل کر۔ سوائے اس کے کوئی اور اس رسم الخط سے واقف نہیں ہے۔ بوذر جمہر نے اس قدر علم و فراست کے باوجود بہت چاہا کہ اس کا ایک حرف ہی پڑھ لے لیکن نہ پڑھ سکا۔ چنانچہ سفر کرنا پڑا کٹھن وادیاں اور دشوار منزلیں طے کر کے حکیم اقلیموی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس سے عبرانی خط کی تعلیم حاصل کی۔ اسے اپنے تمام احوال کا علم ہو گیا۔ اسے یہ بھی پتہ چل گیا کہ اس کے بزرگوں کے ساتھ کیا پیش آیا تھا اور کیا پیش آئے گا۔ نیز یہ کہ اس کی اولاد کیسی ہوگی۔ ان تمام حالات کو معلوم کر کے اقلیموی کو الوداع کہ کر کوفہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ شام ڈھلے اپنے گھر کے دروازہ پر پہنچا۔ دروازہ کھٹکھٹایا تو ماں نے جواب دیا :

ہیں آپ کون جو احوالِ درد پوچھتے ہیں　　　یہ سرخ آنسو مرا چہرہ زرد پوچھتے ہیں
ہزار بار تمہیں دردِ دل بتایا ہے　　　نہ سمجھا درد مگر پھر بھی درد پوچھتے ہیں

بوذر جمہر نے کہا امی جان دروازہ کھولیے میں آپ کا بیٹا بوذر جمہر ہوں۔ ماں نے کہا :

مبارک تیرا آنا ہو　　　تیرا آنا لگا اچھا

بیٹے کی آواز سن کر ممکن تھا کہ وہ خوشی سے دم دے دیتی۔ اس نے فوراً دروازہ کھولا بیٹے کو آغوش میں لیا راستہ کی تکالیف کے بارے میں پوچھا۔ بوذر جمہر نے جو کچھ گذرا تھا بیان کیا۔ دونوں نے رات بتائی جب جہاں افروز صبح نے پردۂ ظلمت اٹھایا اور آئینہ گیتی نما یعنی آفتاب جام جمشید کی طرح درخشاں ہو گیا۔ شعر :

پرچم اٹھایا مشرق کے جب فوج دار نے　　　دریائے خوں میں ہو گیا مغرب کا شاہ غرق

تو بوذر جمہر دھڑکتے ہوئے دل اور جذبات سے لبریز سینے کے ساتھ ماں کی طرف متوجہ ہو کر بولا امی جان ایک ظالم نے میرے باپ کا سر تن سے جدا کر دیا اور اب تک آپ کو اس کی خبر نہیں ہوئی۔ مجھے بھی اب اسی راستہ

پر چلنا پڑیگا تاکہ جسطرح میرے باپ کا سر قلم کیا گیا۔ اسی طرح میں بھی اسکا سر دھڑ سے الگ کردوں۔ ماں نے پوچھا
میرے لال آخر ایسا کون شخص ہے جس نے تیرے باپ کا سر کاٹا ہے۔ اور اس طرح اس نے
مجھے ماتم کرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ اس نے کہا کہ قباد شہریار کے وزیر ارتش نے ایسا کیا ہے۔ ماں نے
کہا اے میرے بچے وہ تو شہریار کا وزیر ہے اور تو ابھی بچہ ہی ہے۔ تو اس کا مقابلہ کیسے کر سکتا ہے۔
بوذرجمہر نے جواب دیا امی بزرگی عقل سے ہوتی ہے نہ کہ عمر سے اور تونگری دل[1] سے نہ کہ مال سے۔
میں اسے ماروں گا تو سہی مگر ایسے نہیں کہ موت کی آندھی سے اپنی زندگی کے چراغ کو ہی گل کردوں۔ اور
اس طرح آپ کے دل پر ایک اور تازہ داغ لگادوں۔ ایسا نہیں ہو سکتا آپ خاطر جمع رکھئے۔ ماں
بولی ٹھیک ہے تیرے فہم و فراست سے ایسا ہو سکتا ہے لیکن میں تو ایک مجبور و محتاج عورت
ہوں مجھے اس طرح چھوڑ کر کہاں جا رہا ہے بوذرجمہر نے کہا امی آپ بے فکر رہیئے میری خبر آنے تک کے لیے
آپ کے خرچ کا انتظام کر دیا جاتا ہے۔ پھر باندی کو ساتھ لے کر پہلے بھٹیارے کی دکان پر آیا اور اس
سے کہا ایک من روٹیاں باندھ دے۔ اس نے روٹیاں دے کر سختی سے قیمت مانگی تو خواجہ نے کہا تو
یہ چاہتا ہے کہ میں توس بخت کمان کی خدمت میں جاکر شکایت کروں کہ اس نے ظلم سے ڈھیر لگالیے
ہیں۔ یہ انبار دار سے مل گیا ہے ہر سال ہزاروں من گیہوں لے جاتا ہے اور اس کے بدلہ میں خاک
بھی نہیں ڈالتا۔ استاد خوف زدہ ہو گیا۔ خواجہ نے کہا اچھا طے کرلو کہ روزانہ ایک من روٹی دیا کروں گا۔
پھر قصائی کی دکان پر آیا اور اس سے کہا کہ تو نے حامد سر سے ایک ہزار بکرے ادھار لیے تھے۔ جب وہ
اپنے مال کی قیمت لینے آیا تو تین آدمیوں کو ساتھ ملا کر تو نے اسے قتل کر کے کنوئیں میں پھینک دیا۔
قصائی نے ہزار حجت کے بعد روزانہ ایک من گوشت دینا تسلیم کرلیا۔ صراف نے بھی روزانہ ایک اشرفی
دینا قبول کرلیا۔ مان لیا کہ روزانہ خواجہ ابوذرجمہر کے گھر بھیج دیا کرے گا۔ اسی طرح دودھ والے،
سبزی فروش اور لکڑہارے کے پاس جاکر ان سے روزانہ کی چندی مقرر کرلی۔ پھر مدائن کی طرف روانہ ہو گیا۔
مراحل طے کرتا ہوا مدائن پہنچا۔ ایک باغ میں پہنچا۔ اتفاق سے وہ باغ ارتش وزیر کا تھا۔ اس نے
دیکھا کہ باغ کا دروازہ بند ہے۔ انتظار کرنے لگا۔ کچھ دیر بعد باغبان پھاوڑا گردن پر رکھے باغ کے

---

[1] دل کی جگہ اصل نسخہ میں "خرد" لکھا ہے جو غلط ہے۔

دروازہ پر آیا۔ اس نے کنجی پر ہاتھ ڈالا کہ دروازہ کھولے۔ اتنے میں بوذر جمہر نے آواز دی خبردار دروازہ مت کھولنا۔ اس نے حیران ہو کر وجہ پوچھی تو بوذر جمہر نے کہا کہ ایک کالا ناگ چابی کی جگہ پر سویا ہوا ہے۔ اگر تو نے ہاتھ بڑھایا تو وہ تجھے ہلاک کر دے گا۔ اگر تجھے یقین نہیں ہے تو پھاوڑے کا دستہ اس میں ڈال کر دیکھ لے ابھی تجھے پتہ چل جائے گا۔ باغبان نے ایسا ہی کیا۔ ناگ نے پھن نکالا تو باغبان نے اس کا سر پھاوڑے سے کچل دیا۔ پھر دروازہ کھول کر بولا۔ اے جوان آج تیری سنگت نے مجھے زندگی بخش دی۔ میری نکلی ہوئی جان تیری ہمت کی برکت سے مجھ میں واپس آگئی۔ لہٰذا تیری عزت کرنا مجھ پر ضروری ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے میری کوٹھری کو اپنے حضور کے نور سے منور کر دے۔ بوذر جمہر نے اس کی دعوت قبول کر لی اور باغ کے اندر داخل ہو گیا۔

بوذر جمہر کا ارقش وزیر سے ملنا۔ اس کو قتل کرنے کا ارادہ کرنا نیز بقیہ حالات:

بوذر جمہر نے اندر قدم رکھا تو وہاں ایک ایسا فردوس نشاں چمن دیکھا کہ سرسبزی و شادابی کی کثرت روضۂ جنت کی آنکھوں میں حسرت کی دھول جھونک رہی تھی۔ نہروں کی زیادتی سے وہ ایسا لگ رہا تھا جیسے سینہ بستان پر نعمانی محل تیار ہو۔ اس کے رنگارنگ درختوں سے جلوۂ طاؤسی کا اظہار ہو رہا تھا اور زرنگار پھولوں سے تاج کاؤسی کو فروغ حاصل ہو رہا تھا۔ اس کی زمین حلہ پوش محبوباؤں کے رخسار کی طرح رنگین اور ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا کے جھونکے عنبر فروش کے عطرداں کی طرح معطر۔ اس باغ کے جواں قسمت درخت پھلوں کی کثرت سے بوڑھوں کی طرح کمر جھکائے ہوئے۔ اس کے حلاوت آمیز میوے جنت کے حلوے کی طرح آگ کی گرمی کے بغیر پکے ہوئے۔ طرح طرح کے ربیع و خریف کے لاتعداد میوے بڑے اچھے بڑے لطیف۔ اس کے بے عیب سیب نے ان کنت دلجو محبوباؤں کی ٹھوڑی کی طرح شکار کر رکھا اپنے کھلے ہوئے رنگ اور راحت افزا خوشبو سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا رکھا:

سیب کو یار کی ٹھوڑی سے جو دی ہے تشبیہ — ہو گیا شرم سے سرخ پھول گیا دیکھ کے باغ
سیب مانند چراغوں کے ہیں اور پیڑ ہیں شاخ — دن میں جلتے ہوئے کس نے یہاں دیکھے ہیں چراغ

اس کے امرود شاخوں سے آب حیات کے آبخوروں کی طرح سر نکال رہے تھے یا مصری سے بھری ہوئی ٹھلیا کی طرح بے سرمایہ کاملوں کو دور نارسیدہ حلوے کی طرح صلائے عام

دے رہے تھے:

وصف امرود کا کیسے کروں اس کی وہ مٹھاس — جیسے ٹھلیا کوئی مصری کی ہے لٹکی چھت سے

اس کی پشمینہ پوس بھی شب خیز صوفیوں کے زرد رخساروں کی طرح خانقاہ کائنات کی کھڑکی سے جھانک رہی تھی۔ اس کا گرد آلود چہرہ عاشقوں کے درد مند دلوں کو چاند سورج سے ہوشیار رہنے کو کہہ رہا تھا:

ہے زرد مہر سے جو بھی تجھ سے میں ہوں زرد — وہ مہر و مہ سے زرد ہے محبوب سے میں زرد

پتوں میں سے نارنگی کی سنہری گیند نیلے آسمان کے روشن آفتاب کی کہانی سنا رہی تھی۔ ترنج کی انگیٹھی اپنے خوبصورت رنگ اور قدرتی خوشبو کے ساتھ باغ کے صحن میں دہک رہی تھی:

انار اس کے لب خنداں کے ہم رنگ — حریف ان کی ظرافت سے ہوئے دنگ

برائے امتحاں لو آسماں نے — یہ یاقوت آگ میں کیا خوب ڈالے

کروں تعریف شفتالو کی جب بھی — ہو باتوں سے زباں تر اور میٹھی

ابھی ہونٹوں تک آنے بھی نہ پائے — وہ لطف و حسن منہ میں پانی آئے

القصہ بوذرجمہر اس دل کشا باغ کی سیر کرتا ہوا ایک محل کے سامنے پہنچ گیا۔ اس محل کے جھروکے فلک اعظم کی بلندی سے چشمک زنی کر رہے تھے

گردش گردوں سے اسکی جو حفاظت کرتا تھی — ایک خیمہ ماہچہ تھا اس کے کنگورہ میں نصب

اس محل کے چاروں طرف زعفران کے کھیت تھے۔ کھیت میں ایک بکری چر رہی تھی۔ باغبان نے اس بکری کو پیڑ سے باندھ کر کہا اے جوان تھوڑی دیر یہاں بیٹھ کر اس کشت زار کا نظارہ کرو۔ میں ان کھیتوں میں پانی موڑ کر تم سے آکر باتیں کروں گا۔ جیسے ہی باغبان پانی کی طرف متوجہ ہوا بوذرجمہر نے وہ بکری کھول دی۔ باغبان نے آکر بکری کو پھر باندھ دیا۔ ایسا تین مرتبہ ہوا۔ آخر باغبان نے تنگ آکر بکری کے پھاوڑا مار دیا اور بکری مر گئی۔ بوذرجمہر نے یہ دیکھ کر کہا افسوس تو نے ناحق تین خون کر دیے۔ باغبان نے سوال کیا یہ کیسے کہہ سکتے ہو۔ اس نے کہا اسطرح کہ بکری گابھن تھی۔ اس کے پیٹ میں دو بچے تھے۔ ایک کا سر سیاہ اور دم سفید تھی تو دوسرے کا سر سفید اور دم سیاہ۔ اگر تجھے باور نہیں آتا تو اس کا پیٹ چیر کر دیکھ لے۔ باغبان نے ایسا ہی کیا

چنانچہ ویسا ہی پایا جیسا کہ اس نے بیان کیا تھا۔

ارقش وزیر زعفران کے کھیت کی طرف کھلنے والے جھروکے میں سے یہ سب کچھ دیکھ رہا تھا باغبان سے اس لڑکے کے مباحثہ کی اطلاع پاکر اس نے اپنے دل میں سوچا کہ میں نے متداول کتابوں میں ایسا لکھا ہوا دیکھا ہے کہ اگر کوئی ایسے شخص کا جگر کھائے جس کے زائچہ میں سہم الغیب ہو تو اس پر ماضی و مستقبل حال کی طرح واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ سوچ کر اس نے اپنے باورچی خانہ کے غلام کو جس کا نام بختیار تھا بلایا۔ اور اس سے کہا اے غلام میں نے تجھے اپنے مال میں سے اس شرط پر آزاد کیا کہ تو اس لڑکے کا سر کاٹ کر جو زعفران کے کھیت کے پاس کھڑا ہے میرے لیے اس کے جگر کے کباب بنا لا۔ میں تجھے اپنی ملکیت سے آزاد بھی کروں گا اور ایک ہزار دینار کی تھیلی بھی بخشوں گا۔ غلام شرط مان کر محل سے نیچے آیا اور اس نے بوذرجمہر کو پکڑ کر گھسیٹا۔ بوذرجمہر اس کے ساتھ چل دیا۔ فیروز باغبان میں ڈر کے مارے اتنی مجال نہیں تھی کہ کچھ کہتا۔ القصہ بختیار غلام بوذرجمہر کو باغ میں سے ایک کھنڈر میں لے گیا۔ وہ اس کا سر کاٹنے ہی والا تھا کہ بوذرجمہر نے کہا اے بختیار اگر تو نے مجھے مار ڈالا تو پھر تجھے تیری مراد تک کون پہنچائیگا بختیار نے پوچھا میری مراد کیا ہے۔ بوذرجمہر نے کہا تو ارقش کی بیٹی کا عاشق ہے یہی تیری مراد ہے۔ اگر تو مجھے پناہ دیدے اور قتل نہ کرے تو میں تجھے تیری مراد تک پہنچاؤں گا۔ وہ غلام بوذرجمہر کے پیروں میں پڑ گیا کہ تو نے یہ بات کس سے سن لی۔ بوذرجمہر نے کہا اے عقل کے اندھے ہوش کے دیدہ کھول۔ ان باتوں کو چھوڑ دے تاکہ تو بھی اپنی مراد تک پہنچ سکے۔ ابھی تو اس کام کے لیے گیا ہے کہ مجھے مار کر میرے جگر کے کباب بنا کر ارقش کے پاس لے جائے تاکہ وہ تجھے ہزار دینار کی تھیلی بخش کر تجھے آزاد کردے۔ جان لے کہ وہ تجھے پھوٹی کوڑی بھی نہیں دے گا۔ اگر یقین نہ ہو تو اس کھنڈر میں ایک دو دن ہوئے ایک کتیا بیائی ہے اس کے بچے ہوئے ہیں اور ابھی ان بچوں کی آنکھیں تک نہیں کھلی ہیں۔ جا ان کے جگر کے کباب بنا کر ارقش کے پاس لے جا تاکہ تجھے بھی سچ جھوٹ کا پتہ چل جائے۔ پھر میرے پاس آنا اور جو کچھ میں کہوں اس پر عمل کرنا۔

چونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی مشیت نہ تھی کہ بوذرجمہر قتل ہو لہذا غلام نے اس کی باتوں پر عمل کیا اور اسے ارقش کی وعدہ خلافی کا پتہ چل گیا۔ اس نے بوذرجمہر کے پاس آکر احوال بیان کیے بوذرجمہر نے کہا اب مجھے مطبخ میں لے جا کر اپنے پاس رکھ لے ہو سکتا ہے کہ پردہ غیب سے صبح وصال

نمودار ہوجائے اور ظالموں اور بدعہدوں کی زندگی کی طرح شب فراق ختم ہوجائے :

شب سیاہ کا انجام ہے سفیدیٔ صبح ۔۔۔ چھپی ہوئی ہیں نا امیدیوں میں امیدیں

اور وہ غلام اس کے کہنے پر کاربند ہوگیا۔

عنایت خداوندی کی مدد سے بوذر جمہر کا قباد شہریار کے دربار میں جانا

ایک رات قباد شہریار نے نرم و نازک بستر پر سر رکھ کر بہت ہی ڈراونا خواب دیکھا۔ اس پر گھبراہٹ طاری ہوگئی۔ اس دل سوز واقعہ کی وجہ سے اس نے جو کچھ مشاہدہ کیا تھا سب بھول گیا۔ بیدار ہوا تو ابھی رات باقی تھی انتظار کرتا رہا۔ حتیٰ کہ شاہ خاور یعنی آفتاب نے سبزہ فلک پر سوار ہوکر اپنی آتش بار تلوار کی کرنوں سے دنیا کو روشن کر دیا۔ قباد شہریار اس واقعہ سے سب کچھ بھول کر شعلۂ آتش کی طرح تخت پر متمکن ہوا۔ اپنے پانچ سو وزیروں کو جو ہر ایک میں سے کوئی بھی ارسطو اور بقراط سے کم نہیں تھا بلانے کا حکم دیا۔ وزیر آئے تو انھوں نے بادشاہ کی پیشانی پر قہر و غضب کے آثار دیکھے۔ کچھ دیر بعد وزیروں کی طرف متوجہ ہوکر بادشاہ بولا آج رات میں نے ایک ہولناک واقعہ دیکھا ہے۔ اس کی تعبیر بتاؤ۔ سب وزیروں نے زمین ادب چوم کر عرض کی بادشاہ عالم اپنا خواب بیان کریں تاکہ یہ بندگان بارگاہ جو کچھ جانتے ہیں اس کے مطابق تعبیر بیان کرنے کی کوشش کریں بادشاہ نے کہا میں خواب بھول گیا ہوں۔ تم خواب بھی بیان کرو اور اس کی تعبیر بھی۔ بے چارے وزیر جواب دینے سے عاجز آگئے۔ بادشاہ نے چیخ کر کہا خاموش کیوں ہو۔ انھوں نے عرض کیا اے شہریار ہم وزیروں میں سب سے افضل اور اعظم ارقش ہے۔ اگر وہ خواب بیان کرے اور ایسی تعبیر بھی جو بادشاہ کے مزاج کے مناسب ہو تو اچھا ہے۔ یا پھر وہ اپنی نادانی کا اعتراف کرے تاکہ ہم حکیموں اور تعبیر گویوں کی کتابوں کا مطالعہ کرکے جو کچھ خواب میں پیش آیا ہے بیان کریں اور ایسی تعبیر بیان کریں کہ اس کے ظاہر ہونے کے وقت ہمارے بیان میں بال برابر بھی فرق نہ ہو۔ بادشاہ نے ارقش سے کہا تم کیا جواب دیتے ہو۔ خواب کی تعبیر بیان کرتے ہو یا اپنی نادانی کا اعتراف کرتے ہو۔ ارقش نے دل میں سوچا کہ اگر نادانی کا اعتراف کرتا ہوں تو آئندہ مجھ پر کیا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر کچھ جھوٹی باتیں کہہ دیتا ہوں تو شاید بادشاہ کی مرضی کے مطابق نہ ہوں۔ اور وہ مجھے زجر و توبیخ کرے۔ بہت دیر کے بعد سر اٹھا کر بادشاہ کی تعریف و توصیف بیان کی

اور یہ شعر پڑھے :

اے شاہ کرے نظمِ جہاں تیری تلوار　　شاہوں کو غلامی کا ہے تیری اقرار
دشمن کو تیرے قتل کرے یہ گردوں　　پیدا نہ کبھی ہو کوئی تجھ سا سردار

آپ کے شاہانہ لطف سے مجھے امید ہے کہ آپ مجھے چالیس دن کی مہلت دیدیں تاکہ خواب کی تعبیر بیان کردوں یا پھر اپنی نادانی کا اعتراف کرلوں۔ شاہ نے قسم کھائی کہ اگر ان چالیس دنوں میں تونے تعبیر بیان کردی تو تیرا اعزاز واکرام کیا جائے گا۔ ورنہ ایسی تنبیہ کی جائے گی کہ دوسروں کو تجھ سے عبرت ہوگی۔ اور وہ اپنے جہل کو علم کی صورت میں آشکارا نہ کرسکیں گے۔

یہ کہہ کر بادشاہ اُٹھ گیا اور مجلس برخاست ہوگئی۔ تمام وزیر سوچ رہے تھے کہ ارقش کے بعد بادشاہ ہماری طرف متوجہ ہوگا۔ ارقش آنکھوں میں آنسو اور دل میں سوز لیے ہوئے محل میں آیا۔ حکیموں کی کتابوں کو سامنے رکھ کر بہت مطالعہ کیا لیکن جو اس نے کہہ دیا تھا پورا نہ ہوسکا۔ انتالیس دن گذر گئے بس ایک دن باقی رہ گیا۔ ارقش کو دھیان آیا کہ فلاں دن میں نے مطبخ کے غلام سے ایک لڑکے کو قتل کرنے کے لیے کہا تھا۔ شاید اسے رحم آگیا ہو اور اس نے اسے مارا نہ ہو۔ لہٰذا اس نے غلام کو حاضر ہونے کا حکم دیا۔ غلام کے آنے پر ارقش نے اس سے اس لڑکے کے حالات پوچھے۔ غلام نے کہا اس دن آپ نے اس کے جگر کے کباب تناول تو کرلیے۔ بختیار واپس آگیا۔ جب وہ گھر آیا تو بوذر جمہر نے کہا کہ اب شاید وہ وقت آگیا ہے کہ مرادوں کے افق سے تیرے لیے صبح وصال نمودار ہوجائے۔ اگر اب تجھے بلائے تو سچ سچ بتادینا اور جو کچھ گزرا ہے بیان کردینا کہ وہ لڑکا زندہ ہے میں نے اس لڑکے کو حفاظت میں رکھ رکھا ہے شاید کسی دن کام آجائے۔ آج وہ تمام وسوسے مجھے صاف نظر آرہے ہیں۔ بوذر جمہر نے ابھی یہ باتیں کہی بھی نہیں تھیں کہ بختیار کو دوبارہ بلایا گیا۔ اس بار ارقش نے بڑی نرمی اور لجاجت سے بختیار سے بوذر جمہر کے احوال دریافت کیے۔ بوذر جمہر نے جو کچھ بتادیا تھا بختیار نے اپنی زبان سے کہہ دیا۔ یہ بات سن کر تو ارقش کی آرزوؤں کا باغ کھل اٹھا۔ پریشانیوں کے کانٹے جو اس کو دامن گیر ہورہے تھے اس کے راستہ ہی سے صاف ہوگئے۔ اس نے بوذر جمہر کو حاضر کرنے کا حکم دیا۔ جب اس کی اطلاع بوذر جمہر کو ہوئی تو اس نے بختیار کو بلا کر ارقش کے پاس بھیجا کہ تم فکرمند نہ ہو۔ کل جب بادشاہ دربار میں آئے اور خواب کی تعبیر پوچھے تو اپنے علم کے جھنڈے گاڑ دینا۔ کہنا کہ ایسی بات کو اہل فضیلت دشوار نہ سمجھیں۔ دوسرے یہ کہ دیگر وزیر اپنی

قدر و منزلت بڑھانے کے لیے دوسروں کو نابکار اور خود کو بامقدار نہ کریں۔ البتہ احتیاط اور پیش بینی ضرور کام میں لیں۔ اپنے علم و فضل کے جھنڈے گاڑیں۔ یہ تو ایسی آسان بات ہے کہ اگر میں اپنے مطبخ کے کسی لڑکے کو اشارہ بھی کر دوں تو وہ لڑکا بھی بڑے اچھے انداز میں خواب اور اس کی تعبیر بیان کر سکتا ہے۔ ہاں یہ بات سب پر واضح ہو جانا چاہیے کہ خود کو تو سب کچھ اور دوسرے کو مردود تصور کرنا عقل و ادب کے راستہ سے انحراف کرنا ہے۔

یہ باتیں سن کر ارقش کو تسلی ہوئی۔ وہ انتظار کرتا رہا حتیٰ کہ قدرت کے خزانچی نے افق کے خزانہ کا در کھول کر آفتاب کے زر افشاں ہاتھوں سے ستاروں کے جواہر آسمان کے مخزن سے شعاعوں کے دامن میں بھر دیے:

کیا مبارک تھی سحر کہ اس کی سیمیں صبح نے　　　　کھول ڈالا در خزانہ کا جو تھا تالا لگا

ارقش کے حکم دیتے ہی انتہائی تیز رفتار بادپا گھوڑا زریں اور مرصع لگام سے آراستہ کیا گیا۔ وہ اس پر سوار ہو کر دربار کی طرف روانہ ہو گیا۔ وہاں شہریار کو دعائیں دے کر جو کچھ بوذر جمہر نے اسے سکھا دیا تھا بیان کیا۔ تمام لوگوں کو ارقش کی اس حماقت سے اور زیادہ حیرت ہونے لگی۔ ارقش نے اسی طرح بات جاری رکھی اور اس لڑکے کا نام لے ڈالا۔ بادشاہ کا فرمان صادر ہوا کہ اس لڑکے کو بارگاہ میں حاضر کیا جائے۔ ایک شخص بوذر جمہر کو بلانے گیا۔ بوذر جمہر نے اس شخص کو واپس کر دیا کہ بادشاہ سے جا کر یوں عرض کرنا کہ میں مطبخ کا ایک لڑکا ہوں ایسے لباس میں دربار میں کیسے حاضر ہوں۔ ایسی حالت میں اہل علم و ادب میری کیا قدر و منزلت کریں گے۔ اس شخص نے یہ بات جا کر بادشاہ سے عرض کر دی۔ بادشاہ کے حکم سے اس لڑکے کے لیے شاہی خلعت لے جائی گئی۔ بوذر جمہر نے شاہی خلعت پہن کر کہا یہ راستہ پیدل کیسے چلوں گا۔ بہر حال (قصہ خواں شیریں کلامی کے ساتھ سواری کی تعریف کرتا ہے) اس نے گھوڑے میں خاک و باد کی عیب نکالی اور اونٹ میں حلال زادہ حرام زادہ کا بہانہ کیا۔ اونٹنی لائے تو کہا اس پر یوں نہیں بیٹھوں گا کہ فرشتہ سوار ہوتے ہیں۔ اور گدھا لائے تو معذرت چاہی کہ یہ تو کمزوروں کی سواری ہے دوسرے یہ کہ میں نے کوئی قصور بھی نہیں کیا ہے جو اس طرح سوائی اٹھاؤں۔ ہاتھی لائے گئے تو ایسے کے لیے کہا یہ جنگجو پہلوانوں کی سواری ہے۔ القصہ اس نے صاف صاف کہا کہ میں تو ارقش پر

رہوں گا چنانچہ ارقش کی کمر پر زین اور منہ میں زریں لگام لگائی۔ بوذرجمہر اس پر سوار ہوا
بھر کی بھیڑ اس کے پیچھے پیچھے اور اس طرح وہ لوگ دربار میں پہنچے۔ بادشاہ کو اطلاع ہوئی
ہ لڑکا بارگاہ کے دروازہ پر کھڑا ہے اور باریابی چاہتا ہے۔ بادشاہ نے اجازت دے دی۔ بوذرجمہر
حاضر ہو کر زمین خدمت چومی بادشاہ کو دعائیں دیں اور یہ اشعار پڑھے:

تیرے فراز گنبد گردوں پہ ہیں قدم — اوج فلک کی قدر ہے بس اسکے دم بدم
ہر رات تیرے بام کے کرتے نظارے ہیں — قصر فلک کے گوشہ میں جتنے ستارے ہیں
تیری وہ ذات پاک کہ ششدر ہے فکر تک — کیسا کمال عقل کہ حیران ہے نطق تک

دعا و ثنا کے بعد وزیر ارقش کی جہالت کی بات سامنے آئی۔ چونکہ ابھی تک بادشاہ
رجمہر کے حسن رائے سے ناواقف تھا اسلیے وہ اس بارے میں اندیشناک تھا۔ دوسرے یہ کہ عرصہ دراز
ہ ارقش چالیس وزیروں کا وزیر اعظم تھا اور اب گدھے کی طرح کمر پر پال اور اس پہ ایک نابالغ
سوار۔ بادشاہ نے بوذرجمہر کی طرف متوجہ ہو کر کہا اچھا اب خواب مع تعبیر بیان کرو۔ بوذرجمہر نے کہا:

کیا مبارک ذات ہے تیری شہنشاہ با فروغ — تیری طلعت سے درخشاں آسماں کے ہیں نجوم

شاہ عالم کو خواب میں یوں نظر آیا کہ جیسے طرح طرح کے کھانوں کی چالیس سینیاں اس کے
منے چنی ہوئی ہیں۔ بادشاہ نے ان میں سے ایک سینی کی طرف جس میں لذیذ ترین کھانا تھا لقمہ لینے
ہ ہاتھ بڑھایا۔ اچانک ایک جانب سے ایک کالا کتا قہر و غضب کے ساتھ اچھلا اور وہ لقمہ بادشاہ
تھ میں سے جھپٹ کر لے گیا۔ بادشاہ اس سے ہول زدہ ہو کر بیدار ہوا تو خواب بھول گیا۔ یہ بات
ہی بادشاہ نے بوذرجمہر کو آغوش میں لے لیا اور اس کی پیشانی چومنے لگا۔ اس کی روشن رائے
یں کی اور کہا کہ ہم جیسے عالی قدر بادشاہوں کو تو تجھ جیسا وزیر درکار ہے۔ شبستان مملکت کیلیے
آرا شمع کی مانند ہے۔ تیری صحیح سوچ ہر گتھی کو سلجھا سکتی ہے۔

اس کے بعد خواجہ بوذرجمہر کو وزارت کی خلعت پہنائی گئی۔ بادشاہ نے کہا تم نے خواب تو صحیح
یا اب اس کی تعبیر بھی بتاؤ۔ لیکن اس سے پہلے ارقش کا سوال بھی سامنے کہ آخر سعادت کیوں
ذرجمہر نے بخت حال کے تمام احوال ... بات ارقش کا ایک غلام کے ساتھ اسکو
ڈالنا اور اس ... کہا کہ عدالت کی وجہ یہ ہے جو کہ

بیان کی۔ قباد شہریار یہ سن کر ارقش کے محل میں آیا وزیروں اور امیروں کے ساتھ خزانہ کا معائنہ کیا۔
زمین کھود کر بخت جمال کی لاش اور علقمہ کی ہڈیاں وغیرہ نکال کر دوسری جگہ دفن کیں۔ ارقش وزیر
کو عبرت کے لیے سولی پر چڑھا دیا تاکہ دوسروں کو سبق حاصل ہو۔ ان تمام حالات کے بعد دربار
کی طرف متوجہ ہوا۔ بادشاہ نے ابوذر جمہر سے کہا اے باتدبیر وزیر لب تعبیر بتاؤ۔ بوذر جمہر کے حکم سے دربار
میں تخلیہ کر دیا گیا۔ تخلیہ ہونے پر اس نے عرض کیا کہ کھانے کے چالیس تھال تو وہ عورتیں ہیں، جو
بادشاہ کی حرم سرا میں ہیں۔ ان میں سے سب سے مزے دار طباق وہ حرم ہے جس کی طرف بادشاہ کو
سب سے زیادہ التفات ہے۔ کالا کتا وہ حبشی غلام ہے جو بادشاہ کے مطبخ میں رہتا ہے۔ اور اس
ملکہ نے اس سے سازش کر رکھی ہے۔ اگر یہ باتیں آپ کے دل میں نہیں اتر رہی ہوں تو آج رات
ہی واضح کر دوں گا۔ انتظار کرتے رہے حتیٰ کہ شام ہو گئی۔ بادشاہ خواجہ بوذر جمہر کے ساتھ حرم سرا میں
اس طرح آیا کہ دوسروں کو خبر نہ ہوئی۔ اور ایسی جگہ جہاں سے کسی کو نظر نہ آئیں بیٹھ گئے۔ جب آدھی رات
گذر گئی تو اس دیو سیرت حبشی پر بادشاہ کی نظر پڑی اس حبشی نے اسی حرم کا دروازہ جس کے لیے
خواجہ نے کہا تھا کھولا۔ وہی عورت باہر نکل کر آئی اور وہ دونوں ایک دوسرے سے چمٹ گئے۔ اب
بادشاہ میں تاب نہ رہی اس گوشہ سے نکل کر تلوار کے ایک ہی وار میں دونوں کے دو دو ٹکڑے کر دئے۔
اور ان دونوں حرام زادوں کے گندے وجود سے دنیا کو پاک کر دیا۔ دوسرے دن حرم سرا سے خبر آئی کہ
بادشاہ کے لڑکا ہوا ہے۔ چونکہ بادشاہ کے کوئی اور بیٹا نہیں تھا لہٰذا فخر سے اس کا سر آسمان
سے اونچا ہو گیا۔

حکیم ابوذر جمہر کا انوشیرواں کی تربیت کرنا اور اس کامگار بادشاہ کے دیگر حالات

جب قباد شہریار کو بیٹا ہونے کی خبر ہوئی تو اس نے ابوذر جمہر کے کہنے سے اس کا نام انوشیرواں
رکھا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا نام کسریٰ رکھا۔ بہر حال جب انوشیرواں پڑھنے لکھنے کی حدود
میں پہنچا تو بادشاہ نے اسے ابوذر جمہر کے سپرد کر دیا۔ وہ بوذر جمہر کی تربیت کی برکت سے عالم فاضل
ہو گیا۔ جب بوذر جمہر کے کہنے سے ارقش کو دار پر چڑھایا گیا تو بختیار نے آکر ابوذر جمہر سے کہا کہ اب مجھے
میری مراد کو پہنچانے کا وقت آگیا ہے۔ خواجہ نے وعدہ کے بموجب بختیار کو ارقش کی بیٹی دیدی۔

کچھ دن بعد اس دختر سے ایک لڑکا پیدا ہوا۔ بختیاد نے اس کا نام بختک رکھا۔ چونکہ بختک ان دو الگ الگ ذاتوں کے وصال سے وجود میں آیا تھا لہذا شوخی اور عیاری اس کے مزاج میں رچی ہوئی تھی۔ اس نے اپنے لطف کلام سے جیسا کہ بچوں میں ہوتا ہے بوذر جمہر کو اپنے آپ پر فریفتہ کر لیا۔ جب بوذر جمہر انوشیرواں کو تعلیم دیتا اسی وقت بختک بھی کچھ درس حاصل کر لیتا۔ تا کہ جب انوشیرواں بادشاہ بنے تو بختک کو اپنا وزیر بنا لے۔ جب انوشیرواں بارہ سال کا ہو گیا تو بوذر جمہر نے ایک دن سوار ہو کر تین چار فرلانگ تک اسے اپنے ساتھ دوڑایا۔ واپس آ کر حکم دیا کہ اس کے کچھ ڈنڈے ماریں۔ اس کے بعد اسے ایک گھر میں داخل کر کے دروازہ بند کر دیا اور تین دن تک کھانا پانی دینے کے لیے منع کر دیا۔ حاسدوں نے سینکڑوں کلی پھندے لگا کر یہ خبر بادشاہ کو پہنچائی :

مناسب یہ جانا وہ شاہ جہاں — کہ احوال جوئی تہاں ہو نہاں
سنی جو اطاعت میں آواز شاہ — روانہ ہوا وہ سوئے بارگاہ
وہاں جا کے خدمت میں چومی زمیں — جو چومی زمیں شہ نے کی آفریں

بادشاہ نے بوذر جمہر سے کہا کہ تیری رائے آفتاب کی طرح روشن ہے۔ یہ بتاؤ کہ انوشیرواں کو دوڑانے، ڈنڈے مارنے اور بند کرنے کا باعث کیا تھا۔ بوذر جمہر نے دعا ثنا کے بعد عرض کیا جب انوشیرواں بادشاہ بنے تو میدان جنگ یا شکارگاہ میں سوار ہو کر جاتے وقت اسے کمزور حال پیادوں کی حالت سے بھی باخبر ہونا چاہیئے۔ اور لوگوں کو کسی جرم وغیرہ کی سزا دیتے وقت بلاوجہ کسی کو ایذا رسانی کی کوشش نہ کرے نیز یہ کہ جیل خانہ میں گرفتار قیدیوں کی پریشانیوں سے بھی خبردار رہے۔ یہ باتیں سن کر شہریار کے لیے خوشی کے دروازہ کھل گئے۔ اس نے بوذر جمہر کو خسروانہ انعام واکرام سے نوازا۔ اس طرح دنیا والوں کے لیے عدل واحسان کا دروازہ کھل گیا۔

شہریار نے اس طرح سو سال تک بادشاہت کی۔

ممالک ایران میں انوشیرواں بن کیقباد کی بادشاہت اور دیگر حالات کا تذکرہ:۔

ہوئے پورے سو سال جب شاہ کے — تو دوچار ہوا تخت انجام سے
جانا ہیں دن پاس اب موت کے — کہلائیں گے ہی یہ پتے سرے

قباد شہریار پر جب ضعف اور ناتوانی کے آثار نمودار ہونے لگے تو اس نے بوذر جمہر کو بلا کر کہا

اے میرے صاحب تدبیر وزیر انوشیرواں کو تخت پر بٹھا دینا۔ اور حکومت کے کام کاج تو جانتا ہی ہے چلاتا رہنا: نظم ؎

کہ کرکے یہ بادشاہ چل بسا	اسباب دنیا سے تو بندھ گیا
ہوا پورا یوں قصۂ کیقباد	کسریٰ ہے آتا کردا سکو یاد
دنیا کی بس ایک یہی ریت ہے	اٹھے جو زمیں سے ہوا میں اڑے
درخت برو مند اُگتا ہے جو	زمانہ کی گردش بھی چکھتا ہے وہ
کھلائیں پتے جلے جب کہ جڑ	تو شاخیں بھی کیوں کر نہ جائیں سکڑ
جھڑتی ہے ڈال سے جب کوئی پھنگ	تو اُگتی ہے اس کی جگہ کوئی پھنگ

کیقباد کے ماتم اور تعزیت کے بعد ساسانیوں کی رسم و رواج کے مطابق نوشیرواں کے سر پر شاہی تاج رکھا گیا۔ نوشیرواں بادشاہ نے خزانوں کے دروازے کھول دیے۔ جس کو بھی جو چاہیئے تھا عطا کر دیا۔ پوری دنیا کو عدل و انصاف سے آراستہ کرکے رعایا کو تین سال کا خراج اور مال گذاری معاف کردی۔ اس نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ خیبر کی جانب سے ایک کالا کوا نمودار ہوا۔ اس کے پیچھے پیچھے کوؤں کا ایک بڑا جھنڈ ظاہر ہوا۔ کوے سیدھے آتے رہے یہاں تک کہ نوشیرواں کے سر پر پہنچ گئے۔ پھر اس کوے نے جو کہ آگے آگے آرہا تھا اپنے پنجوں سے نوشیرواں کے سر پر سے تاج جھپٹ لیا اور واپس خیبر کی طرف چل دیا۔ وہ تھوڑی دور ہی پہنچا تھا کہ مکہ کی طرف سے ایک سفید رنگ کا باز آیا اور اپنے قہرناک پنجوں سے اس کوے کو جو تاج لیے جارہا تھا مار ڈالا۔ پھر بقیہ کوؤں میں آکر ان کو کھدیڑ دیا۔ پھر تاج لاکر واپس نوشیرواں کے سر پر رکھ دیا۔ نوشیرواں تعجب سے خواب سے بیدار ہوگیا۔ اس نے بوذرجمہر کو اپنے پاس بلا کر جو کچھ خواب میں پیش آیا تھا بیان کیا۔ اور اس سے تعبیر پوچھی۔ بوذرجمہر نے کہا اے شہریار خیبر کی جانب سے آپ کا ایک دشمن ظاہر ہوگا جو تمہارا تخت و تاج چھین لے گا۔ سفید باز ایک دوسرا شخص ہوگا جو تمہارے دشمن سے تاج لے کر واپس تمہارے سر پر رکھ دے گا اور تمہارے دشمنوں کو دفع کرے گا۔ نوشیرواں نے پوچھا وہ شخص ابھی موجود ہے یا ابھی پیدا نہیں ہوا ہے۔ بوذرجمہر نے جاماسب نامہ دیکھ کر عرض کیا ابھی تک تو وہ شخص عدم سے وجود میں نہیں آیا ہے۔ اگر حضور اجازت دیں تو یہ بندہ مکہ جاکر اپنے

دن وہاں قیام کرے کہ وہ شخص پیدا ہو جائے۔ پھر اس شخص کی شاہی نعمتوں سے پرورش کروں تاکہ وہ حق نعمت کی ادائیگی میں کسی بھی طرح خود کو پیچھے نہ رکھے اور شہریار کے دشمنوں کو دفع کرنے میں ہر وقت کمربستہ رہے۔ بادشاہ نے یہ باتیں سن کر خواجہ کو بے شمار مال کے ساتھ مکہ بھیج دیا اور حاکم مکہ معظمہ کے نام اس مضمون کا فرمان صادر کیا کہ جیسا خواجہ بوذر جمہر کہے ویسا کرنا۔ اس کے فرمان سے گردن مت پھیرنا۔ خواجہ دنیا بھر کی دولت کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہو گیا۔

انوشیرواں کا بختک بن بختیار کو وزارت عطا کرنا

خواجہ بوذر جمہر کے جانے کے بعد جب کچھ دن گذر گئے تو ایک دن بختک انوشیرواں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے عرض کیا کہ اے شہریار اب اس ذرّہ بے مقدار کو اپنے وعدہ کے مطابق سرفراز کیجئے۔ وعدہ وفا کرنے کا وقت آگیا ہے۔ مجھے وزارت کی خلعت سے ممتاز فرمائیے۔ نوشیرواں نے بہت سوچ بچار کر وزارت کی خلعت بختک کو پہنا دی۔ اور اسے حکم دیا کہ بادشاہ کے بائیں جانب بیٹھے تاکہ اس کی داستان سن سکے۔

امیر صاحب قران حمزہ باوقار اور عمر و عیار اور مقبل کی پیدائش کا قصہ:۔

خلوت حال کے گوشہ نشینوں اور بزم وصال کے تلچھٹ چڑھانے والوں نے یوں روایت کیا ہے کہ جب خواجہ بوذر جمہر حکیم مکہ معظمہ کے قریب پہنچا اور روسای مکہ کو اس کی آمد کی اطلاع ہوئی تو وہ اس کے استقبال کے لیے چلے آئے۔ خواجہ نے ان لوگوں کو نوشیرواں کی جانب سے نواز کر خانہ کعبہ کے طواف کا شرف حاصل کیا۔ پھر وہاں سے خواجہ عبدالمطلب کے گھر میں جا کر ٹھہرا۔ خواجہ عبدالمطلب سے اس کے گھر والوں کی خیریت دریافت کی اور ان کو اس دیار میں آنے کا مقصد بتایا۔ جب عبدالمطلب کو اصل معاملہ کا علم ہو گیا تو انھوں نے کہا کہ میرے اہل حرم میں سے ایک امید سے ہے۔ بوذر جمہر نے درگاہ کردگار میں سجدہ شکر ادا کیا۔ کہ جو کچھ میں نے کہا تھا انشاءاللہ ظاہر ہو گا۔ وہ انتظار کرتا رہا یہاں تک کہ اس بات کو ڈیڑھ مہینہ بیت گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں دو مہینے بیت گئے۔ اور بعض کے نزدیک تین مہینے ۔۔۔ ایک دن خواجہ عبدالمطلب بوذر جمہر کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ حرم سرا سے خوشی کا شور اٹھا۔ خواجہ بوذر جمہر نے خوشی کا سبب پوچھا تو کسی نے عرض کیا کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ نے خواجہ عبدالمطلب کو بیٹا عنایت کیا ہے۔ خواجہ بوذر جمہر خواجہ عبدالمطلب کے ساتھ حرم سرا میں آئے

. . . بوذرجمہر کی نظر اس بچہ پر پڑی۔ اس کو ریشمی بہا لپڑیں لپیٹ کر ان کے پاس لائے۔ خواجہ نے اس بچہ کو گود میں لے کر سید ھے کان میں کلمہ شہادت پڑھا اور بائیں کان میں اذان دی۔ پھر کہا کہ دو بچہ اور چاہئیں۔ لوگوں نے بتایا کہ حرم میں ایک باندی بھی حاملہ تھی اس کے بھی لڑکا ہوا ہے۔ خواجہ نے اس کو بھی منگوالیا۔ اور زائچہ ہاتھ میں لے کر کہا ایک لڑکا اور چاہیے۔ اس وقت جو بھی لڑکا لائے گا وہی چار اشرفیوں کی تھیلیاں پائے گا۔ خواجہ عبدالمطلب کا ایک سار بان تھا اس کا نام امیہ تھا اسکی ایک بیوی تھی جسے پانچ مہینے کا حمل تھا۔ سار بان نے جب تھیلیوں کا نام سنا تو وہ گھر گیا اور اونٹ کو مارنے کا ڈنڈا نکالا کر او عورت جلدی سے بچہ جن دے تاکہ اشرفیوں کی چار تھیلیاں حاصل کرلوں۔ بیوی نے کہا ابھی تو پانچ ہی مہینے کا پیٹ ہے کیسے جنوں۔ امیہ نے مڑکر وہ ڈنڈا بیوی کے کاندھے پر مار دیا۔ ڈنڈا پڑنے سے وہ پانچ مہینے یا سات مہینے کا بچہ اس عورت کے پیٹ سے نکل پڑا۔ امیہ نے اس بچہ کو اٹھا کر نمدے کی آستیں پر رکھا اور خواجہ بوذرجمہر کی خدمت میں لے کر آ گیا۔ جس وقت خواجہ یہ کہہ رہا تھا کہ جلدی کرو ایک بچہ اور لاؤ اور چار اشرفیوں کی تھیلیاں لے لو اس وقت امیہ خواجہ بوذرجمہر کو دیکھ رہا تھا اور اس کو اپنی نمدے کی آستین کی طرف توجہ دلا رہا تھا۔ خواجہ نے سمجھ لیا اس سے پوچھا تیرے نمدے کی آستیں میں کیا ہے۔ وہ "کچھ نہیں" کہہ کر ہنسنے لگ گیا۔ خواجہ نے اسے قسم دلا کر پوچھا کہ ہنسنے کی وجہ کیا ہے۔ امیہ نے کہا کہ میں ایک لڑکا لایا ہوں مگر وہ آپ کے لائق نہیں ہے۔ خواجہ نے کہا لاؤ تو سہی جو کچھ ہم چاہتے ہیں شاید اس میں ہو۔ امیہ نے نمدے کی آستیں میں ہاتھ ڈال کر دونوں پیر پکڑ کر بچہ کو اوندھا باہر نکالا۔ خواجہ کی نظر اس بچہ پر پڑی :

سر اس کا ایسا جیسے کہ وہ جو زبویا ہو آنکھیں تھیں اس کی زیرہ کرمان کی شبیہ
ناک ایسی جیسے کھجور کا چھلکا اور گردن جیسے ہوا بھری ہوئی آنت پیر جیسے بانس جنھیں کسی تختہ سے باندھ رکھا ہو۔ خواجہ امیہ پر چلایا کہ تو نے تو اس لڑکے کو مار ڈالا۔ امیہ نے ڈر کر وہ بچہ خواجہ کے سامنے ڈال دیا۔ خواجہ نے بچہ کو اٹھا کر اس کا چہرہ دیکھا تو سجدہ میں سر رکھ کر خدا کا شکر بجا لایا کہ جو کچھ میں چاہتا تھا میں نے پالیا۔ اس بچہ کے دائیں بائیں کان میں آواز دی۔ خواجہ عبدالمطلب کے بیٹے کا نام ابوالعلا رکھا اور امیہ کے بیٹے کا نام عمرو۔ نیز خواجہ عبدالمطلب کے خانہ زاد کا نام

بل رکھا اور حکم دیا کہ ان کو سونے کے پالنے میں رکھیں اس کے علاوہ جو کچھ ضروری تھا عبدالمطلب
ے کہہ دیا کہا کہ پالنے کے ساتویں دن تمہارے بیٹے کو لے جایا جائے گا۔ مگر تم آزردہ مت ہونا اسے
پس لے آئیں گے اس کے بعد خواجہ بوذر جمہر نے روسائے مکہ کو الوداع کہا اور انوشیرواں کی خدمت
ں اکر گذرے ہوئے حالات سنائے۔ ملا حسین مشتاقی روایت کرتا ہے کہ اس وقت ملک قاف
ں حضرت سلیمان علیہ السلام کے خلیفاؤں میں سے شہبال شہ رخ نام کا بادشاہ بادشاہت کیا کرتا
تھا ایک دن وہ اپنے ایک وزیر خواجہ عبدالرحمٰن کے ساتھ جس کو جینی کہا کرتے تھے اور جو حکیم جاماسپ
شاگرد تھا گفتگو میں مصروف تھا۔ بات چیت چلتے چلتے یہاں پہنچی کہ شہبال نے وزیر سے پوچھا
ملک قاف میں ایک ایسا دشمن ہوگا جو ہمارے قبضہ میں نہیں آئے گا۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے جاماسپ
مہ کو دیکھ کر کافی غور و خوض کے بعد عرض کیا کہ وہ عفریت حرام خوری کو اپنائے گا اور سلیمان کے شہر زریں
تمہارے قبضہ سے نکال لے گا۔ یہ سن کر شہبال بہت رنجیدہ ہوا اور اس نے کہا اے خواجہ وزیر تو
بشاہوں کی عقل کی کنجی ہوا کرتے ہیں۔ اور تو تو ایسا وزیر ہے کہ دریائی فتنہ کی کشتی کو تیری بردباری
لنگر اضطراب کے سخت بھنور میں بھی ٹھہرا سکتا ہے۔ اور بیداد کے خارستان کے تناور درختوں کو تیری
یاست کی کلہاڑی جڑ سے اکھاڑ سکتی ہے۔ اچھی طرح سوچ کر ایسی کوئی تدبیر کر کہ ملک دشمن کے آسیب
ے محفوظ ہو جائے۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے دوبارہ جاماسپ نامہ پر نظر ڈال کر عرض کی ایک ایسا شخص
دگا جو کہ اس دیو کو دفع کرے گا۔ ملک قاف کے اکثر دیووں کو وہ اپنے بس میں کرے گا۔ شہبال نے
چھا وہ آدمی زاد پیدا ہو گیا ہے یا نہیں۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے بتایا کہ سات دن ہوئے ہیں کہ وہ شخص
یدا ہو گیا۔ شہبال نے حکم دیا کہ . . . دیو خواجہ عبدالرحمٰن کے ساتھ جا کر اس بچہ کو مع پالنے کے حاضر کریں۔
اجہ عبدالرحمٰن کے کہنے کے مطابق اس کو شیر چیتے دیو پری وغیرہ دیئے گئے۔ انھوں نے اس بچہ
ے پالنے کو قیمتی موتیوں سے سجایا۔ اور دیو پریوں کو دیکھنے کے لیے اس کی دونوں آنکھوں میں سلیمانی سرمہ
لگا کر اپنے مقام پر لے آئے۔ جب خواجہ عبدالمطلب نے اپنے فرزند کا پالنا نہ دیکھا تو وہ پریشان
ونے لگے۔ آخر حساب کیا تو پتہ چلا کہ ساتواں دن ہے۔ انھوں نے سمجھ لیا کہ بوذر جمہر کی بات
لط نہیں ہوگی۔ اس لیے بے فکر ہو گئے۔ القصہ وہ دن رات گذر گئے دوسرے دن خواجہ
بدالمطلب نے اپنے فرزند کے پالنے کو دیکھا تو خوش ہو گئے۔ ابوذر جمہر کے کہنے کے مطابق عمرو

کا پالنا ابوالعلاء کے گہوارہ کے برابر رکھا جاتا تھا۔ اس طرح چھ مہینے گذر گئے۔ ایک دن عمرو نے
ہاتھ بڑھا کر مروارید کا ایک گچھا جو کہ شہبال نے امیر کے سر کے اوپر بندھوایا تھا جس کا ایک ایک
لعل سات مثقال کا تھا توڑ کر اپنے منہ میں رکھ لیا۔ اور خاموش ہوگیا۔ تھوڑی دیر بعد ابوالعلاء کی
اَنّا آئی۔ لعل نظر نہ آیا تو وہ چلانے لگی۔ عمرو کی دایہ بہت ہی چاہ رہی تھی کہ اس کے منہ میں اپنا
پستان دیدے لیکن عمرو منہ نہیں کھول رہا تھا۔ ابوالعلاء کی انا پریشان ہورہی تھی کہ نہ معلوم کس
نے مروارید کا گچھا توڑ لیا اور نہ جانے کون لعل کا دانہ لے گیا۔ جب یہ خبر خواجہ عبدالمطلب کو ہوئی تو
انھوں نے یہ بات سن کر حرم کے لوگوں کو شکنجہ میں کھینچ دیا۔ انھیں بہت ہی تکلیفیں پہنچائی گئیں
مگر لعل نہیں ملا۔ اب عمرو کی دایہ آئی اس نے کہا ایک طرف تو لعل نہیں مل رہا اور ادھر امیہ کے بیٹے کو
جانے کیا ہوگیا میں اسے دودھ پلانا چاہتی ہوں وہ منہ نہیں کھول رہا دودھ کی طرف مائل ہی نہیں ہو
رہا۔ خواجہ کو یہ بات سُن کر اور دکھ ہوا۔ انھوں نے عمرو کے سرہانے آکر دیکھا کہ اس کا ایک طرف
کا ... سوج گیا ہے وہ ڈرے کہ کہیں اسے کچھ نہ ہوگیا ہو۔ جو جگہ سوج رہی تھی اس پر ہاتھ رکھا تو پتہ
چلا کہ وہ تو پتھر کی طرح سخت ہو رہی تھی۔ بہت چاہا کہ اس کا منہ کھول کر دیکھیں کہ یہ کیا ہے مگر وہ کسی
طرح منہ ہی نہیں کھولتا تھا۔ آخر کسی طرح منہ کھولا تو لعل نظر آگیا۔ اب لوگ چاہتے تھے کہ لعل نکال
لیں مگر وہ نکالنے نہیں دیتا تھا لعل نکال لیا تو عمرو رونے لگ گیا۔ عمرو رونے لگا تو ابوالعلاء بھی رونے
لگا۔ خواجہ نے کہا کہ اچھا لعل عمرو کے منہ میں دیدو۔ عمرو منہ میں لعل آتے ہی خاموش ہوگیا۔ وہ خاموش
ہوا تو ابوالعلا بھی خاموش ہوگیا۔ القصہ عمرو ایک سال کا ہوگیا۔ اب تو اس کے ڈر سے کوئی بھی چیز زمین
پر نہیں رہنے دیتے تھے۔ جب امیر عمرو اور مقبل کی عمر پانچ سال ہوگئی تو انھیں مکتب میں بٹھا دیا۔
جب امیر سبق لینے لگا تو عمرو بھی پاس آگیا۔ ملا نے کہا "کہو الف" عمرو نے کہا "کہو الف" ملا نے کہا
"کہو" مت کہہ الف کہہ عمرو نے کہا "کہو مت کہہ الف کہہ" ملا نے کہا اے گدھے کے بچے میں تجھ سے
کہہ رہا ہوں الف کہہ عمرو نے کہا "اے گدھے کے بچہ میں تجھ سے کہہ رہا ہوں الف کہہ" ملا ہر چند چاہتا
تھا کہ عمرو جو کچھ وہ کہہ رہا ہے نہ کہے۔ بس الف کہے۔ مگر ایسا نہیں ہو رہا تھا۔ آخر ملا نے کہا الف، عمرو
نے بھی کہا الف۔ پھر کہا ب۔ اس نے بھی کہا ب۔ دوسرے دن کہا الف خالی۔ عمرو نے کہا انسان
... خدا عطا کردے گا۔ ملا نے کہا ایسے ہی لکھا ہوا ہے؟ عمرو نے کہا موذی جنگل خور کا یہی کام

رتا ہے آپ کو پتہ ہی ہے۔ آپ گواہ ثبوت مہیا کریں کہ الف خالی ہے اس کے کچھ نہیں ہے۔
سکتا ہے تمہاری بات مان لی جائے۔ ملا نے کہا ت۔ ت کے اُوپر دو نقطہ۔ عمرو نے کہا نقطے چھوڑ
ا ہی نہیں اگر ایک بیٹی بھی ہوتی تو اسے میں الف کو دیتا وہ بھی کسی کا مالک ہو جاتا۔ ملا ہنس پڑا اس
کہا ث۔ ث کے اوپر تین نقطے۔ عمرو نے کہا اوپر والا ایک تو الف کو دیدیا جاتے۔ ان کے پاس تو
حصّہ ہو گئے۔ الف کے پاس ایک۔ ملا نے کہا ب کے نیچے بھی ایک نقطہ ہوتا ہے۔ عمرو نے کہا
ناب عجیب بہ نفس انسان ہو۔ ملا نے کہا اے حرام زادے یہ کیا پہاڑ کھا رہا ہے۔ پہاڑ وہ کھاتا
جو لوگوں کے مال کا حساب کرتا ہے کہ فلاں کے نیچے ایک ہے فلاں کے اوپر دو۔ کیا کسی نے دو
یے ہیں۔ خدا سے ڈر مسلمانوں کے لیے بہتان مت لگا۔ عمرو نے کہا اے ملا خواجہ عبدالمطلب
ہمیں تمہارے پاس بھیجا ہے کہ ہم تم سے کچھ سبق سیکھیں۔ یہ نہیں کہا کہ لوگوں کے مال کا حساب
رتے رہیں۔ کس کے پاس کیا ہے کس کے پاس کیا نہیں۔ اگر تمہارے پاس کچھ علم و ادب کی بات
تو لاؤ وہ سکھاؤ۔ ملا شھٹے مارنے لگ گیا۔ وہ عمرو کی طراری اور طبیعت پر حیران تھا۔ لیکن امیر
ا بھی اچھی طرح سبق یاد نہیں ہوا تھا۔ اور عمرو نے سبق ازبر کر لیا تھا۔ عمرو کا ان باتوں سے یہ مدعا
ا کہ ملا کو لڑکھڑا دے۔ یونہی نو سال بیت گئے۔ اس مدت میں وہ طرح طرح کے علوم سے آراستہ
و گئے۔ عمرو مکتب جاتے جاتے تنگ آ گیا تھا۔ اور ملا کے بھی عمرو کے ہاتھوں جان پر بن آتی تھی۔
ب دن عمرو ملا کے جوتے لے کر بنئیے کی دکان پر آیا اور کہا کہ ملا نے دعا کہلوائی ہے اور کہا ہے کہ یہ
تے لے لو اور دو من کھجوریں دیدو۔ بنئیے نے عمرو کو دو من کھجوریں دیدیں عمرو کھجوریں لے کر عرب
کوں کے ساتھ گھومنے چلا گیا۔ ملا اٹھا تو اسے جوتے نہ ملے۔ عمرو بھی نہیں تھا۔ ان باتوں سے
و العلا دل تنگ ہو گیا۔ اس نے مقبل سے کہا عمرو کو ڈھونڈو۔ مقبل اِدھر اُدھر بہت ہی پھرا لیکن عمرو
یں ملا۔۔۔ القصہ دوسرے جوتے لائے گئے اور وہ ملا نے پہنے۔ جب ملا بنئیے کی دکان پر آیا تو
یئے نے ملا کے سامنے لا کر جوتے رکھے اور کہا کہ یہ بھی کوئی بات ہوئی آپ نے دو من کھجوروں کے لیے
ں جوتے گروی رکھنے بھیج دیئے۔ ملا نے حیران ہو کر پوچھا یہ کون لایا تھا۔ بنئیے نے بتایا کہ امیہ ساربان
ا لڑکا لایا تھا۔ بیچارے ملا نے پیسے دیکر جوتے واپس لیے اور اپنے گھر چلا گیا۔ گھر جا کر یہ سارا
اقعہ اپنی بیوی کو سنایا۔ اس کی بیوی نے کہا تادیب کرنا چاہیئے تاکہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

ابوالعلاء جب اپنے گھر کے دروازہ پر آیا تو اس نے دیکھا کہ عمرو لڑکوں کی بھیڑ کے ساتھ وہاں موجود ہے اس نے اپنے آپ کو لڑکوں کا سردار بنا رکھا ہے۔ اور ان پر حکم چلا رہا ہے۔ ابوالعلاء نے عمرو کو بلا کر کہا اے بھائی تو کہاں تھا۔ عمرو نے اپنی تفریح کے حالات بیان کیے۔ اور پھر وہ دونوں گھر میں آ گئے۔ رات کو آپس میں بات چیت کی۔ صبح طاعت و عبادت کے بعد ابوالعلاء نے کہا یہ مت سمجھنا کہ میں ملّا کو تجھے مارنے دوں گا۔ امیر کا مقصد یہ تھا کہ ملا عمرو کو تادیب کرے۔ وہ اس کو مکتب لے گیا۔ عمرو او ابوالعلاء کے مکتب آنے سے پہلے ہی ملا نے عمرو کو اور دوسرے بچوں کو مارنا طے کر لیا تھا۔ جب عمرو اندر آیا تو بچوں نے مکتب کا دروازہ بند کر کے عمرو کو پکڑ لیا۔ ملا کے کہنے پر اس کو چرخی پر چڑھا کے اونچا کر دیا۔ ملا نے عمرو کے ہاتھ پاؤں پر بے شمار قمچیاں ماریں۔ خوب لاتیں کھانے کے بعد عمرو نے توبہ کی کہ اب آئندہ ایسا کام نہیں کرے گا۔ مگر عمرو کے دل میں ملا کی طرف سے کینہ بیٹھ گیا تھا۔

عمرو کا ملا کو دھوکا دے کر مکتب سے بھاگ جانا اور ابوالعلاء کا منع کرنا کہ اب وہ مکتب نہ جائے

القصہ جب امیر اور عمرو پانچ سال کے ہو گئے تو وہ گلی کوچوں میں کھیلنے لگے عمرو کو براق پہن نہیں تھا۔ وہ ادنیٰ کپڑے پہنتا نمدے کی ٹوپی اوڑھتا۔ اونٹ کا تسمہ کمر پر باندھ لیتا دوڑ لگاتا۔ گاؤں والو کی ٹوپیاں سر سے پھینک دیتا۔ ان کی آنکھوں میں دھول جھونکتا۔ پیسہ میں سوراخ کر کے اس میں دھاگا باندھ کر راستہ میں ڈال دیتا۔ کوئی پیسہ کو اٹھاتا دھاگے کو اپنی طرف کھینچ لیتا تھا۔ پھندا بنا کر زم میں چھپا دیتا اور دیہاتیوں کو اس میں پھانس کر گرا دیتا تھا۔ بوقبیس کی پہاڑی میں ایک جگہ بنا رکھ تھی۔ امیر اور ان کے ساتھیوں کو وہاں لے جاتا کہ میں تمہاری دعوت کروں گا۔ بیوہ عورتوں کی مرغیاں چرا کے لے جاتا۔ چاول دیگ لکڑیاں وغیرہ خواجہ کے مطبخ میں سے چرا لیتا۔ وہاں کھانا پکاتا۔ روزانہ بیچا بیوائیں آتیں۔ خواجہ عبدالمطلب عمرو کے ہاتھوں سے ان کی مرغیوں کا تاوان دلواتے۔ وہ جب عم کی پٹائی کرنا چاہتے تو حضرت امیر آڑے آ جاتے۔ جب خواجہ اس سے تنگ آ گیا تو امیر نے صالح غلا سے پنہاں طور پر کہا کہ عمرو کو لا کر اس کے تلوے پر دو تین ڈنڈے مار دے۔ جب پٹائی کے بعد عمرو کو چھو تو اس نے جھگڑنا اور اڑنا شروع کر دیا۔ کہ میرے پاس تاوان ہے۔ اس نے خواجہ سے کہا کہ تم نے تاوا میں کیا چیز دی ہے؟ جو رقمیں بادشاہ نے ہمارے لیے بھیجی ہیں ان کو تو کسی نے دیکھا ہی نہیں۔ میں خوا بوذر جمہر سے بہت جلد اس کی شکایت کروں گا۔ خواجہ مطلب نے کہا کہ اس چور کو پکڑو ابھی تو یہ کسو

مقام پر بھی نہیں پہنچا اور باتیں بنا رہا ہے۔ عمرو وہاں سے بھاگ گیا اور کہا مجھے اب تیرے بیٹے سے کوئی کام نہیں ہے۔ اس دن امیر نے کھانا بھی نہیں کھایا بلکہ بخار اور چڑھ گیا۔ رات کو عمرو مطبخ میں آیا اور منعم طباخ کی پگڑی طرح طرح کے کھانوں سے بھر کر چرا کر لے گیا۔ پھر صالح کے سرہانے آیا اور اس کے سارے کپڑے آگ میں جھونک دیے۔ اور اس سے کہا کہ آئندہ اگر تو نے مجھے سزا دلوانا چاہی تو خود تجھے آگ میں ڈال دوں گا۔ جب صالح بیدار ہوا تو فریاد کرنے لگا۔ لوگ عمرو کے پیچھے بھاگے مگر اس کو پکڑ نہ سکے۔ چونکہ امیر اس کی حمایت میں تھے۔ ہر چند غلاموں کو پہاڑ میں بھیجا مگر وہ ان کے پتھر مارتا تھا اور آتا نہیں تھا۔ خواجہ خود سوار ہو کر جب پہاڑ میں پہنچے تو عمرو نے بھاگ جانا چاہا۔ خواجہ نے قسم کھائی کہ اب تجھے کوئی آزار نہیں پہنچے دوں گا۔ عمرو کھڑا ہو گیا۔ پھر اس نے کہا کیا میں نے چوری کی ہے جو تم مجھے مارو گے؟۔ خواجہ نے کہا اے چور تو نے بیواؤں کی مرغیاں نہیں چرائیں۔ عمرو نے کہا آپ کے مخدوم زادہ کی خاطر لایا تھا۔ خواجہ نے کہا کیوں لایا تھا عمرو نے کہا اس کا دل مرغ کھانے کو چاہ رہا تھا۔ تم نے تو بادشاہ کی دولت کو زمین میں گاڑ دیا ہے۔ اسے تو مرغ کی آواز تک سنائی نہیں دیتی۔ اس پر کوئی پیسہ خرچ نہیں کرتے۔ کل ہی یہ خبر انوشیرواں کے پاس لے جائیں گے اور تمہیں ناکوں چنے چبوا دیں گے۔ خواجہ کو ہنسی آگئی۔ بہت مبالغہ کے ساتھ قمچیاں مارنے کے بدلہ میں عمرو کو بارہ مرغ دیئے۔ اور اس کو اٹھا کر امیر کی خدمت میں لائے۔ اور امیر کا بخار بھی جاتا رہا۔ خواجہ نے ملا کو بلایا۔ عمرو کو ابولہب کے بیٹے کے نیچے جگہ دی۔ عمرو ہر وقت اس کے ساتھ رکیک حرکتیں کرتا عاشقی کا اظہار کرتا۔ ایک دن تو اس نے غضب ڈھا دیا۔ اس کی کتابیں چرا کر ملا کے گھر لا کر اس کی بیٹی کو دیدیں کہ ملا نے بھیجی ہیں اور اس سے کہا کہ تمہاری چادر منگوائی ہے۔ عمرو اس کی چادر لے کر مکتب میں آیا اور اس چادر کو ابولہب کے بیٹے کے تھیلے میں رکھ دیا۔ اس نے جب کتاب ڈھونڈی تو کتاب نہیں ملی۔ ابولہب کے بیٹے نے کہا عمرو کے پاس ہے۔ ملا نے عمرو سے بازپرس کی تو عمرو نے کہا اے ابولہب کے بیٹے تو ملا کی بیٹی کو چاہتا ہے وہ تجھ سے خرچ مانگ رہی تھی۔ تو نے کتابوں کو رہن رکھ کر اس کے لیے خرچ لے لیا۔ اس نے انکار کیا۔ عمرو نے کہا دیکھو ثبوت یہ ہے کہ اس نے تجھے اس رنگ کی چادر دی ہے اور تو نے اسے اپنے تھیلے میں رکھ رکھا ہے۔ اور ہاتھ ڈال کر تھیلے میں سے چادر باہر نکال لی۔ ملا کو گھر جا کر کتاب کی حقیقت کا پتہ چلا تو وہ عمرو کو گالیاں دینے لگا

عمرو نے ملّا سے کہا کہ اس گالیاں دینے کے فن سے تو اپنی کنجوسی اور بھاڑ[1] کو چھپا نہیں سکتا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ابولہب کے بیٹے کی کتاب لاکر ملا کی بیٹی کو دیدی کہ تیرا رومال دیدے ملا منگا رہا ہے تاکہ اس میں پھل رکھ سکے۔ اور مکتب میں آکر بڑی چالاکی سے ابولہب کے بیٹے کی جیب میں رکھ دیا۔ اور یہ بات دل میں چھپالی۔ جب ملّا نے دونوں کو سبق پڑھنے کے لیے بلایا اور عمرو سے کہا کہ پڑھ تو عمرو نے کہا کہ پہلے وہ پڑھے کیونکہ وہ مجھ سے آگے ہے۔ وہ پہلے پڑھنا نہیں چاہتا تھا۔ عمرو پڑھنے گیا تو اسے کچھ بھی یاد نہ تھا۔ ملا نے عمرو کو مارنے کے لیے ڈنڈا اٹھایا تو عمرو نے کہا مجھے کیوں مار رہے ہو مجھے تمہاری بیٹی سے کوئی مطلب نہیں ہے۔ ملا نے کہا کیا بکواس کر رہا ہے۔ عمرو نے کہا جناب ذرا سوچیے تو سہی۔ اس حرام زادے نے آپ کو بدنام کردیا ہے۔ کہا کرتا ہے میں ملا کی بیٹی کے ساتھ ایسا ایسا کرتا ہوں۔ میں جب راستہ راستہ گھر جاتا ہوں ملا کے گھر کی دہلیز پر اس سے گفتگو کرتا ہوں۔ کچھ پرانے کپڑے نشانی کے طور پر اپنی آستین میں چھپائے رکھتا ہے۔ یہ چاہتا ہے کہ اپنے عشق سے تمہاری لڑکی کو داغ دار کردے۔ اس کی نسبت سے اس نے بہت سے شور گھڑ رکھے ہیں۔ اور ابولہب کے بیٹے کی جیب میں سے ملا کی بیٹی کا کڑھا ہوا رومال نکلا جس پر داغ تھے۔ ملا کی نظر جیسے ہی رومال پر پڑی اس نے پہچان لیا۔ اب ابولہب کے بیٹے کو بات کرنے کی مجال نہ رہی۔

دوسرے دن عمرو پھر فرار ہوگیا۔ اس نے لڑکوں کی روٹیاں چرا کر ملا کے تھیلے میں بھر دیں۔ ڈھونڈا تو ملا کے تھیلے میں سے نکلیں۔ عمرو کہنے لگا میں نے کبھی یہ نہیں دیکھا کہ گنواروں میں کوئی ملا ہوا ہو اس کی بیٹی تو عاشق بیشہ ہے۔ عمرو کو پکڑ کر لکڑی سے اس کی خوب پٹائی کی گئی۔ دوسرے دن عمرو آکر آستانہ میں ہی بیٹھ گیا۔ کہ ہم آگے نہیں بیٹھ سکتے۔ اور پھر ملا کے جوتے چرا کر تین من روئی اور ایک من کھجور کے لیے رہن رکھ دیے۔ پھر عہد کیا کہ اب ایسی بیہودگی نہیں کروں گا۔ ملا نے آدھے تقسیم کردیے اور باقی تھیلے میں رکھ دیں۔ جاتے وقت پھر جوتے نہیں تھے دوسرے جوتے لائے گئے۔ ملا نے جوتے پہن کر کھجوروں کا تھیلا عمرو کو دیدیا کہ میرے ساتھ لے چل۔ جب گلی میں داخل ہوئے تو بنیئے نے جوتے لاکر معذرت چاہی کہ ان کی کیا ضرورت تھی۔ یہ لڑکا تمہارے

---

[1] اصل کتاب میں دلوسی سن سے لکھا ہے جبکہ اس کی املا دلوث یعنی بھاڑ کھانے والا ہے۔

جوتے رہن رکھ کر گیا ہے آپ تو بس حکم دیدیا کیجئے۔ کچھ دور چل کر ملانے عمرو سے کہا تم بغیر کہے ہر کچھ کیوں کرتے ہو۔ عمرو نے جواب دیا سمجھ دار غلام وہ ہوتا ہے جو بغیر کہے ہی خدمت بجالائے:

علامت ہے غلام عاقل کی بس یہ　　　کہ وہ کہنے سے پہلے وہ کام کردے

ملانے کہا اچھا کیا لاؤ اب تھیلا دیدو۔ عمرو نے کہا کھجوریں تو میرے حصہ کی ہیں اور تھیلا میں نے پیرغال بنالیا ہے پھر کلکاریاں مارتا ہوا قدم اٹھائے چلا گیا صبح جلدی سے آکر جل اور مصحف بساطی کے یہاں رہن رکھ دیے۔ اس سے دو سو سوئیاں لے لیں۔ وہ سوئیاں ملا کے بیٹھنے کی جگہ کھڑی کر دیں پھر جھاڑو دے کر پانی چھڑک کے اپنی جگہ بیٹھ گیا۔ ملانے آکر یہ خدمت دیکھی تو کہا پہلے بیٹھ جاؤں پھر.... بیٹھنے کے لیے گیا تو سوئیوں کی مصیبت میں گرفتار ہوگیا۔ اس موقع پر خلیفہ مکتب خانہ میں آگیا تھا اس نے عمرو کو پکڑنا چاہا۔ عمرو نے نمک کے ساتھ جنگلی املی پسی ہوئی اس کی آنکھوں میں پھینک دیں اور وہاں سے نکل بھاگا۔ حارث بن عبد المطلب بساطی کی دکان سے مصحف وغیرہ لے کر مکتب میں آیا تو اس وقت ملا موجود نہیں تھا۔ ابولہب کے بیٹے نے چاہا کہ عمرو کو پکڑ لے۔ عمرو بیٹھ گیا۔ اس نے عمرو کا سر پھوڑ دیا۔ عمرو اس کی پگڑی لے کر بھٹیارے کی دکان پر آیا اور روٹیوں کے بدلہ اسے رہن رکھ دیا۔ اس سے کھانے پینے کا سامان لے کر ابو قبیس کے پہاڑ میں چلا گیا۔ جاتے وقت مکتب کے دروازہ پر پہنچا تو سُنا کہ ملا عمرو کو برا بھلا کہہ رہا تھا۔ عمرو نے کہا اے ملا سر اٹھاؤ تمہاری دعا قبول ہوگئی۔ ملانے سر اٹھایا تو عمرو نے اس کی داڑھی کمانچی میں پھنسادی۔ ملانے یہ سب احوال خواجہ عبد المطلب کے پاس ارسال کیے عمرو کو غار میں سے پکڑ کر لایا گیا۔ مقبل نے اس کو پکڑ لیا۔ امیر نے خواجہ سے درخواست کی کہ تو میں نے بھی پڑھنا چھوڑ دیا۔ اسی رات عمرو مطبخ میں آیا اور تمام کھانوں کو نمک ڈال کر کڑوا کر دیا۔ باورچی کے تھپیاں ماریں۔ رات کو بہت ساری گھاس لاکر مقبل کے دروازہ پر اکٹھی کر دی۔ گھر کے دروازہ پر مٹی لیپ دی اور گھاس میں آگ لگا کر چیخ پکار شروع کر دی۔ لوگ آئے اور انھوں نے اس گھاس اور دھوئیں کو الگ کیا۔ القصہ کسی بھی طرح خواجہ عبد المطلب نے عمرو کی ملا سے آشتی کروادی۔ ملا کو خلعت وغیرہ عطا کی۔ اور پھر امیر عمرو اور مقبل کو مکتب بھیجا۔ مگر ملا خواجہ عمرو سے ڈرتا رہا۔ عمرو کو بڑے ادب سے تعلیم دیا کرتا اس طرح دس سال گذر گئے۔

امیر حمزہ صاحب قران کا خروج اور سعد بن باز کا قتل کرنا۔ عمرو کا ان کو کوہ قبیس میں لے جانا اور بقیہ حالات

ایک دن عمرو بازار کی سیر کرنے گیا۔ تفریح کرتا ہوا آرہا تھا کہ ایک میدان میں پہنچ گیا وہاں دیکھا کہ تلوار بازی کا مقابلہ ہو رہا ہے۔ ایک تلوار باز کے چالیس شاگرد ہیں۔ تلوار اور ڈھال ہاتھ میں لیے وہ ہر شاگرد کو سیدھا اٹھا کر پٹک دیتا اسی طرح اس نے چالیسوں کو کسی کو منہ کے بل کسی کو سر کے بل دائیں بائیں ڈال دیا۔ اور شیخیاں بگھارنے لگا۔ عمرو نے اس کا نام پوچھا۔ لوگوں نے بتایا کہ اس کا نام سعد بن باز ہے۔ عمرو واپس مکتب کے دروازہ پر آیا۔ اور امیر کو اشارہ سے باہر بلایا۔ اس سے کہا اے امیر ہم بھلا کہاں کے مدرس بنیں گے کہیں جگہ کے مستوفی ہوں گے کہ تمام اوقات مکتب کے لڑکوں کے ساتھ گزاریں۔ آدیکھ میدان میں عجیب طرفہ تماشا ہے۔ امیر کو کسی بھی طرح بہلا پھسلا کر میدان میں لے آیا۔ دونوں سعد بن باز کے قریب آگئے۔ لوگوں نے جب خواجہ عبدالمطلب کے بیٹے کو دیکھا تو جگہ دیدی۔ امیر معرکہ کی صف کے برابر کھڑا تھا اور سعد بن باز شیخیاں بگھار رہا تھا۔ وہ لوگوں سے دبکی نامہ لکھوانا چاہتا تھا۔ کچھ روسائی مکہ بھی یہ سوچ رہے تھے کہ اسے دبکی نامہ لکھ دیں۔ اتنے میں عمرو نے امیر کی طرف متوجہ ہو کر کہا اے امیر نوشیرواں نے تجھے اس واسطے پرورش کیا ہے کہ تو اس کے دشمنوں کو دفع کرے۔ تو یہاں کھڑا ہے اور ایک گھٹیا تلوار باز شیخی بگھار رہا ہے۔ لوگوں سے باختگی نامہ مانگ رہا ہے۔ ہو سکتا ہے روسائی مکہ اس کو باختگی نامہ لکھ کر دیدیں پھر تیری کیا قدر رہے گی۔ امیر کو اور کچھ ایسی باتیں کہیں کہ امیر اپنی جگہ سے آگے آگیا۔ اس نے کہا اے عمرو یہ شخص ہم سے تو بات ہی نہیں کر رہا میں اس سے کیسے بات کروں۔ عمرو نے کہا اے امیر یہ تمام باتیں تمہارے لیے ہی کہی جا رہی ہیں کیونکہ انوشیرواں نے تمہاری ہی تربیت کی ہے۔ اور اگر اس نے باختگی نامہ لے لیا تو یہ ہوگا کہ تو اس کے مقابلہ پر نہیں آیا اور تو نے اسے باختگی نامہ دیدیا۔ اسی وقت سعد بن باز نے پھر زور سے چیخ کر کہا کہ جلدی کرو یا تو باختگی نامہ لکھ کر دیدو یا تلوار اور ڈھال لے کر سامنے آجاؤ۔ عمرو نے کہا اے عرب تو نے سنا کہ اس نے کیا کہا ہے۔ امیر نے غصہ ہو کر اکھاڑے میں قدم رکھا۔ اکھاڑے والوں میں ایک شور مچ گیا۔ سعد بن باز کی نظر ایک جوان پر پڑی جو بالکل نوجوان تھا۔ اس نے اکھاڑے میں قدم رکھا تھا۔ تلوار اور ڈھال جھپٹ کر سعد بن باز کی طرف نعرہ مارا کہ میں مقابلہ پر آتا ہوں۔ تو خوش ہو جاؤ۔ سعد نے اس کے احوال دریافت

ے اور کہا کہ اے امیر زادہ عرب یہ جہان کا بازار ہے تو ابھی بچہ ہی ہے اکھاڑے سے ایک طرف ہٹ جا۔
ر دوسرے لوگ مقابلہ پر آسکیں۔ امیر نے کہا اے پہلوان مردوں کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا کرتے:

ہمارے حال کو چشم حقارت سے نہیں دیکھو

القصہ عمرو نے آگے بڑھ کر بڑی لمبی چوڑی باتیں کیں۔ وہ دونوں ایک دوسرے سے لپٹ گئے۔

ا باز سعد نے داؤ لگایا۔ اس نے کاٹ کر دی۔ سعد کے شاگردوں نے امیر پر حملہ کر دیا۔ امیر نے سعد
، دو تین شاگردوں کو مار ڈالا۔ یوں رات ہو گئی۔ وہاں پورا شہر مکہ ٹوٹ آیا۔ عمرو نے کہا اے عرب تو نے
یب فتنہ برپا کیا ہے آؤ ہم یہاں سے چل چلیں۔ وہ امیر کو اٹھا کر بو قبیس میں لے آیا۔ اس پہاڑ میں ایک
ر تھا۔ وہ غار میں آ کر چھپ گئے۔ خواجہ عبدالمطلب کو ان حالات کی خبر ہوئی۔ وہ ان کے پیچھے پیچھے گئے۔
ت اندھیری تھی اس لیے وہ انھیں مل نہ سکے۔ وہ واپس چلے آئے۔ مکہ کے روسائے کہا میری سمجھ میں
یں آرہا میں امیہ کے بیٹے کا کیا کروں۔ روسار مکہ بھی بہت پریشان تھے کہ ان سے ایسی حرکت واقع
وگئی تھی۔ کیونکہ سعد بن باز نعمان بن منذر کا نوکر تھا۔ یہ وہ کافر تھا جو انوشیرواں کی جانب سے اس
لایت کا حاکم تھا۔ القصہ کچھ شاگرد سعد بن باز کی نعش اٹھا کر یمن کی طرف لے گئے۔ یہاں ان کی
ہانی ختم ہو گئی۔ دن ہوا تو امیر کو غار میں بھوک لگنے لگی۔ اس نے کہا اے عمرو ہمیں کھانا چاہیے۔ عمرو
نے کہا تو یہاں ہی ٹھہرا رہ۔ میں تیرے لیے کچھ چیز لاتا ہوں۔ عمرو غار سے نکل کر شہر میں پہنچا۔ کمیلے کے
روانہ پر آ کر بکری کی دس آنتیں اکٹھی کر لیں۔ عبدالمطلب کے پڑوس میں ایک بڑھیا تھی۔ جس کے پاس
یشہ مرغیاں ہوا کرتی تھیں۔ عمرو چھت پر چڑھ گیا۔ اور کوٹھے کوٹھے بڑھیا کی چھت پر چلا گیا۔ چھت کے اس
وراخ میں سے جہاں مرغیوں کا ڈربہ تھا ایک آنت لٹکائی۔ مرغی نے اس آنت کا سرا نگل لیا۔ عمر نے
پر سے اس آنت میں ہوا بھر دی جب آنت پھول گئی تو مرغی کے گلے میں پھنس گئی۔ عمر نے اسے اوپر کھینچ کر
بح کر کیا۔ کئی مرغیاں کھینچ لیں۔ رات کو عبدالمطلب کے گھر میں آیا۔ ان کی لاٹھی چرا کر بھٹیارے کی دکان
پر لے آیا۔ لاٹھی بھٹیارے کو دے کر کہ خواجہ نے نشانی کے طور پر بھیجی ہے کہا ہے کہ مرغیاں بھون دے۔ اور
ین من روٹیوں کے ساتھ دیدو۔ کل پیسے بھیج دیں گے۔ اس نے لاٹھی لے کر مرغیاں بھون کر روٹیوں
ں رکھ کر عمرو کو دیدیں۔ عمرو بھونی ہوئی مرغیاں اور تین من روٹیاں لے کر امیر کی خدمت میں پہنچا۔ امیر عمرو
کے آنے سے بڑا خوش ہوا۔ عمرو نے مرغیاں اور روٹیاں امیر کے سامنے رکھیں۔ امیر نے چاہا کہ مرغی کو چیرے

کہ عمرو نے اُسکا ہاتھ پکڑ لیا کہ اے حمزہ یہ وہ وقت ہے کہ تو نیام سے تلوار نکال کر دنیا کو مسخر کر۔ بڑے بڑے بادشاہوں اور شہریاروں کی لڑکیوں کو اپنی آغوش میں لے تیس چالیس ہزار جنگ جو مردوں کا سر طلا بنے۔ یہ تمام باتیں میں تیرے قیافہ میں دیکھ رہا ہوں۔ یہ وہ وقت ہے کہ اس پر سکون جگہ پر تو مجھ سے عہد کر چونکہ یہاں کوئی اور نہیں ہے۔ اس لیے حق سبحانہ تعالیٰ کو گواہ کر کے کہ جب بھی ملک و مال پر تجھے غلبہ حاصل ہوگا تو مجھے فراموش نہیں کرے گا۔ اور جو کچھ میں مانگوں گا اسے دینے میں دریغ نہیں کرے گا۔ امیر نے کہا کہ میں نے عہد کیا۔ اس سلسلہ میں حق تعالیٰ کو گواہ بناتا ہوں کہ اپنے قول سے نہیں پھروں گا عمرو نے کہا کہ ایک عہد اور ہے وہ یہ کہ بادشاہوں کی لڑکیوں کو تو تو اپنے عقد میں لے گا لیکن ان کی حرم میں سے جن کو بھی میں چاہوں گا مجھے دے گا۔ امیر نے یہ بات بھی مان لی۔ عمرو نے جاکر جب مرغ کی طرف ہاتھ بڑھانا چاہا تو امیر نے کہا اے عمرو تو بھی یہ بات قبول کر کہ خواب میں پہلوانوں کو مارے گا عمرو نے بھی اس کی بات تسلیم کرلی۔ اور پھر دونوں نے کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ دوسرے دن بھٹیارا لاٹھی لے کر خواجہ عبدالمطلب کے گھر آیا کہ کیا آپ کے لیے یہ مناسب تھا کہ تین چار من روٹیوں کے لیے لاٹھی رہن رکھنے بھیجتے۔ ابھی تو مجھے ہی تمہیں تیس من گیہوں کی قیمت ادا کرنا ہے۔ خواجہ نے حیران ہو کر پوچھا یہ لاٹھی تمہارے پاس کون لایا تھا۔ بھٹیارے نے عمرو کا نام لیا۔ خواجہ عبدالمطلب روسائے مکہ کو لے کر کوہ بوقبیس کے دامن میں آئے عمرو نے جب خواجہ کو روسائے مکہ کے ساتھ دیکھا تو کہا اے حمزہ تیرا باپ روسائے مکہ کے ساتھ تجھے لے جانے کے لیے آیا ہے۔ اب میں تجھے دعا دے کر جاتا ہوں اگر میں یہاں رہا تو لوگ مجھے آزار پہنچائیں گے۔ امیر نے بہت اصرار کیا لیکن عمرو نے نہ مانا اور وہ چلا گیا۔ خواجہ اپنے دوستوں کے ساتھ وہاں آیا۔ امیر کو دیکھا کہ رو رہا ہے۔ خواجہ نے سمجھ لیا کہ یہ سب کچھ عمرو کی جدائی میں ہے بہرحال کسی بھی طرح امیر کو غار میں سے باہر نکال لائے۔ پہاڑ پر سے ایک آواز سنائی دی۔ خواجہ نے دیکھا کہ عمرو ایک چٹان پر بیٹھا شعر پڑھ رہا تھا۔ خواجہ نے کہا اے امیہ کے بیٹے آخر تو ہم سے چاہتا کیا ہے۔ عمرو نے کہا میں تم سے کچھ نہیں مانگتا۔ مگر تم نوشیرواں کا مال نہیں کھا سکتے۔ نوشیرواں نے کہا ہے کہ یہ مال تم ہم پر خرچ کرو گے تم نے اسے صندوقوں میں بند کر کے ایسا چھپایا کہ وہ مال مرغ کی اذان تک نہیں سن سکتا۔ خواجہ نے کہا اے عمرو ٹھیک ہے تو نیچے تو آ۔ تو اس شاخسانہ کو چھوڑ میرے بیٹے کو ایک تو ہلاک کر ڈالا۔ عمرو نے کہا ہاں میں نیچے آؤں تاکہ تم میرے ٹھوکریں مارو۔ خواجہ عبدالمطلب نے

قسم کھائی کہ دتو میں تجھے ماروں گا اور نہ کسی کو مارنے دوں گا۔ القصہ جیسے تیسے عمرو کو نیچے لے آئے اس کہ آتے ہی امیر بھی خوش ہو گیا۔ اور سب سوار ہو کر شہر کی طرف روانہ ہو گئے۔ امیر پیدل چل رہا تھا اس کے لیے جو بھی گھوڑا لاتے وہ اس کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرتا اور اس کی کمر ٹوٹ جاتی :

جو بھی گھوڑا حضرت حمزہ کھینچتے　　پشت پر پھر ہاتھ اپنا پھیرتے
پیٹھ ان کے زور سے ہو جاتی خم　　اور زمین سے آکر لگ جاتا شکم

القصہ روسائے مکہ بھی امیر کی وجہ سے پیدل مکہ آئے۔ خواجہ عبدالمطلب اس بات سے بڑے پریشان تھے۔ ایک ملازم نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ فلاں منزل میں ایک سوداگر آکر ٹھہرا ہے اس کے پاس ایک گھوڑا ہے جو امیر زادہ کی رکاب میں آنے کے لائق ہے۔ خواجہ کے ساتھ امیر کو بھی اس کی خبر دے دی۔ امیر خواجہ عبدالمطلب روسائے مکہ عمرو اور مقبل کے ساتھ اس گھوڑے کو دیکھنے چل دیے۔ امیر نے گھوڑے کو دیکھ کر پسند کر لیا۔ سوداگر سے اس گھوڑے کی قیمت پوچھی۔ سوداگر نے کہا اے امیر زادہ اس گھوڑے کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ یہ گھوڑا اسی کا ہو جائے گا جو اس پر زین کس کر سوار ہو جائے گا۔ (قصہ خواں کو زین کسنے کا قصہ اچھے انداز میں بیان کرنا چاہیے)

امیر صاحب قرآن کا حضرت جبرئیلؑ کی طرف سے نذر پانا اور جبرئیلؑ کا انھیں پیغمبروں کا اسلحہ[1] دینا اور باقی حالات

امیر اس گھوڑے کو زین میں کس کر سوار ہو گئے۔ وہ گھوڑا امیر کو لے کر چلا۔ عمرو امیر کے پیچھے پیچھے روانہ ہو گیا۔ لوگوں کی نظروں سے دونوں غائب ہو گئے۔ بھاگنے میں عمرو کا پیر ایک پتھر پر پڑ گیا۔ جس سے اس کا ایک ناخن ہٹ گیا اور عمرو پھسل گیا۔ گھوڑا امیر کو دور لے گیا یہاں تک کہ وہ ایک دریا کے کنارہ پہنچ گیا۔ اس کا گھاٹ چالیس گز کا تھا۔ گھوڑے نے اس پر سے چھلانگ لگا دی اور اس کی کمر ٹوٹ گئی۔ لہذا امیر دل گیر ہو کر حق سبحانہ و تعالیٰ کی بارگاہ میں آہ و زاری کرنے لگا۔ اچانک ایک طرف سے آواز سنائی دی۔ نظر اٹھائی تو ایک اعرابی جوان کو دیکھا کہ گھوڑے پر سوار ہے اور ایک دوسرا گھوڑا ایک ٹیلہ پر باندھ دیا ہے۔ وہ اعرابی حضرت جبرئیلؑ تھے۔ انھوں نے امیر کو آواز دے کر کہا اے فرزند ابراہیم دل چھوٹا نہ کر۔ اٹھ نبی کا خود (کنٹوپ) سر پر رکھ داؤد علیہ السلام کی ذرہ پہن۔

---

[1] اصل کتاب میں س سے اصلحہ لکھا ہے۔

حضرت صالح کا موزہ اور سرموزہ پیر میں ڈال اور حضرت آدم صفی اللہ کی تیغ صمصام[1] کمر سے باندھ۔
امیر نے ایسا ہی کیا۔ اس جوان نے امیر کو کمر پکڑ کر اٹھا لیا اور حضرت اسحٰق نبی کے بادپا گھوڑے پر سوار
کر دیا۔ امیر نے اسے قسم دیا کہ اپنا نام بتا دے۔ وہ جوان اپنا نام بتا کر نظروں سے غائب ہو گیا۔
چونکہ عمرو کا ایک ناخن اکھڑ گیا تھا اس لیے عمرو نے رونا شروع کر دیا اس موقع پر حضرت خضر علیہ السلام
آ گئے۔ انھوں نے بادمہرہ کرم ایوب کے ساتھ عمرو کے پیر پر باندھ دیا۔ اور کہا اے عمرو میں نے تجھ پر اپنی
نظر ڈال دی ہے اب تو کتنا بھی دوڑے دوڑنے میں کوئی تیری گرد کو بھی نہیں پہنچ سکے گا۔ عمرو نے انھیں
خدا کی قسم دے کر نام پوچھا تو حضرت خضرؑ نے اپنا نام بتایا۔ عمرو ان کے دامن سے چمٹ گیا کہ اس پہاڑ
کو کہو کہ سونا بن جائے۔ وہ انھیں کسی بھی طرح جانے ہی نہیں دے رہا تھا۔ حضرت خضر علیہ السلام نے اس
سے کہا ذرا اس یاقوت کو اٹھانا۔ عمرو نے پلٹ کر دیکھا تو ایک یاقوت نظر آیا جو تقریباً سو من کا تھا۔ بس
خضر علیہ السلام کا دامن چھوڑ کر یاقوت کی طرف بھاگا۔ پہنچ کر دیکھا تو وہ پتھر تھا۔ واپس آیا تو حضرت خضر
نظر نہیں آئے۔ اسی دوران امیر آ پہنچا۔ انھوں نے عمرو کو ایک دوسری حالت میں پایا۔ عمرو نے امیر کو دیکھ کر کہا
اے عرب تو نے یہ گھوڑا اور یہ ہتھیار کس کے چرا لیے۔ امیر نے کہا اے چور چوری کرنا تیرا کام ہے۔ یہ تو
حق سبحانہ و تعالیٰ نے میرے لیے بھیجے ہیں۔ انھوں نے نذر پانے کی بات بھی بتائی۔ عمرو نے بھی اپنے
حالات عرض کیے۔ امیر نے کہا عمرو اگر تو سچ بول رہا ہے تو میرے اس کالے گھوڑے کے ساتھ دوڑ۔
عمرو وہاں سے مکہ تک ان کے گھوڑے کے ساتھ ساتھ دوڑتا چلا آیا۔ دونوں ایک دوسرے سے آگے
نہ نکل سکے۔ خواجہ عبدالمطلب اپنے فرزند اور عمرو کو دیکھ کر خوش ہو گئے۔ روسا کے ساتھ انھیں
شہر میں لے کر آئے۔ مقبل کو امیر اور عمرو کے احوال کی اطلاع ہوئی تو رات گھر جا کر رونے لگ گیا۔ روتے
روتے سو گیا۔ اس نے خواب میں حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا کہ انھوں نے اسے ایک کمان اور تیر
دیا۔ سامنے ہی مقبل کو ایک نشانہ نظر آیا۔ حضرت خضر نے کہا اس نشانہ پر مار۔ مقبل نے تیر چلایا
تو ٹھیک نشانہ پر لگا۔ اور وہ خواب سے بیدار ہو گیا۔ صبح امیر اور عمرو کو مقبل کے حالات کی خبر ہو گئی۔
راوی کہتا ہے کہ جب سعد بن باز کی لاش نعمان بن منذر کے پاس لے گئے تو نعمان بڑا پریشان ہوا۔

---

[1] اصل کتاب میں صمصام س سے لکھا ہے۔

اس کے امرانے عرض کی کہ سات سال سے مکہ کے روسائے نے سالانہ خراج نہیں بھیجا ہے۔ اور پھر بھی اکڑتے ہیں کہ نوشیرواں انکی حمایت میں ہے۔ نعمان بن منذر نے برق یمنی کو چار ہزار لوگوں کے ساتھ مکہ بھیجا۔ کسان لوگوں سے سات سال کے حاصلات کی وصولی کرے۔ (اس کے احوال خود ہی سمجھ میں آجانا چاہئیں)

انوشیرواں کا دوسرے بادشاہوں سے خراج طلب کرنا۔ ان لوگوں کا مخالفت کرنا اور خراج نہ دینا۔ اور قاصدوں کو سختی سے جواب دے کر واپس کرنا۔ پھر نوشیرواں کا گستہم لیسر اشک کو بھیجنا۔ اور دوسرے حالات جو پیش آئے

کہتے ہیں کہ خراج وصول کرنے کے لیے نوشیرواں کے گماشتے پہلے خیبر گئے۔ وہاں جاکر خراج طلب کیا تو ہشام بن علقمہ نے جو کہ خیبر کا حاکم تھا نوشیرواں کے قاصد کے ناک کان کاٹ کر نوشیرواں کے پاس بھیجدیا۔ کہ جنگ کا . . . مقام متعین کرلو۔ نوشیرواں یہ خبر پاکر بڑا پریشان ہوا۔ اس نے خواجہ بوذر چمہر سے مشورہ کیا کہ آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں۔ خواجہ بوذر چمہر نے کہا اے شہریار اس مقام پر ابھی تمہارا طالع کمزور ہے۔ جب ہشام قریب آئے تو تم شکار کے بہانے سے یہاں سے نکل جانا۔ وہ مدائن کی لوٹ مار کرنے کے بعد خیبر کی طرف جائے گا۔ ایک روایت یہ ہے کہ نوشیرواں ہر سال فارس کے آتش کدہ میں جاتا تھا۔ اور کیخسر کا تاج مدائن میں چھوڑ جاتا تھا۔ اس بار بھی اسی کا بہانہ بناکر آتش کدہ کی طرف روانہ ہوگیا۔ ہشام ملک کو خالی پاکر مدائن میں داخل ہوا۔ اور ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ہشام نے نوشیرواں سے جنگ کی۔ اور نوشیرواں سے تخت و تاج چھین لیا۔ نوشیرواں ہشام کے مقابلہ سے بھاگ گیا۔ (بقیہ کہانی ہمیں خود سمجھ لینا چاہیئے) برق یمنی چار ہزار آدمیوں کو لیکر مکہ پہنچا۔ مکہ سے باہر پڑاؤ ڈالا وہاں مکہ کے روسا کو بلاکر ان سے سات سال کی مال گذاری طلب کی انھوں نے دینا قبول کرلیا۔ برق نے انھیں خلعتیں وغیرہ عطا کیں۔ اور تمام اہل مکہ کے نام فرمان لکھ کر اپنے تحصیل دار مقرر کردیے۔ لیکن یہ بات امیر اور عمرو سے پوشیدہ رکھی۔ تحصیل وصول ہوتی رہی یہاں تک کہ تھوڑی سی رقم باقی رہ گئی۔ ایک دن امیر عمرو اور مقبل کے ساتھ بازار آیا۔ انھوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ اسے چرخی پر لٹکا رکھا ہے اور لکڑیاں مار مار کر پیسہ طلب کر رہے ہیں۔ امیر نے پاس آکر وجہ پوچھی تو چوبداروں نے کہا کہ اس سے پیسہ چاہیئے۔ امیر نے اس شخص سے کہا کہ

لوگوں کا قرض ادا کیوں نہیں کرتے اس نے کہا اے امیرزادہ یہ قرض نہیں ہے بلکہ مجھ سے سات سال کا خراج طلب کر رہے ہیں امیر نے پریشان ہو کر کہا کہ اس کو چھوڑ دو یہ تو خود نعمان بن منذر کا نوکر تھا۔ چوبداروں نے کہا اے امیرزادہ اگر تو اس کو رہا کروانا چاہتا ہے تو جو کچھ اس کے ذمہ چاہیئے وہ تو دیدے ورنہ ہم تو اس کو نہیں چھوڑیں گے۔ امیر نے انھیں مار ڈالنا چاہا۔ لیکن عمرو نے منع کر دیا کہ اس سے کیا حاصل ہوگا۔ برق یمنی نے شہر کے باہر پڑاو ڈال رکھا ہے اس کے دربار میں جاکر اُسے ادب سکھانا چاہیئے امیر عمرو اور مقبل کے ساتھ برق یمنی کے دربار میں آیا۔ انھوں نے اندر جانا چاہا تو دربان نے روک دیا۔ ایک ہی دھپ میں دربان کو بیہوش کر کے بارگاہ کے اندر آ گیا۔ اس نے سلام کیا تو کسی نے جواب نہیں دیا۔ امیر نے برق یمنی سے متوجہ ہو کر کہا یہ تم نے کس ظلم کی بنیاد رکھی ہے۔ برق یمنی کھڑا ہو رہا تھا کہ امیر کی طرف متوجہ ہو کہ اس سے پہلے ہی امیر اس کے پاس پہنچ گیا۔ اس کو کمر بند پکڑ کر اٹھا لیا کہ زمین پر دے مارے۔ برق امان چاہ کر مسلمان ہو گیا۔ جو کچھ رقم اس نے وصول کر لی تھی امیر کو پیش کر دی۔ رعایا پر جو کچھ بقایا تھا امیر نے معاف کر دیا۔ اور چار ہزار آدمیوں کو لیکر یمن کی طرف روانہ ہوا کہ نعمان منذر اور منذر شاہ یمن کا علاج کرے۔ یمن کے راستہ میں ایک قلندر سے مڈبھیڑ ہو گئی۔ اس کے احوال معلوم کیے کہ وہ قلندر کیوں ہو گیا ہے۔ اس نے امیر کو بتایا کہ اے امیرزادہ میں مغرب کا بادشاہ ہوں۔ میرا نام سلطان بخت مغربی ہے۔ میں شاہ یمن منذر کی بیٹی کے عشق میں جس کا نام ہما طائفی ہے قلندر ہو گیا ہوں اور یمن کی طرف جا رہا ہوں۔ امیر نے اس سے وعدہ کیا کہ ہما طائفی کو تیرے واسطے حاصل کروں گا۔ دو دن اور چلے۔ امیر نے ایک جوان کو دیکھا کہ اس نے ایک خون منہ لگے شیر کو زنجیر میں باندھ رکھا ہے اور ایک چیتے کو بغل میں دبا رکھا ہے۔ امیر نے اس کا نام پوچھا تو اس نے بتایا کہ اے امیرزادہ لوگ مجھے طوق حران کہتے ہیں۔ شیر اور چیتوں سے ہمیشہ میری لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ امیر نے کہا کہ اس سے کیا فائدہ۔ شیر مردوں سے لڑنا چاہئے۔ طوق نے کہا کہ پہلے تو میں تجھے ہی زین سے اُتار دوں تاکہ تیرے سر سے یہ غرور نکل جائے۔ یہ کہہ کر امیر پر جھپٹا۔ امیر نے گھوڑے پر سے ہاتھ بڑھا کر طوق کو گریباں پکڑ کر اٹھا لیا۔ وہ بھی مسلمان ہو گیا۔ القصہ امیر یمن پہنچ گیا۔ منذر شاہ کو ان حالات کی خبر ہوئی تو اس نے نعمان بن منذر کو سہیل یمنی کے ساتھ امیر سے جنگ کرنے کے لیے بھیجا۔ امیر نے دونوں کو گرفتار کر کے مسلمان بنا دیا اور پھر نعمان کو منذر شاہ کے پاس اپنا قاصد بنا کر بھیجا۔

نعمان اپنے باپ کی بارگاہ میں سختی سے پیش آیا تو منذر شاہ نے اسے گرفتار کر لیا اور خود نے امیر پہ لشکر کشی کر دی۔ جنگ کے بعد اس کے بہت سے آدمی امیر کے ہاتھوں گرفتار ہو کر مسلمان ہو گئے۔
اب سلطان بخت نے اس کو اپنے حالات عرض کیے۔ امیر نے منذر شاہ کے ساتھ ہما طائفی کی بات کی۔ منذر شاہ نے کہا اے شہریار اب تو آپ ہی حکم دیں۔ البتہ ہما طائفی کی کچھ شرطیں ہیں۔ اور اس نے یہ طے کر رکھا ہے کہ جو کوئی ان شرطوں کو پورا کریگا ہما طائفی اس کی بیوی بنے گی۔ کل ایک شہزادہ جس کا نام مظفر طرسی ہے ہما سے جنگ کریگا۔ صاحب قران اسکی شرطوں کا تماشا کریں گے۔
کیا گیا۔ ہما میدان میں آئی مظفر کو بلایا گیا۔ مظفر نے کمان لے کر تیر زہ کر کے چھوڑا۔ مظفر کامیاب نہ ہو سکا۔ نیزہ بازی میں مظفر نے برتری لے لی۔ ہما نے اپنے چہرہ پر جو نقاب ڈال رکھی تھی اس کا ایک گوشہ اٹھادیا۔ مظفر نے جیسے ہی اس کا چہرہ دیکھا اس کے ہاتھ پیر ڈھیلے پڑ گئے۔ ہما نے مظفر کا ایک نیزہ کھینچ لیا اور کمر پر ایسے جا کر مارا کہ اسے گھوڑے پر سے گرا کر اس کے سینہ پر چڑھ کر بیٹھ گئی۔ تاکہ اس کا سر کاٹ دے۔ امیر نے اپنے سیاہ گھوڑے کو میدان میں دوڑایا اور ہما کو زور سے آواز دی۔ چنانچہ وہ مظفر کے سینہ پر سے اٹھ گئی۔ امیر نے ہما طائفی کی ساری شرطیں پوری کر دیں۔ اس نے نیزہ بازی کے وقت اپنے چہرہ پر سے نقاب الٹ دی۔ لیکن امیر اس کے چہرہ کی طرف ذرا بھی ملتفت نہیں ہوا۔ اس نے ہما طائفی کو گھوڑے کی پیٹھ پر سے گرا دیا۔ اور اسے سلطان بخت مغربی کو بخش دیا۔ منذر شاہ کے پاس خزانہ میں جو کچھ تھا اس نے امیر کو پیش کش میں دیدیا۔ امیر صاحب قرآن اب صاحب خزانہ اور صاحب لشکر ہو گیا۔ یمن کے پہلوانوں مثلاً برق یمنی نعمان بن منذر منذر شاہ یمنی سلطان بخت مغربی طوق حران حرامی وغیرہ کے ساتھ وہاں سے مکہ کی طرف روانہ ہوا۔ جب مکہ پہنچے تو انھوں نے مکہ کو لوگوں سے خالی پایا۔
امیر نے احوال دریافت کیے تو کچھ مکہ والوں نے ہشام بن علقمہ کا معاملہ عرض کیا کہ اس نے مدائن جا کر نوشیرواں کا تخت و تاج چھین لیا ہے۔ نوشیرواں اس کے مقابلے کی تاب نہ لا کر وہاں سے فرار ہو گیا۔ اس نے شہر مدائن کو لوٹ لیا اسی ہزار لوگوں کو قیدی بنا کر مکہ کی طرف چل پڑا ہے تاکہ مکہ کو برباد کر دے۔ لہذا مکہ والے یہاں سے نکل کر چلے گئے شہر کو خالی کر گئے۔ امیر نے عمرو کو بھیجا تاکہ ہشام کے لشکر کی خبر لائے۔ عمرو جب ہشام کے لشکر میں پہنچا تو اس وقت وہ ایک جنگل میں ٹھہرا ہوا تھا اور راہبر ڈھونڈ رہا تھا۔ عمرو اس کا راہبر بن گیا۔ اور ہشام کو بیابان میں بھٹکا دیا۔ اور امیر کو مخبری کر دی۔

امیر نے طے کر لیا کہ ہشام پر شب خوں مارے گا۔ لشکر لے کر ایک تنگ رو احل درہ پر آ گیا۔ جب پہر رات گذر گئی تو تنگ رواحل میں داخل ہو گیا۔ تنگ رواحل عمر معدی کا قلعہ تھا۔ عمر معدی کے سترہ بھائی تھے۔ جیسے اسد اسداں، اسد شیر گیر، اسد ماہی گیر، حطامہ غلاتی، ذوالحمار بدمست، ذوالفقار بدست اگر سب کے نام لیں تو بڑی طویل فہرست ہو جائے گی۔ القصّہ یہ کہ عمر معدی اپنے بھائیوں کے ساتھ اس قلعہ میں رہا کرتا تھا۔ چونکہ اس میں ہشام کے مقابلہ کی تاب نہ تھی اس لیے وہ قلعہ کو خالی چھوڑ کر قریب کے کوہستان میں چلا گیا تھا۔ جس وقت امیر تنگ میں داخل ہوا تو رات ہو چکی تھی۔ اس کو یہ حالات معلوم نہ تھے۔ وہ فوراً لشکر لے کر روانہ ہوا کہ شاید کچھ رات باقی ہو اور ہشام کے لشکر پر حملہ کر دے۔ ہشام اس بیابان میں بہت زیادہ بھٹکنے کی وجہ سے مع لشکر کے پیاس اور بھوک سے تنگ آ کر عاجز ہو گیا تھا صبح دم بیاباں میں ایک طرف سے جنگی نقاروں کی آواز سنائی دی۔ یہ امیر کے لشکر کے نقاروں کی آواز تھی۔ ہشام کا لشکر خود پر پیچ و تاب کھانے لگا۔ امیر نے ان پر حملہ کر دیا۔ ہشام نے سوار ہو کر بھاگنا چاہا۔ امیر نے اس کا راستہ روک لیا۔ سخت جنگ کے بعد (قصہ خواں کو جنگ کے احوال اچھے انداز میں بیان کرنا چاہئیں) امیر نے ہشام کے سر پر سخت وار کیا اور اس کے مع اس کی سواری کے چار ٹکڑے کر دیے۔ اس کا لشکر درہم برہم ہو گیا۔ اور امیر نے نوشیرواں کا تاج و تخت بے شمار مالِ غنیمت کے ساتھ واپس لے لیا۔ قیدیوں کو جیل سے چھڑا کر واپس مدائن بھیج دیا اور خود واپس ہو کر تنگ رواحل میں پڑاؤ کیا۔ امیر نے دو پہاڑ دیکھے جو اونچائی میں آسمان سے باتیں کرتے تھے ان دونوں پہاڑوں کے درمیان ایک درّہ تھا اس کی لمبائی دس فرلانگ اور چوڑائی آدھا فرلانگ تھی۔ اس درّہ کے درمیان میں سے ایک جھرنا بہہ رہا تھا۔ یہ درّہ طرح طرح کے خوشبودار پھولوں سے آراستہ تھا۔ امیر کو یہ جگہ بہت اچھی لگی۔ اس نے یہاں بھی پڑاؤ کیا۔ عمر معدی کو امیر اور ہشام کے معاملات کی خبر ہو گئی تھی۔ اس نے اسد اسدان کو اپنا قاصد بنا کر بھیجا کہ اس شکار کا تعلق ہم سے تھا۔ تم نے پیش دستی کر لی اب یا تو ہمارا حصہ بھیج دو یا پھر جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ جب اسد اسدان نے یہ بات عرض کی تو امیر نے کہا ہمارا جواب جنگ ہے۔ اسد اسدان نے وہاں سے واپس ہو کر عمر معدی کو اطلاع دی اور اس نے امیر پر لشکر کشی کر دی۔ امیر بھی اس کے مقابلہ پر لشکر لے کر آیا۔ عمر معدی نے میدان میں آ کر اپنے جوڑ کا آدمی مانگا۔ امیر میدان میں آ گیا۔ نیزہ کی لڑائی کے بعد امیر نے عمر معدی کو

کمربند پکڑ کر زین پر سے اٹھا کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر چڑھ کر خنجر ہاتھ میں لے کر کہا بول پروردگار کی شناخت کے بارے میں کیا کہتا ہے عمر معدی نے کہا کافروں پر لعنت ہو میں تو مسلمان ہوں۔

امیر اس کے سینہ پر سے اٹھ گیا اور وہ امیر کا نوکر ہو گیا۔ امیر نے اسکو دیوان خانہ کا داروغہ بنا دیا۔ یہ پہلی داغ بیل تھی جو کہ امیر نے اس کے لیے کی تھی۔ عمر معدی کے پاس بیس ہزار آدمی تھے وہ سب امیر کے لشکر میں داخل ہو گئے۔ اب امیر تیس ہزار آدمیوں کے ساتھ تنگ رواحل سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے۔ یہاں ایک عرضداشت نوشیرواں کو لکھی کہ آپ کی دولت کی برکت سے ہم نے ہشام بن علقمہ کو قتل کر دیا ہے اور اس سے کیخسرو کا تاج واپس چھین کر قیدیوں کو آزاد کر دیا ہے۔ اور مدائن بھیج دیا ہے۔ اب ہم منتظر ہیں کہ جو کچھ بادشاہ کا حکم ہو اس پر عمل کریں۔ اگر آپ فرمائیں تو ہم خود تاج و تخت کو لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوں۔ ورنہ جس کے لیے بھی شہنشاہ کا حکم ہو اس کے حوالہ کر دیں۔ یہ عرض داشت مقبل وفادار کے ساتھ بادشاہ کی خدمت میں بھیجی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ مقبل کو تاج و تخت دے کر مدائن بھیجا۔ القصہ جب انوشیرواں فارس کے آتش کدہ سے واپس آیا تو اسکو ہشام کی خبر ملی کہ اس کا کام تمام ہو گیا ہے۔ وہ مدائن آیا اس نے دیکھا کہ وہ اجڑ گیا تھا پھر دربار کی طرف متوجہ ہوا۔ جس وقت ہشام کی خبر مدائن پہنچی تھی اس وقت انوشیرواں مدائن سے آتش کدہ گیا ہوا تھا۔ زرانگیز نوشیرواں کی بیوی تھی وہ لوٹ مار کے وقت اہل حرم کے ساتھ تہہ خانوں میں کہیں چھپ گئی تھی۔ جب اہل حرم نے انوشیرواں کے آنے کی خبر سنی تو زرانگیز تمام اہل حرم کے ساتھ تہہ خانہ سے نکل کر نوشیرواں کی خدمت میں پہنچ گئی۔ اب نوشیرواں نے خواجہ بوذر جمہر کو بلایا کہ وہ خواب جو ہم نے دیکھا تھا وہ تو ظہور پذیر ہو گیا ہے۔ لیکن سفید باز ابھی تک رونما نہیں ہوا خواجہ نے کہا وہ ابھی راستہ میں ہے۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ انوشیرواں نے ایک کالا کتا اور ایک سفید شیر خواب میں دیکھا تھا۔ جس وقت امیر نے قیدیوں کو مدائن پہنچایا اس وقت ہر شخص کو ہشام کے لشکر کا ایک گھوڑا بخش دیا تھا۔ ان لوگوں کی جمعیت چالیس ہزار نفر کی تھی جو کہ ہشام کے قیدی بنے تھے۔ وہ سب گھوڑوں پر سوار جب مدائن کے پاس پہنچے تو نوشیرواں کو اس کی خبر ہو گئی۔ آتش عیار نے یہ خبر پہنچائی کہ ہشام کو تمہارے آنے کی خبر

لہ ایشک آکاسی: لکھا ہوا ہے حالانکہ اس کی صحیح املا ایشک آقاضی ہے۔

ہوگئی ہے اور وہ راستہ میں سے واپس بلا آیا ہے۔ یہ چالیس ہزار آدمی وہی ہیں جو کہ یہاں پہنچ رہے ہیں۔ نوشیرواں یہ سن کر بڑا رنجیدہ ہوا۔ وہ بھی لشکر لے کر مدائن سے باہر آگیا۔ اور ہشام کا انتظار کرنے لگا کہ کب آتا ہے۔ لشکر میں ایک شور برپا ہو گیا۔ انوشیرواں نے خواجہ بوذرجمہر کو بلا کر کہا اے خواجہ تو نے ہمارے ساتھ کیا خوب کیا۔ خواجہ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ کچھ دیر بعد جب قیدی آئے تو انھوں نے دور سے بادشاہ کے پرچم دیکھ لیے وہ لوگ اپنی سواریوں سے نیچے اتر آئے۔ بادشاہ کے پاس آکر بادشاہ کو دعائیں دیں۔ بادشاہ نے ان سے احوال پوچھے۔ انھوں نے عرض کیا کہ اس امیر زادہ نے جس کی بادشاہ نے پرورش کی ہے ہشام بن علقمہ کا راستہ روک لیا تھا اور اس کے مع سواری کے چار ٹکڑے کر دیے تھے۔ ہشام کے لشکر سے بادشاہ کا تاج اور تخت واپس چھین لیا۔ اور ہشام کے لشکر کو درہم برہم کر دیا۔ ہمیں قید سے خلاصی دلوائی اور ہر شخص کو ایک گھوڑا دے کر بادشاہ کی خدمت میں بھیجا ہے۔ یہ بات سن کر بادشاہ کی امیدوں کے باغ میں مرادوں کے پھول کھلنے لگے۔ خوشی سے خواجہ بوذرجمہر کو آغوش میں لے کر جو کچھ ہوا تھا اس کی معذرت چاہی۔ قیدیوں نے نوشیرواں کے سامنے امیر زادہ کی بہت زیادہ تعریف کی۔ نوشیرواں نے خواجہ کی پیش بینی اور امیر کی بہادری پر ہزار آفریں کی۔ اس طرح خواجہ بوذرجمہر بھی بہت خوش ہوا۔ بختک کو درد قولنج میں موت نے پکڑ لیا۔ اس نے تنہائی میں عرض کیا کہ میں نے سنا ہے کہ امیر زادہ نے حشام کا دربار لگایا ہے اس میں کیخسرو کا تاج سر پر رکھ کر تخت پر بیٹھا ہے۔ اس بات سے انوشیرواں پریشان ہو گیا۔ اس نے بختک سے پوچھا مصلحت کیا ہے۔ بختک نے کہا اگر بادشاہ مجھ سے فرمائیں تو میں کسی کو بھیجوں تاکہ وہ اس سے بارگاہ تخت اور تاج لے آئے۔ انوشیرواں نے اجازت دے دی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ نوشیرواں نے قیدیوں کو شہر میں لاکر امیر کے لیے ایک خاص خلعت متعین کی۔ اور حکم دیا کہ امیر کو خط لکھا جائے کہ تاج اور تخت لے کر فوراً مدائن کے لیے روانہ ہو جائے۔ مگر چونکہ بختک بادشاہ کا مہروار تھا اس نے بادشاہ کی طرف سے امیر کو لکھا کہ اے عرب زادہ تجھے ان کاموں سے کیا نسبت کہ تو لشکر مہیا کرے فوراً اس خط لانے والے کے ہمراہ تاج و تخت روانہ کر دے اور گوشہ نشینی اختیار کرے تاکہ شاہی غضب سے مامون رہے۔ نامہ تمام والسلام۔ اس نے یہ خط اردہ مرزشکاں اور اردہ مرزخراں کے ساتھ جو دونوں خواجہ بختک کے خالو تھے بھیجا۔ اور ان سے کہا کہ اگر امیر زادہ عرب تمہاری بات نہ مانے تو اس کا سر توڑ دینا۔ اور

ہاتھ پیر باندھ کر تاج اور تخت کے ساتھ فوراً یہاں لے آنا۔ القصّہ وہ خط لے کر امیر کے لشکر کے قریب پہنچے۔ اس وقت عمرو ایک ٹیلے کے اوپر تھا بختک کے خالوؤں نے عمرو کو ٹیلے پر دیکھ کر زور سے کہا کہ وہ ایک ملک ہے اور آدمی کی طرح ٹیلے کے اُوپر کھڑا ہوا ہے یہ کہہ کر ہنسنے لگے۔ عمرو چل پڑا اور اس نے پاس آکر احوال معلوم کیا۔ کسی ملازم نے بتایا کہ یہ بادشاہ ہفت کشور انوشیرواں کے وزیر کے خالو ہوتے ہیں۔ عمرو نے پوچھا کیا بوذرجمہر کے خالو ہیں اس نے کہا انوشیرواں کے وزیر بختک کے خالو ہیں۔ انوشیرواں کا خط لائے ہیں تاکہ انوشیرواں کا تاج اور تخت مدائن لے جائیں۔ عمرو نے واپس آکر امیر کو اطلاع پہنچائی۔ امیر نے مُلک کے رو... اُن کے ساتھ ان کا استقبال کیا۔ انھیں شہر میں لایا۔ انھوں نے امیر کے ہاتھ میں خط دیا۔ امیر نے سمجھا کہ شاید اس خدمت کی وجہ سے انوشیرواں نے اس خط میں ملک کی فرماں روائی اس کے لیے تحریر کی ہوگی چنانچہ اپنے فرمان سے ایک منبر رکھوایا۔ عرب کے فصحا میں سے ایک شخص منبر پر آیا۔ امیر نے اس کے ہاتھ میں یہ خط دیا تاکہ بلند آواز سے پڑھے۔ اس شخص نے خط کھول کر اس کا مضمون حاضرین مجلس کو سنایا۔ امیر پریشان ہو کر اٹھ گیا اور مجلس برخاست ہوگئی۔ دوسرے دن بختک کے خالو امیر کے پاس آئے تاکہ اس کا جواب لیں۔ جب وہ ہشام کی بارگاہ کے دروازہ پر پہنچے تو وہاں عمر معدی کو دیکھا کہ ایک سونے کا گرز بغل میں دبائے کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ وہ لوگ ڈرے کہ امیر زادہ نے اس جنگلی انسان کو کس طرح اپنا مطیع کر لیا۔ عمر معدی کو دیکھ کر انھوں نے اپنے معاملہ کو بالکل برعکس سمجھا۔ عمر معدی نے بختک کے خالوؤں کو دیکھ کر ان کی خبر پہنچائی۔ عمرو نے کہا اے امیر آج مجھے میر مجلس بنا دینا تاکہ جو میرا دل چاہے بختک کے خالوؤں کے ساتھ کروں۔ کیوں کہ انھوں نے ہمیں اچھی طرح پہچان لیا ہے امیر نے کہا کہیں ایسا نہ ہو کہ تو انھیں مار ڈالے۔ قاصد کو قتل کرنا مردوں کا کام نہیں ہے۔ عمرو نے کہا نہیں میں تو ان سے کچھ مذاق کروں گا۔ امیر نے اجازت دیدی۔ عمر معدی انھیں بارگاہ میں لایا۔ پہلوانوں نے تعظیم کی۔ انھیں اچھی جگہ بٹھایا۔ دستر خوان لگا سب لوگوں کے سامنے کھانا چن دیا گیا بس ان دونوں کے سامنے کھانا نہیں رکھا۔ بلکہ سونے کے دو طباق جڑاؤ سرپوش ڈھک کر

لہ کتاب میں بزردی "ذ" سے یعنی بذودی لکھا ہے جو غلط ہے۔

ان کے سامنے رکھ دیے۔ انھوں نے جب سرپوش ہٹائے تو ایک طباق میں سے ہڈیاں اور دوسرے
میں سے گھاس نکلی۔ مجلس والے یہ دیکھ کر ہنس پڑے اور وہ بڑے شرمندہ ہوئے۔ یہ حرکت
عمرو عیار کی تھی چونکہ انھیں خوب بنایا گیا تھا اس لیے کھانے کے بعد امیر نے حکم دیا کہ ان دونوں کو
خلعت دی جائے۔ عمرو نے باہر جا کر ایک خدمت گار کے ہاتھ میں دو زردوز صندوقچیاں دیں۔ ایک
صندوقچی کو کھول کر گدھے کی جھول نکال کر بہمن خرال کے کاندھے پر ڈال دی اور کتے کی پال آردمز
کے کاندھوں پر۔ وہ خنجر لے کر عمرو پر جھپٹے سلطان بخت مغربی نے اس کی حمایت کی اور ان دونوں
کا سر پھوڑ دیا۔ وہ پھوٹے سر کے ساتھ بارگاہ سے نکل کر اردو بازار میں پہنچے۔ سارا بازار عمرو کا تھا۔ عمرو
نے انھیں دھمکایا اور لوگوں نے ان پر خربوزہ تربوزہ اور گھوڑے گدھے گائے کی لید ڈال کر بازار سے
نکال دیا۔ وہ اسی حال میں مدائن کی طرف روانہ ہو گئے۔ امیر نے خواجہ بوذرجمہر کے نام بختک کے خاندان
کے بارے میں ایک خط تحریر کر کے ایک تیز رفتار شتر سوار کے ساتھ مدائن بھیجا۔ اس نے وہ خط خواجہ
بوذرجمہر کے ہاتھ میں دیا۔ خواجہ کو جب اس خط کے مضمون کا علم ہوا تو اس نے بادشاہ کی خدمت میں
حاضر ہو کر عرض کیا کہ عجیب بات ہے آپ کے نام سے اس طرح کے خلاف مصلحت اور گھٹیا کام
ہو رہے ہیں۔ نوشیرواں نے پوچھا کہ بے مصلحت کے کیا ہو گیا۔ یہ کہ عرب کے امیرزادہ نے تو ہشام
کو مار ڈالا اور کیخسرو کا تاج و تخت واپس لے لیا اور اس طرح کے مضمون کا خط اس کو لکھا گیا
اس کو لوگوں کے سامنے شرمندہ کیا گیا اور اصل خط انوشیرواں کے سامنے رکھ دیا۔ نوشیرواں کو خط
مضمون کا پتہ چلا تو اس نے کہا میں نے کب ایسا کیا تھا۔ بختک کو طلب کیا گیا اور اس کے سر پر کچھ
دھول مارے گئے۔ اب بختک کو خواجہ بوذرجمہر اور امیرزادہ عرب سے یکجا دشمنی ہو گئی۔ القصہ بادشاہ
نے خواجہ بوذرجمہر سے پوچھا اب کیا کرنا چاہیے۔ خواجہ نے کہا لے شہریار اس کو فاخرہ خلعت سے سرفراز
کرو اور اس کے نام ایک خط لکھو۔ انوشیرواں نے ایسا ہی کیا۔ وہ شتر سوار خط کے ساتھ خلعت امیر
لیے لے کر آیا۔ جب وفادار مقبل کے آنے کی خبر نوشیرواں کو ہوئی تو اس نے خواجہ کو استقبال کے لیے
بھیجا۔ خواجہ نے مقبل کو بادشاہ کی پابوسی کے شرف سے مشرف کروایا۔ مقبل جو پیش کش لایا تھا
نوشیرواں کے سامنے امیر کی عرض داشت کے ساتھ پیش کیں۔ بادشاہ کو ہشام بن علقمہ کے ساتھ
جنگ کی پوری کیفیت کا علم ہوا۔ اس نے مقبل کو خلعت سے نوازا اور حکم دیا کہ بوذرجمہر کے گھر

ٹھہرے۔ خواجہ نے مقبل کو اپنے گھر میں ٹھہرایا۔ اس سے امیر کے حالات پوچھے اور عمرو کے بارے میں
دریافت کیا۔ دوسرے دن بادشاہ دربار میں بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک ایک لک لک جس کی گردن
میں ایک سانپ لپٹا ہوا تھا آ کر اس کی انصاف کی زنجیر پر بیٹھا۔ بادشاہ نے مجلس کے حاضرین
کو آواز دے کر کہا جو کوئی بھی اس لک لک کی گردن میں سے سانپ کو چھڑا دے وہ جو کچھ مانگے گا میں
اس کو بخش دوں گا ایک گھنٹہ تک نوشیرواں کا نجومی یہ بات کہتا رہا لیکن کسی نے اس کی جرأت
نہیں کی۔ اس دوران خواجہ اور مقبل بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے بادشاہ کو یہ کہتے ہوئے
پایا کہ تعجب ہے اس دربار میں کوئی بھی ایسا آدمی نہیں ہے جو اس لک لک کی گردن میں سے کسی طرح
اس سانپ کو الگ کر دے۔ مقبل نے بادشاہ کی طرف نظر ڈالی پھر لک لک کو دیکھا کہ اس کی گردن پر
سانپ لپٹا ہوا تھا۔ بادشاہ کے سامنے سر جھکا کر کہا کہ اگر بادشاہ مجھ حقیر کو اجازت دیں تو میں یہ کام
کر دوں : نیک کاموں میں ضرورت استخارہ کی نہیں

مقبل نے آئینہ منگایا اور آئینہ کا رخ دھوپ میں اس طرح کیا کہ سورج کا عکس آئینے سے
اس سانپ پر پڑا۔ سانپ کی آنکھوں میں چکاچوند ہو گیا اور اس نے لک لک کی گردن میں سے
اپنا ایک حلقہ کھول لیا کہ سورج کی روشنی کو اپنی آنکھ سے دور کر سکے۔ جیسے ہی اس نے پھن اٹھایا مقبل
نے تیر کمان میں جوڑا اور سانپ کی گردن پر مار دیا۔ سانپ کا پھن تن سے جدا ہو گیا۔ اس طرح سانپ
لک لک کی گردن میں سے کھل کر نیچے گر پڑا۔ اس دن نوشیرواں نے دس ہزار تمن مقبل کو بخشنے اور
شاہی خلعت دینے کا حکم دیا۔ فرمان جاری کیا کہ خواجہ بزرگ امید اور خواجہ سیاوخش جو کہ خواجہ بوذر
جمہر کے بیٹے تھے اس امیرزادہ کے لیے خلعت لے کر جائیں اور حکم ہوا کہ اور جو خواجہ بوذر جمہر اس لائق
امیرزادہ کے لیے دے لے جائیں۔ مقبل کو امیرزادہ کی خدمت میں جانے کے لیے پہلے اجازت دیدی۔
پھر خواجہ نے اپنے بیٹوں کو امیر کے لیے تحفے اور ایک ایک جوڑا ہتھیاروں کا عمرو کے لیے دیا یہ ایسے تحفے
کہ ان کی تشریح بیان سے باہر ہے۔ جو ہتھیار عمرو عیار کے لیے تیار کیے وہ اپنے بیٹے خواجہ بزرگ امید
کے سپرد کیے۔ روانہ کرتے وقت ان سے کہا پہلے عمرو سے ملنا۔ جب اس سے ملے تو دونوں سواری
پر سے اتر جانا۔ ادب احترام سے اس سے ملنا میری طرف سے دعا کہنا اور یہ ہتھیار اس پر باندھ دینا
جب وہ ہتھیار باندھ لے تو اس کی تعریف کرنا۔ یہ کہہ کر اپنے فرزندوں کو روانہ کر دیا۔ عمرو ایک دن ٹیلے پر

تھا کہ اس کی نظر مقبل پر پڑی اونٹوں کی کچھ قطاریں اس کے پیچھے تھیں۔ اس کے گرد کچھ لوگ بڑے ٹھسے
کے ساتھ سواریوں پر بیٹھے ہوئے تھے۔ عمرو نے مقبل کو آواز دی۔ مقبل نے گھوڑے پر سے عمرو کو سلام کیا
اس پر سے اترا نہیں۔ عمرو کو یہ بات بری لگی۔ اس نے پتھر مار مار کر ان لوگوں کو مقبل کے چاروں طرف
سے ہٹا دیا۔ ایک پتھر اٹھا کر مقبل کا سر بھی پھوڑ دیا۔ مقبل جو کچھ مدائن سے لایا تھا اس پر عمرو نے قبضہ
کر لیا۔ مقبل اپنا پھوٹا ہوا سر لے کر امیر کے پاس آیا۔ امیر نے جب مقبل کو دیکھا تو وہ بڑا پریشان ہوا۔
عمرو کو بلایا۔ عمرو نے آکر گزرے ہوئے حالات عرض کیے۔ امیر نے کہا اے چور ہم نے تیری باتیں مان لیں۔
لیکن اس نے انوشیرواں کی خدمت میں کچھ کام کیا جس کا صلہ پایا۔ تو اس کا مال بھلا کس حساب میں
لے جا رہا ہے۔ عمرو نے کہا اے عرب کوئی بات نہیں میں واپس دے دیتا ہوں۔ لیکن بڑی تکرار سے
مقبل کو چوتھائی مال ہی واپس دیا۔ مقبل نے کئی بار امیر سے عرض کیا اور امیر نے عمرو کو تاکید کی۔ عمرو
نے کہا اے عرب پانچ سو تومان تو میں نے اپنے مال میں سے اسے دیدیے ہیں۔ اس کو کچھ قدر ہی نہیں
ہے اور گھور گھور کر مقبل کو دیکھا۔ امیر نے کہا اے مقبل کیا یہ سچ کہہ رہا ہے؟۔ مقبل نے اس وقت کہا شہریار
نے تمام مال مجھے دیا ہے۔ کچھ دن گزرنے کے بعد عمرو کے دل میں آیا کہ کل دوڑنے کے لیے چھاؤنی
سے دور جائے اور سیر کرنے کے لیے باہر جائے۔ جب صبح ہوئی تو باہر نکل پڑا۔ سورج نکلتے نکلتے چھاؤنی
سے دس فرسنگ دور پہنچ گیا۔ ایک ٹیلہ پر چڑھ گیا۔ ادھر ادھر دیکھ رہا تھا کہ دور سے اس کی نظر ایک غبار
پر پڑی۔ جب غبار آگے آکر منتشر ہوا تو اس میں سے ایک جماعت نمودار ہوئی یہ لوگ خواجہ بوذرجمہر کے بیٹے
تھے۔ دور سے ان کی نظر ایک شخص پر پڑی جس نے نمدے کی عربی ٹوپی سر پر اوڑھ رکھی تھی اور کاندھے پر
ایک ٹیڑھی لکڑی رکھ رکھی تھی۔ عربی جبہ پہن رکھا تھا اور چوغے کے نیچے ڈھیلی آستینوں والا عربی کرتا پہنا
ہوا تھا۔ آستینوں کے سر سل کر پیچھے موڑ رکھے تھے۔ سر دو نہ کمر کے باندھ رکھا تھا اور ٹیلہ پر چڑھا ہوا تھا۔
لیکن پیروں میں جوتے نہیں ہیں اور جب اچھلتا ہے تو جو کچھ اس کے بارہ میں مشہور تھا ظاہر ہوتا تھا۔
ان لوگوں نے عمرو کی کچھ صفتیں خواجہ سے سن رکھی تھیں۔ انھوں نے عمرو کو دیکھتے ہی پہچان لیا۔ وہ اپنی
سواریوں سے اتر گئے۔ سامنے آئے تو عمرو نے آدمی سیرت دو جوانوں کو دیکھا کہ ان لوگوں میں سے پیادہ
ہو کر باہر آئے پورے راستہ پیدل سینہ پر ہاتھ رکھے ہوئے اس کے پاس چلے آرہے ہیں۔ عمرو بھی اس ٹیلہ
پر سے نیچے آگیا۔ پاس آکر سلام کیا انھوں نے عمرو کو پہچان کر خواجہ بوذرجمہر کا محبت نامہ تھمایا۔ خواجہ نے

اپنے خط میں عمرو کو فرزند کہہ کر خطاب کیا تھا۔ عمرو نے سمجھ لیا کہ یہ خواجہ کے بیٹے ہیں۔ انھیں گلے لگا کر راستہ کی دقتوں کے بارہ میں دریافت کیا۔ اور پوچھا کہ اے بھائیو باپ نے میرے لیے بھی کچھ بھیجا ہے یا نہیں انھوں نے کہا ہاں۔ پھر ایک سائبان کھڑا کیا گیا۔ عمرو خواجہ بزرگ امید کے پاس بیٹھ گیا۔ خواجہ سیاہ دخش نے سامان کھول کر عمرو کے لیے ہتھیار نکالے۔ لا کر عمرو کے سامنے رکھے۔ جب عمرو نے صندوقچی کھولی تو سب سے پہلے اس کی نظر ایک کناری دار ٹوپی پر پڑی۔ خواجہ بوذر جمہر نے اس کے لیے یہ جھالر لگائی تھی۔ ایک سونے کی کھوکھلی طوطی پسے ہوئے مشک عنبر سے بھری ہوئی اس سنہری جھالر کے اوپر لگا رکھی تھی۔ عمرو جب بھی اُچھلتا کودتا اس طوطی میں سے پسا ہوا مشک عمرو پر چھڑا کرتا۔ عمرو یہ دیکھ کر خوش ہو گیا۔ اس نے وہ ٹوپی سر پر رکھ لی۔ خواجہ بزرگ امید کو سکھانے کے لیے ایک ست رنگی ریشم کا گوپیا بھی ٹوپی کے ساتھ نکالا۔ خواجہ نے جو دیو جامہ اس کے لیے تیار کر کے بھیجا تھا پہن لیا۔ اور نمدے کا کمر بند باندھا۔ چار سو چوالیس سونے کے گھنگرو۔ ایک روایت میں چوالیس دوسری روایت میں چوبیس اور ایک دوسری روایت میں بارہ گھنگرو اس نمدے کے ٹھیکے کے بندھے ہوئے تھے۔ ان گھنگھروؤں کی یہ خاصیت تھی کہ عمرو کے اچھلتے کودتے وقت ان سے بارہ مقام چوبیس شعبہ اور چھ قسم کی آوازیں نکلتی تھیں۔ کمر بند کے چاروں طرف چار خنجر لگائے تھے۔ ان کے قبضوں کے اوپر کنارے ستارے لعل کے دانہ اور ریشم کی بٹی ہوئی ڈوریاں کمر بند سے ظاہر ہو رہی تھیں۔ ایک جڑاؤ کٹار کمر بند کے سامنے لگائی۔ بلغاری چلنبد دائیں جانب لگایا تھا۔ باد مہرہ اور ایک لعل دانہ سیاہ ریشم میں بٹ کر پنڈل پہ باندھ دیا۔ دو تعویذ دائیں بائیں گردن میں لٹکا دیے۔ توشہ دان کمر میں باندھ دیا۔ طائف کے چمڑے کے پاپوش پیروں میں پہنا دیے جب عمرو پر تمام ہتھیار سج گئے تو ایک قد آدم آئینہ جو خواجہ نے عمرو کے لیے بھیجا تھا عمرو کے سامنے رکھا۔ عمرو اپنے آپ کو آئینہ میں دیکھ کر اپنی وضع سے حیران ہو گیا۔ اور انھیں دوبارہ گلے سے لگا لیا۔ ان سے کہا تم لوگ پیچھے پیچھے آؤ۔ میں جا کر امیر کو تمہارے استقبال کے لیے لاتا ہوں اور عمرو چل دیا۔ ابھی ایک پہر دن بھی نہیں گذرا تھا کہ عمرو اس حال میں بارگاہ میں داخل ہوا۔ طرح طرح کے سنہری کلی پھندنے اٹھا اٹھا کر وہ اٹھتا بیٹھتا اور اس طرح امیر کے پاس پہنچ گیا۔ پھر سر اٹھا کر اس کی دعا و ثنا میں زبان کھول کر یہ مناسب اشعار پڑھے نظم

تیرے خنجر اور تلواروں کا نقشہ کھینچ دیں

حشر کے دن بھی کریں حرکت نہ ڈر سے ان کے جسم   سام میں دم ہے چاہے رستم زال میں جان ڈال دیں

امیر نے عمرو کو خوش حال دیکھا۔ خاص کر اس عجیب لباس میں بہت ہی خوش ہو رہا تھا۔ اس نے کہا اے مبارک قدم ہدہد تو کہاں سے آرہا ہے۔ اے خوباں حرم کے سرتاج ذرا اپنے بازو پھیلا تیرا جلوہ نظارہ کرنے والوں کی نظر میں اس طاؤس کے جلوہ سے بھی بہتر ہے جو بستان ارم میں ہو۔ عمرو نے تمام حالات عرض کیے اور امیر کو استقبال کے لیے باہر لایا۔ خواجہ زادے قریب آکر پیدل ہو گئے۔ امیر کے حضور میں آئے۔ امیر بھی ان کے اعزاز میں نیچے اتر گیا۔ اترتے وقت عمرو سے کہا۔ اے چور یہ تو تیرے لیے بہت اچھے ہتھیار لائے ہیں۔ عمرو نے کہا تو کچھ اندیشہ نہ کر تیرے لیے بھی الوشیرواں کی طرف سے فاخرہ خلعتیں لائے ہیں۔ القصہ امیر انھیں لے کر سوار ہو کے بارگاہ میں آیا۔ بارگاہ میں سکون سے بیٹھ کر تختک کے خالوؤں کی کہانی سنائی۔ امیر نے کئی بار مجلسیں سجائیں۔ خوب ہنسے خوشیاں منائیں۔ امیر نے خواجہ بوذر جمہر کے بیٹوں کو سر سے پیر تک فاخرہ خلعتیں دیں۔ ان میں جڑاؤ تاج ٹیکا جڑاؤ تلوار کمر بند اور چار قب بھی تھا۔ دربار کے دروازہ سے باہر نکلتے وقت ہر ایک شخص کو ایک ایک گھوڑا مع سازو سامان اور مرصع زین کے دیا۔

دوسرے دن امیر راستہ کے اسباب تیار کر کے مدائن کی طرف روانہ ہو گیا۔ منزلیں اور مرحلے طے کرتا ہوا کچھ دن بعد امیر کا لشکر ایک دوراہیہ پر پہنچ گیا۔ چونکہ عمر معدی لشکر کا پیش رو تھا اس نے کہا کہ جس راستہ سے امیر کہیں اسی راستہ سے چلیں۔ اور وہ ٹھہر گیا۔ امیر نے آواز دے کر کہا کہ نہ چلنے کی کیا وجہ ہے۔ عمر معدی نے دونوں راستوں کے بارہ میں امیر سے عرض کر دیا کہ ایک راستہ تو ایک مہینہ میں پورا ہوگا اور ایک سات دن میں جس راستہ کے لیے آپ فرمائیں۔ سپاہیوں کو اسی راستہ پر روانہ کروں۔ امیر نے کہا کہ سات دن والے راستہ سے چلو۔ عمر معدی نے کہا اے امیر سات دن والا راستہ فیض جنگل سے گذرتا ہے اور اس جنگل میں ایک ببر شیر رہتا ہے جس نے اس راستہ کو بند کر رکھا ہے۔ شاہ الوشیرواں بھی کئی بار چالیس پچاس ہزار جنگی مردوں کے ساتھ اس شیر کو مارنے آیا لیکن ہارنا پڑا۔ پھر آپ کا حکم ہے۔ امیر نے کہا تجھے ان باتوں سے کیا کام تو پیچھے پیچھے آجا یہ کہ کر اس نے سواری آگے بڑھا دی۔ خواجہ کے بیٹوں نے ہر چند منع کیا لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا امیر نے اس بیابان میں داخل ہو کر ببر شیر کو مار ڈالا۔ اس شیر کی کھال میں بھوسہ بھروا کر چرخ پر باندھ دیا۔ (قصہ خوان کو شیر کو مارنے کی حکایت اچھے انداز میں بیان کرنا چاہیے)

اور فیض جنگل کے پار جاکر پڑاؤ کیا۔ عمرو نے آ کر کہا اے امیر میں جا کر انوشیرواں سے ملتا ہوں۔ اپنے فن سے اس کا جائزہ لیتا ہوں۔ عمرو یہ کہہ کر روانہ ہو گیا اور شہر مدائن میں پہنچا۔ پہلے خواجہ کے گھر کے دروازہ پر پہنچا۔ ایک غلام باہر نکل کر آیا دونوں ہاتھ سینہ پر رکھ کر سلام کیا۔ اور کہا اے خواجہ عمرو بن امیہ آپ خوش و خرم رہیں اندر آئیے خواجہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں۔ خواجہ ہاتھ میں اصطرلاب لیے گھر کے صحن میں کھڑا ہوا کہہ رہا تھا کیا بات ہے تین بار ہو گیا غلام جاتا ہے اور بغیر عمرو کے واپس آجاتا ہے۔ خواجہ یہ بات کہہ ہی رہا تھا کہ عمرو اندر آگیا اس کو دیکھتے ہی خواجہ نے آگے بڑھ کر جان کی طرح اسے آغوش میں لے لیا۔ راستہ کی پریشانیوں کے بارہ میں پوچھا اور پھر عمرو سے گفتگو کی۔ دوسرے دن خواجہ ابوذر جمہر نوشیرواں کو شکار کے لیے باہر لایا۔ نوشیرواں جب دروازہ پر پہنچا تو اس کو عمرو نظر آیا۔ عمرو نے ست رنگی ریشم کا غلاف ہاتھ میں لے رکھا تھا زردوز ٹوپی اوڑھ رکھی تھی اور اس نے طویلہ کی لوہے کی میخوں کو تین پتھروں میں قلعہ کی دیوار میں اٹھا دیا۔ خواجہ نے عمرو کی پیشوائی کی اور خواجہ نے اسے پانچ ہزار تومان بخشے۔ بختک اور ساسانیوں کو قولنج کے سیاہیوں سے موت نے گھیر لیا۔ بادشاہ شکار کو چلا گیا اور عمرو نے امیر کی خدمت میں حاضر ہو کر گذرے ہوئے حالات بیان کیے۔ امیر نے آفرین کی۔ انوشیرواں جب شکار سے واپس آیا تو بختک نے ساسانیوں کے ساتھ تخلیہ کر کے کہا کہ یہ بوذر جمہر خدا پرست تو کوئی نہ کوئی فتنہ اٹھائے گا۔ اس کے آنے سے پہلے پہلے اس کا علاج کر دینا چاہیئے۔ دوسرے دن جب نوشیرواں دربار میں بیٹھا تو عمرو دربار میں نوشیرواں کے پاس پہنچا۔ نوشیرواں نے عمرو کو دیکھ کر اسے اپنے پاس بلایا اور کہا اے بابا اے بابائے عالم پاس آ۔ اس دن سے عمرو کا خطاب بابا ہو گیا۔ نوشیرواں نے کہا اے بابا ہم میں اب اس سے زیادہ امیر عرب کے دیدار کی طاقت نہیں ہے۔ عمرو نے سر جھکا کر کہا میں جا کر بادشاہ کے اشتیاق کی خبر امیر عرب کو دیتا ہوں۔ پھر عمرو نے امیر کی خدمت میں حاضر ہو کر تمام احوال بیان کیے۔ امیر مدائن کی طرف روانہ ہو گیا۔ لوگ اس ببر شیر کو ایک چھکڑے پر باندھ کر امیر کے لشکر کے آگے آگے لے کر چل رہے تھے۔ جب وہ مدائن سے ایک فرسنگ کے فاصلہ پر پہنچ گئے تو خواجہ بادشاہ کو کیخسرو کے تخت و تاج کے بہانہ سے امیر کے استقبال کے لیے لے آیا۔

صاحب قران کا نوشیرواں کے پاس آنا کیخسرو کے تخت پر تاج کا رکھنا اور تخت کو آدمے فرسنگ تک اپنے سر پر اٹھا کر چلنا۔ اسی طرح نوشیرواں کا استقبال کرنا اور باقی حالات

یہ روایت کیا جاتا ہے کہ کیخسرو کے تخت کو چالیس نوجوان اپنی جگہ سے اٹھاتے تھے۔ امیر نے
اسے اکیلے اٹھالیا اور اس کو لیکر نوشیرواں کے پاس آیا۔ بختک یہ دیکھ کر دوسرے ساسانیوں کے ساتھ
پریشان ہوا۔ امیر نے نوشیرواں کے قریب پہنچ کر تخت زمین پر رکھ دیا اور نوشیرواں کی قدم بوسی کے لیے
آگے بڑھا۔ بادشاہ نے اسے گلے لگا کر حکم دیا کہ سوار ہو جائیے۔ کافی اصرار کے بعد وہ سوار ہو گیا۔ اور نوشیرواں
کے پہلو میں چلنے لگا۔ حرام زادہ بختک نے قارن دیوبند سے کہا کہ امیر ایک بہت اچھے گھوڑے پر سوار ہے
اور اس پر اس کو بہت ناز ہے۔ اس وقت انوشیرواں کے لشکر میں تجھ سے اچھا کسی کے پاس گھوڑا نہیں
ہے اپنے گھوڑے کو آگے بڑھاؤ اور امیر زادہ کے گھوڑے سے دوڑاؤ۔ باہر جاکر امیر زادہ کے سر پر سے تاج اتار
لینا تاکہ ان عربوں اور بوذرجمہر کا کاروبار بیٹھ جائے۔ کیونکہ یہ خدا پرست ہیں۔ قارن نے مان کر اپنے
گھوڑے کو آگے بڑھالیا۔ کہا کہ اے امیر زادہ تمہارا گھوڑا بھی برا نہیں ہے آؤ ہم دوڑائیں۔ نوشیرواں نے
قارن کو آواز دی۔ اور امیر نے اپنے گھوڑے کو آگے بڑھالیا۔ کہ اچھا ہے۔ اور فوراً دونوں نے اپنے
گھوڑے دوڑا دیئے۔ کالے گھوڑے کے آگے بڑھتے وقت امیر نے قارن کے سر پر سے تاج بھی جھپٹ لیا۔
بختک بڑا پریشان ہوا۔ امیر وہاں سے پلٹ کر نوشیرواں کے پاس وہ تاج لے آیا۔ بادشاہ خوش ہو گیا
اور امیر کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔ نوشیرواں کے دربار میں امیر اس کرسی پر بیٹھا جو گستہم کی تھی۔ عمر و
اور دوسرے امراء اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھ گئے۔ نوشیرواں نے امیر کی خاطر مجلس سجائی۔ بختک نے
اپنے بیٹوں کو سکھایا کہ رستم کی کمان اور فولادی پنجہ امیر کے پاس لے جاؤ۔ کہنا کہ اے امیر زادہ عرب
ہمارے باپ نے رستم کی کمان کھینچی تھی۔ اور فولادی پنجہ موڑ دیا تھا تب رستم کی کرسی پر بیٹھا تھا۔ نوشیرواں
نے بختک کی طرف نظر ڈالی۔ بختک نے فی الفور کہا کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے۔ القصہ امیر نے کمان
اور پنجہ منگوایا۔ دربار میں ایک شور برپا ہو گیا۔ یہ خبر زرانگیز کو بھی پہنچی کہ عرب کا امیر زادہ رستم کی کمان اور
پنجہ کو کھینچ رہا ہے۔ زرانگیز مہرنگار کے ساتھ حرم کے راستہ سے دربار کی چھت پر آگئی۔ اور بارگاہ کے
جھروکوں میں سے دیکھنے لگی۔ امیر کو دیکھتے ہی مہرنگار کے دل میں عشق کا تیر لگ گیا اور مہرنگار بیکر دل

دل سے امیر کی عاشق ہو گئی۔ امیر نے رستم کی کمان اور پنجہ گستہم کے بیٹوں کے ہاتھ میں سے لے لیا۔ اس
کے چاروں خموں کو دیکھ کر کہا کہ اس کمان کو کسی نے آج تک کھینچا نہیں ہے۔ بختک نے پوچھا یہ کیسے۔
امیر نے کہا اس لیے کہ اس پر فولادی پتر چڑھا ہوا ہے۔ اگر اس کو کھینچیں تو وہ پیچھے نہیں جائے گا۔
بختک نے کہا کہ گستہم نے ہزاروں بار اس کو بادشاہ کے سامنے کھینچا ہے۔ امیر نے کہا ابھی معلوم
ہو جائے گا۔ وہ کمان ہاتھ میں لے کر کمان خانہ میں آیا۔ مہر نگار نے اس کو کمان خانہ میں دیکھ کر یہ شعر
اس کے مناسب حال پڑھا:

کمان خانہ میں ہے تیرے تیر کا جو ہدف　　ہماری آرزو کیا خوب کیسے گھر میں ہے۔

امیر نے کمان کو کھینچا تو کمان کا خانہ پیچھے نہ سرکا۔ امیر نے کمان کے گوشہ پر دو انگلیاں ماریں
اور کمان کا گوشہ وہاں سے ہٹ گیا۔ اس کے نیچے فولادی چادر نکلی۔ امیر نے وہ نوشیرواں کو بتائی نوشیرواں
اور دوسرے امرا اسے دیکھ کر حیران رہ گئے۔ اس کے بعد امیر نے فولادی پنجہ کو بھی موڑ دیا۔ دربار کے لوگوں
نے شور مچا دیا۔ امیر نے کرسی پر اپنا لنگر رکھا۔ لنگر رکھنے سے کرسی میں گھنگھناہٹ پیدا ہو گئی۔ نوشیرواں
نے اس کے انعام میں امیر کو بصرہ بخش دیا۔ پھر حکم دیا اور محفل میں شراب لائی گئی۔ امیر کو شراب کا جام
دیا اور پیالے گردش میں آ گئے۔ جب شراب کا دور چلتے چلتے عمرو تک آیا تو عمرو نے انکار کر دیا۔
نوشیرواں نے بوذرجمہر کی طرف نظر ڈالی۔ خواجہ نے کہا اے بابا یہ جام پی لے یہ تو رنگ اور چہرہ کو سرخ کرتا
ہے۔ عمرو نے کہا میرا رنگ اور چہرہ زرد نہیں ہیں۔ بوذرجمہر نے کہا بھوک لگاتا ہے۔ عمرو نے کہا بندہ کو بھوک لگ ہی رہی ہے آپ
کھانا تو لائیے۔ خواجہ نے کہا اسکے پینے سے جو کچھ بھول گئے ہو یاد آ جاتا ہے۔ عمرو نے کہا بندہ کچھ بھی نہیں بھولا ہے۔ القصہ عمرو کو پانچ سو تومان
دیے جب عمرو نے شراب پی کر پڑھنا شروع کیا۔ آدھی رات تک مجلس جمی رہی۔ جب آدھی رات گذر
گئی تو امیر اٹھ کر اپنے لشکر کی طرف چل دیا۔ امیر کا لشکر مدائن سے نصف فرسنگ کی دوری پر
اس جگہ پڑاؤ کیے ہوئے تھا۔ جسکو تل داؤد کہتے ہیں۔ امیر اپنی لشکرگاہ میں آ گیا اور مہر نگار اپنے محل
میں وفاداری کے ساتھ رہ گئی۔ (اس کی کہانی ہم خود سمجھ لیں) دوسرے دن نوشیرواں کو گستہم کی خبر آئی کہ
وہ خاقان کے پہلوان بہرام کو پکڑ کر لاتا ہے۔ بختک نے گستہم کے بیٹوں سے کہا کہ جا کر عرب کے امیرزادہ
کی خبر پہنچا دو۔ بیٹوں نے اپنے باپ کا ذکر عرض کیا۔ گستہم غصہ ہو گیا اور بختک کو ایک تحریر
لکھی۔ بختک نے نوشیرواں کی خدمت میں عرض کیا کہ گستہم دس سال کی مدت سے ایک ہم

پر گیا ہوا ہے اور خاقان کے بہرام جیسے پہلوان کو گرفتار کر کے لا رہا ہے۔ چونکہ آپ عرب کے امیرزادہ کے استقبال کے لیے بھی گئے تھے۔ اگر گستہم کے استقبال کے لیے بھی چلے جائیں تو آپ کی مرحمت سے بعید نہیں ہے۔ نوشیرواں نے اس کی بات مان کر ایک آدمی امیر کے پاس بھیجا کہ ہم گستہم کے استقبال کے لیے جا رہے ہیں تم بھی آ جاؤ۔ امیر نے عمرو کو بھیج کر کہا میں یہاں ہی انتظار کر رہا ہوں۔ آپ یہاں تک آ جائیں۔ القصہ بادشاہ روانہ ہوا۔ بختک سب سے پہلے گستہم کے پاس پہنچا۔ اور امیر اور عمرو کے لیے اس سے فریاد کی۔ اس کو کچھ باتیں سکھا دیں کہ یہ باتیں ہوں گی۔ نوشیرواں امیر کو لیکر گستہم کے استقبال کے لیے گیا۔ گستہم بادشاہ کو دیکھ کر پیادہ ہو گیا اور عقیدت سے نوشیرواں کے قدم چومے۔ نوشیرواں نے اس پر بے انتہا مرحمت کی۔ گستہم پیدل ہونے کے بعد امیر کی طرف متوجہ ہوا۔ امیر بھی اپنی سواری سے اتر گیا۔ بختک نے گستہم سے کہا تھا کہ جب تم امیرزادہ کو گلے لگاؤ تو اس سے کہنا کہ تم نے منیض جنگل کے ببر شیر کو کس طرح مارا۔ اور اس کی کمر پر زور دینا شاید اس کی کمر ٹوٹ جائے اور ساسانیوں کے سر سے یہ بلا ٹل جائے۔ جب گستہم نے امیر کو آغوش میں لے کر اس کی کمر پر زور دے کر کہا کہ تم نے فیض جنگل کے شیر کو کیسے مار دیا تو امیر نے بھی گستہم کو بغل میں دبا کر اس کی کمر پر زور دیا کہ آپ نے خاقان کے پہلوان بہرام کو کیسے گرفتار کر لیا۔ جب امیر نے گستہم کی کمر پر زور لگایا تو اس کی ریڑھ کی دو کڑیاں ٹوٹ گئیں۔ وہ اس کے زور کو برداشت نہ کر سکا اور ہار مان گیا۔ اس نے عجیب سا منہ بنا کر اپنے دل میں کہا بختک کا خانہ خراب ہو۔ امیر کو اب کعبہ کی قسم دے کر کہا کہ ہم اس ... بادشاہ کے غلام ہیں میں آپ سے ایک بات کہتا ہوں تم کسی سے یہ نہ کہنا کہ میں نے ہار مان لی ہے۔ امیر اس کی بات پر ہنس پڑا اور اس کی بات مان لی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ بادشاہ نے ساسانیوں کی خاطر شکار پر جانا طے کیا تاکہ شکارگاہ میں گستہم سے ملاقات ہو جائے۔ اس نے استقبال کرنے کی بات نہیں مانی تھی۔ کہ میں اپنے نوکر کے استقبال کے لیے نہیں جاؤں گا۔ عرب کے امیرزادہ نے اپنے سر پر کسریٰ کا تخت اور تاج اٹھا رکھا تھا۔ اس تخت و تاج کا استقبال کرنا میرے لیے ضروری تھا۔ اس نے تخت و تاج واپس لینے کا کام کیا تھا۔ یہ طے ہوا تمام امراء[1] ہرمز اور خواجہ کے گستہم کا استقبال کریں۔ چونکہ بادشاہ کا حکم تھا اس لیے امیر نے بھی کہا کہ شادکام ٹیلہ پر شامیانہ لگائے جائیں۔ اور خود اپنے آدمیوں کے ساتھ اس ٹیلہ

---

[1] کتاب میں قیرق لکھا ہے جو غلطی ہے قیرغہ صحیح ہے۔

پر آگیا۔ وہاں ایک جڑاو کرسی رکھی گئی۔ امیر ہشام بن علقمہ کی کرسی پر بیٹھ گیا۔ امیر کیخسرو کی بارگاہ میں رستم وزی کی کرسی پر بیٹھا کرتا تھا۔ اور اپنی بارگاہ میں ہشام کی کرسی پر۔ مدائن کے تمام لوگ شاد کام ٹیلیہ کے گرد امیر کا تماشہ کرنے کھڑے ہوئے تھے۔ وہاں امیر کے بیٹھنے سے ایک میلہ سا لگا ہوا تھا۔

جب بادشاہ نے یہ کہا کہ ہم گستہم سے شکارگاہ میں ملیں گے تو بختک فوراً گستہم کے پاس پہنچا اور اس سے بادشاہ اور امیر کے شکوہ شکایتیں کیں۔ یہاں تک کہ دیا کہ تیرا مقام اس کو دیدیا ہے۔ اب وہ بارگاہ میں تیری مسند پر بیٹھتا ہے۔ گستہم نے اپنی منحوس خوبیوں پر پانی پھیر دیا۔ کہا کہ اگر میں بھی بادشاہ کے مقام پر کسی دوسرے کو نہ بیٹھا دوں تو نامرد ہوں۔ بختک ڈر کر واویلا کرنے لگا کہ اگر بادشاہ بادشاہ نہ رہے گا تو میں کیسے وزیر رہوں گا۔ موقع ملتے ہی بادشاہ کے پاس پہنچا اور اس سے کہا اے میرے بادشاہ گستہم آپ سے بہت زیادہ آزردہ ہے۔ اس نے سُنا ہے کہ آپ نے عرب کے امیرزادہ کو اس کے مقام پر بٹھا دیا ہے۔ گویا دل میں نمک حرامی کرنے کا جذبہ رکھتا ہے بادشاہ نے کہا اگر تو نے واقعی سُنا ہے تو کہہ۔ بختک رونے لگ گیا کہ اے میرے بادشاہ میں نے ایسی باتیں خود گستہم سے سنی ہیں۔ وہ کہہ رہا تھا کہ میں بھی کسی اور کو بادشاہ کی جگہ پر بٹھا دوں گا۔ بادشاہ نے یہ سن کر آہ بھری اور کہا کہ اب مجھے گستہم کا کام نمٹانا پڑے گا۔ پھر قارن طہورت کی طرف متوجہ ہو کر کہا تم جا کر گستہم کا سر چھوڑ کر اس کے ہاتھ پیر باندھ کر لے آؤ۔ اور بہت سے غلاموں کو قارن کے ہمراہ کر دیا۔ بختک نے کہا آپ نے بھی اس کا اچھا کام تمام کیا۔ پھر گستہم کے پاس آیا کہ تو بیٹھا کیا ہے۔ تیرے لیے عجیب پھندے تیار کیے گئے ہیں۔ گستہم نے معاملہ پوچھا۔ اس نے کہا شاید بادشاہ کو کسی نے خبر دیدی ہے کہ گستہم کے دل میں یہ بات ہے کہ کسی اور کو تخت پر بٹھا دے۔ گستہم نے کہا تیرا خانہ خراب ہو تیرے سوا یہاں کوئی نہیں تھا۔ بات کیا ہے۔ بختک نے کہا فوراً سوچ لو لوگ آنے ہی والے ہیں۔ گستہم عاجز آ کر بختک سے متوجہ ہو کر بولا یہ بلا تو میرے سر پر لایا ہے سب باتیں سوچ لے۔ بختک نے کہا اب علاج صرف یہ ہے کہ گردن میں تلوار لٹکا کر ننگے سر ننگے پیر قارن کے استقبال کے لیے جاؤ۔ میں بھی کچھ کہوں گا ہو سکتا ہے تجھے چھوڑ دیں۔ گستہم نے کہا یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ تو جواں مرگ ہو جائے۔ تاکہ زمانہ کو تجھ سے خلاصی مل جائے۔ اور اس کی گردن میں تلوار لٹکا کر ننگے سر ننگے پیر قارن کے استقبال کے لیے بھیجا۔

قارن گستہم کو دیکھ کر سواری سے اتر گیا اور اس کو گلے لگا کر اس کی نوازش کی۔ پھر گستہم کو واپس بھیج دیا کہ تمہارا خلوص تو بادشاہ اور تمام سپاہیوں پر ظاہر ہے۔ صرف بات اتنی ہے کہ کسی دشمن نے دشمنی کی تھی۔ اس نے گستہم کو واپس کر دیا اور بادشاہ سے معذرت خواہی کے لیے کہا۔ بادشاہ گستہم سے ملنے گیا اور جو کچھ اس نے پہن رکھا تھا اعزاز کے طور پر گستہم کو دے دیا۔ پھر واپس شکار گاہ جا کر گستہم کو شہر جانے کی اجازت دے دی کہا کہ ہرمز اور خواجہ تمہارے استقبال کے لیے آرہے ہیں۔ بادشاہ چلا گیا۔ بختک نے پورے راستہ بڑی مہربانیاں کیں۔ اس کے ساتھ آئے۔ پھر شہر کی طرف چل دیے۔ گستہم کے دل میں یہ بات کھٹک رہی تھی کہ عرب کا امیر زادہ ہمارے استقبال کے لیے نہیں آیا ہے۔ اس نے اس بات کا اظہار بختک سے کیا۔ بختک نے جواب دیا کہ اس کی شان اس سے بلند تر ہے کہ تمہارے استقبال کے لیے آئے۔

جب وہ شادکام ٹیلے کے نیچے پہنچے تو ان کی نظر امیر کے دبدبہ پر پڑی۔ شہر کے تمام لوگ اس کی مجلس کا نظارہ کر رہے تھے۔ عمرو زور کی آواز میں گنگنا رہا تھا۔ گستہم جب یہاں پہنچا تو اس نے کہا کہ اس عرب لڑکے سے ملنا مزوری ہے۔ بلکہ اس کو تو غلامی میں لے لینا چاہیے۔ بختک نے کہا تجھ پر صدقے جاؤں ٹھیک ہے اگر تو نے اس عرب بچہ کا کام کر دیا تو سمجھو کہ کچھ کیا۔ گستہم نے تنہا اپنے گینڈے کی لگام ادھر موڑ دی۔ ٹیلہ کے نیچے پہنچ کر پیدل ہو گیا۔ دامن کمر سے باندھ کر اوپر چلا۔ چونکہ گستہم اکیلا آیا تھا اس لیے امیر نے بھی اٹھ کر کہا کہ کوئی میرا ساتھ نہ دے۔ گستہم بھی اکیلا آیا ہے ہم بھی اکیلے جائیں گے۔ گستہم نے آکر امیر میں ایسا حسن و جمال اور شان شوکت دیکھی کہ اپنی پوری عمر میں کسی اور میں نہیں دیکھی تھی۔ دونوں نے ایک دوسرے کو بغل میں کس لیا۔ گستہم نے اپنے دونوں ہاتھ امیر کی کمر کے گرد ڈال کر کہا اے امیر ہشام کو مار کر اب تو کیسا ہے۔

امیر نے کہا کوئی برا تو نہیں ہوں۔ گستہم نے ایسا زور لگایا تھا کہ امیر چیخنے ہی والا تھا لیکن امیر نے آپ کو سنبھالا۔ دوسری بار زور لگاتے وقت اس نے کہا سفر کی پریشانی اور دشمنوں کے لگانے بجھانے سے تیرا کیا حال ہے۔ امیر نے کہا برا نہیں۔ پھر تیسرے زور میں کہا۔ فیض جنگل کے ببر کو مار کر کیسا ہے۔ امیر نے اس کو بھی جھیل لیا اور اپنے آپ کو سنبھالے رکھا۔ اب امیر کی باری آگئی۔ امیر کے ہاتھ گستہم کی کمر کے گرد آگئے۔ اس نے دونوں مٹھیاں باندھ کر گستہم کے پہلو کی چار ہڈیوں پر رکھیں اور اس کی چار ہڈیاں توڑ دیں۔ دونوں طرف کی دو دو گستہم عاجزی کرنے لگا کہ اے امیر میں ہلاک ہو جاؤں گا۔ امیر نے ہاتھوں سے تھوڑا زور اور لگایا اور گستہم کے برداشت سے باہر ہو گیا۔ وہ ہمت چھوڑ بیٹھا۔

خر ہار مان لی۔ شرمندہ ہو کر کہا خدا کرے بختک جگہ جگہ سے چھدے۔ اس کی بدولت یہ سب کچھ
میرے سر پہ آیا ہے۔ اور امیر کو قسم دی کہ میرا راز فاش نہ کرنا امیر نے کہا اچھا اس کے لیے کوئی نشانی
دیدو۔ پھر دونوں ساتھ ساتھ چل دیے۔ امیر کو راستہ میں ایک تابوت ملا اس کو رسیوں سے باندھ رکھا
تھا۔ امیر نے شربت کا ایک پیالہ بہرام کو دیا اور حکم دے کر تابوت کا ڈھکن کھلوا دیا۔ امیر نے بہرام کے
قدوقامت کو دیکھ کر کہا اے جوان ایسے لمبے چوڑے ڈیل ڈول گردن اور گو پھٹے کے باوجود تو گستہم
کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا تجھے شرم نہیں آتی۔ بہرام نے کہا اے امیرزادہ میں نے گستہم کو ایک ہی نیزہ
میں گرا دیا تھا۔ اور گستہم نے دس سال تک میرے یہاں چرواہے کا کام کیا ہے۔ ایک دن میں لشکر
سے دور رہ گیا تھا۔ اس نے بے ہوشی کی دوا سے مجھے گرفتار کر لیا۔ امیر نے کہا اب پریشان مت ہو۔
میں اب تجھے کوئی تکلیف پہنچنے نہیں دوں گا۔ بہرام نے امیر کو دعائیں دیں۔ امیر نوشیرواں کے
دربار میں آ گیا۔ ملاقاتیں ہوئیں۔ گستہم کئی دن تک بیمار رہا۔ پھر کچھ دن میں اس کا پہلو ٹھیک ہو گیا۔
بختک روزانہ گستہم سے ملنے جاتا کہا کرتا تجھے بارگاہ میں آنا چاہیئے۔ اور اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہیئے۔
امیرزادہ تو بہت کمزور ہے۔ اس کے پہلو پر اپنی کہنی لگا کر زور کرو۔ تاکہ وہ کرسی پر سے گر جائے۔ گستہم بارگاہ
میں آ کر امیر کے پہلو میں بیٹھ گیا۔ اور اس نے امیر پر زور لگایا تاکہ امیر کرسی سے گر جائے۔ امیر نے اس کے
زور کی کاٹ کر دی اور اپنی کہنی گستہم کے پہلو کی ہڈی پر رکھ دی۔ گستہم کرسی کے کنارہ پر بیٹھا ہوا تھا۔ امیر
کے ذرا سے اشارہ سے کرسی پر سے گر پڑا۔ خدا پرستوں کو ہنسی آ گئی۔ اور لات پرست پریشان ہو گئے۔
گستہم نے نوشیرواں سے آ کر کہا کہ کیا ہم امیرزادہ کے لیے کرسی چھوڑ کر گئے تھے۔ یہ زبردست امیر آ کر
کرسی پر بیٹھ گیا ہے۔ انوشیرواں کے حکم سے خاقان کے پہلوان بہرام کو بارگاہ میں لایا گیا۔ امیر نے خاقان
کے پہلوان بہرام سے پوچھا کہ گستہم نے تجھے کس طرح گرفتار کیا۔ بہرام نے اپنا پورا قصہ بیان کر دیا۔
گستہم نے انکار کیا۔ بہرام نے کہا اس کے باوجود کہ چھ مہینے سے مجھے اس نے تابوت میں بند کر رکھا
ہے اور روزانہ صرف تین روٹیاں مجھ میں زندگی کی رمق باقی رہنے کے لیے دیتا رہا ہے پھر بھی میرا بس
ایک ہاتھ کھول دو۔ پھر اگر گستہم مجھے باندھ دے تو جو کچھ وہ کہتا ہے سچ ہے۔ گستہم یہ سن کر خاموش ہو
گیا اور بادشاہ کو پتہ چل گیا کہ بہرام سچ بول رہا ہے۔ امیر نے نوشیرواں سے التماس کیا کہ بہرام کو قید سے
نجات دی جائے اور سلطان بخت مغربی کے سپرد کر دیا جائے تاکہ وہ اس کی چالیس دن تک پرورش

کرے۔ اس کے بعد امیر اس کو باندھ دے گا۔ سلطان بخت بہرام کو اپنی بارگاہ میں لے آیا۔ اب تو ساسانیوں کو موت کے تو بختک نے گھیر لیا۔ دو تین دن گزرنے کے بعد نوشیرواں ایک دن امیر کے ساتھ مجلس میں تھا کہ اچانک بارگاہ سے داد فریاد کی آوازیں آنے لگیں۔ یہ کچھ سوداگر تھے جو کہ چوروں کی وجہ سے فریاد کر رہے تھے۔ نوشیرواں نے حکم دیا کہ ان لوگوں کو بارگاہ کے دروازہ سے دور کر دیا جائے۔ امیر نے اس کی وجہ پوچھی تو بتایا کہ دو زبردست شخص ہیں ان میں سے ایک کا نام شہاب ہے۔ اور دوسرے کا نام کلاب سر اور کوئی ان سے بر نہیں آتا۔ امیر نے نوشیرواں کی خدمت میں عرض کیا کہ میں جا کر ان چوروں کو ہرا دیتا ہوں۔ اور ان سوداگروں کا مال لے لیتا ہوں۔ تب تک بہرام سے چالیس دن کا وعدہ بھی پورا ہو جائے گا۔ نوشیرواں نے کہا اے امیر زادہ تو ایسی سروں کی سخت ذمہ داری پوری نہیں کر سکے گا۔ امیر نے جواب دیا اے شہریار آپ نے میری پرورش کی ہے تاکہ آپ کے دشمنوں کو جواب دوں۔ اب آپ کی ولایت میں آپ کے دشمن اس طرح بے ہودگی کریں تو بھلا میں صبر کیسے کر سکتا ہوں۔ القصہ کسی بھی طرح اس نے نوشیرواں سے اجازت حاصل کر لی اور شہاب اور کلاب سر کی طرف روانہ ہو گیا۔

امیر کو گئے ہوئے جب کچھ دن ہو گئے تو بختک نے ساسانیوں کے ساتھ امیر سے عرض کیا کہ عرب کا امیر زادہ بہرام سے ڈر کر بھاگ گیا ہے۔ آپ حکم فرمائیں تاکہ میں سلطان بخت اور بہرام کو قتل کر دوں اور دنیا کو ان دونوں دشمنوں کے ننگ سے پاک کر دوں۔ نوشیرواں نے اس کی یہ بات نہیں مانی کہ جب تک چالیس دن نہ گزر جائیں ایسا نہیں ہو سکتا۔ اگر امیر زادہ نہیں آیا تو ہم اس کے بعد انھیں مارنے کا حکم دے دیں گے۔ امیر نے شہاب اور کلاب سر کے پاس جا کر انھیں گرفتار کر لیا۔ چونکہ یہ دونوں مسلمان تھے انھوں نے چوری سے توبہ کر لی اور سوداگروں کا مال انھیں واپس دے کر روانہ کر دیا۔ نوشیرواں کی پیش کش کے جو لائق تھا وہ اس میں سے الگ چھانٹ لیا۔

جب چالیس دن گزر گئے تو بختک سلطان بخت اور بہرام کے قتل کی فکر کرنے لگا۔ اسی دوران امیر کے آنے کی خبر آ گئی اور بختک پریشان ہو گیا۔ انوشیرواں نے امراء کو استقبال کے لیے بھیجا۔ امیر کو دربار میں لایا گیا۔ شہاب سر اور کلاب سر جو کچھ پیش کش لائے تھے انھوں نے بادشاہ کو نذر گزرائیں امیر نے ان کے لیے اجازت حاصل کر لی اور وہ اپنے مقام چلے گئے۔ کہ اب آئندہ ایسی حرکت نہیں کریں گے۔ پھر بادشاہ نے حکم دیا اور بہرام کو بارگاہ میں لایا گیا۔ بہرام آیا تو

کسی کی طرف بھی متوجہ نہیں ہوا۔ پاس آکر اس نے امیر کے قدم چوم لیے اور کہا اے امیر آپ
مجھے اجازت دیں تاکہ میں گستہم کو پیروں سے پکڑ کر نوشیرواں کے کلّہ پر ماردوں تاکہ دونوں کے جسم
کی اکڑ نکل جائے ان ساسانیوں کو تو سب کے سب کو مار ڈالوں اور آپ کو تخت پر بٹھا دوں
تمام عالم آپ کے لیے مسخر کر دوں۔ امیر نے بہرام کو ہزار آفرین کہی اور کہا اے بہرام میں نے انوشیرواں
سے اقرار کر رکھا ہے کہ تجھ کو زمین پر ماردوں گا جب میں تجھے زمین پر ماردوں گا تب دیکھوں گا کہ مصلحت
کیا ہے۔ بہرام مسکرانے لگا۔ امیر کی بہرام سے کشتی لڑنے کی خبر مہر نگار کو پہنچ گئی۔ اس نے اشرفیوں
کا ایک تھال بھر کر خواجہ کافور کو دیا کہ اگر ابوالعلا مکی بہرام پہلوان کو زمین پر مار دے تو اشرفیوں کا
یہ طباق اس پر نچھاور کر دینا۔ اور اگر زمین پر نہ مار سکے تو یہ طباق تیرا ہے۔ اور پھر میرے سامنے
مت آنا۔ جب امیر اور بہرام ایک دوسرے کے کلّہ پر مارنے لگے تو سرخ بادل کا ایک ٹکڑا ان کے
سر پر آکر ٹھہر گیا۔ یہ آسمانی پری تھی جو کہ آدم زادوں میں گھومنے آتی تھی۔ (قصہ خواں جس طرح چاہے
قصہ بیان کرے) القصہ کچھ لمحوں کے بعد امیر نے بہرام کے بازو پکڑ کر زمین سے اٹھا لیا اور چاہا
کہ زمین پر مار دے۔ بہرام نے کہا شعر:

خاک رہ سے تو نے جسکو ہے اٹھایا شہریار — پھر پڑے کی کیا کمر جب تو ہی اسکو پھینک دے

چنانچہ امیر نے اس کو آہستہ سے زمین پر رکھ دیا۔ بہرام امیر کے پیروں میں گر پڑا۔ لوگوں کی
طرف سے اللہ اکبر کا شور برپا ہوا۔ اس سرخ بادل میں سے امیر پر بے شمار اشرفیاں نثار ہوئیں۔ خواجہ
کافور نے بھی اشرفیوں کا تھال امیر پر نچھاور کر کے یہ خبر مہر نگار کو پہنچائی۔ ایک دوسری روایت یہ
ہے کہ نوشیرواں کے تخت کے پایوں سے ہمیشہ دو شیر بندھے رہتے تھے۔ جب امیر نے بہرام
کو زمین پر ڈالا اور لوگوں نے عش عش کا شور کیا تو وہ دونوں شیر یہ شور سن کر اپنی زنجیریں توڑ کر کافروں
میں جا پڑے۔ ان کافروں نے انھیں راستہ دیدیا۔ امیر نے ان دونوں کا راستہ روک لیا اور ایک
کا کلّہ پکڑ کر دوسرے کے کلّہ پر دے مارا۔ ایسا مارا کہ ان کے دماغوں میں سے بھیجا نکل گیا۔ نوشیرواں نے
اپنے سر پر سے تاج اٹھا کر امیر کے سر پر رکھ دیا اور کہا بہرام کو میں نے تجھے بخشا۔ تو چاہے تو اسے مار ڈال
اور چاہے تو اسے معاف کر دے۔ عمرو نے کہا پروردگار عالم کی توفیق سے لے عرب نوشیرواں کا تاج
و تخت ہمیں مل گیا۔ اب امیر بہرام کی پرورش کرنے لگا اور بختک کو موت کے قولنج نے اپنی گرفت

میں لے لیا کہ اب تک تو صرف ایک ہی حمزہ تھا ہم اس کا مقابلہ نہیں کر پا رہے تھے اب تو یہ دو ہو گئے۔ ان کی ذمہ داری بھلا کون پوری کر سکے گا۔ جب خواجہ کافور مہر نگار کی خدمت میں آیا اور اس نے یہ کہنا چاہا کہ امیر نے بہرام کو پٹک دیا۔ اس کے منہ سے یہ نکل گیا کہ بہرام نے امیر کو پٹک دیا۔ مہر نگار یہ سن کر پریشان ہو گئی۔ خواجہ کافور نے کہا اے ملکہ میں نے غلطی سے کہہ دیا ہے۔ بلکہ امیر نے بہرام کو پٹکا ہے مہر نگار نے کہا یہ بات تو میرا دل رکھنے کے لیے کہہ رہا ہے۔ اور اس کو اپنے حضور سے دور کر دیا۔ (اب ہم دوسری داستان سُن لیں)۔

امیر کا عمرو کو مکہ بھیجنا۔ اور گستہم کا امیر سے مکاری کرنا اور نیستاں میں بہرام کو زخمی کرنا نیز دیگر حالات

اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ ان حالات کے بعد بختک نے گستہم سے کہا کہ اس عرب زادہ کا کام ہم دشمنی سے تمام نہ کر سکے۔ چنانچہ اب دوستی کی راہ سے اس کے معاملات میں ہم دھول ڈال دیں۔ راوی کہتا ہے کہ بختک کے سکھانے پر امیر جہاں بھی سوار ہو کر جاتا گستہم اس کے رکاب پکڑ کر کچھ قدم چلتا۔ امیر جب بھی پوچھتا کہ بارگاہ کے دروازہ پر کون ہے تو لوگ بتاتے کہ گستہم۔ ایک دن امیر نے۔ خواجہ عبدالمطلب کو ایک خط لکھا۔ اس میں گزرے ہوئے حالات تحریر کیے اور وہ خط عمرو کو دیکر مکہ کی طرف روانہ کیا۔ عمرو نے جاتے وقت امیر سے کہا کہ اے امیر ساسانیوں پر کبھی اعتبار نہ کرنا۔ میرے آنے تک کسی کی طرف متوجہ مت ہونا۔ بختک کو جب عمرو کے جانے کی خبر ہوئی تو اس نے گستہم سے کہا کہ امیر زادہ کو نیستاں باغ میں مہمان بلا کر اس کا کام تمام کر دو۔ گستہم نے امیر کی خدمت میں آکر درخواست کی۔ کہ اے صاحب قران اپنے تمام بندوں کے ساتھ مجھے بھی سرفراز کر۔ نیستاں باغ میں تشریف لائیے وہاں دعوت کا انتظام کیا گیا ہے۔ نیستاں باغ کا گھیراؤ چار فرسنگ کا تھا۔ ایک فرسنگ ادھر ایک فرسنگ اُدھر۔ اس میں ایک طرف بانسوں کا باغ تھا اس لیے نیستاں باغ کے نام سے مشہور ہو گیا تھا۔ حرام زادے گستہم نے بختک کے سکھانے پر پوری طرح لیس ایک ہزار آدمی نیستاں میں چھپا دیے۔ بانسوں کے باغ کے قریب محفل کا مقام رکھا۔ اور ان لوگوں سے کہہ دیا کہ جب میں تمہیں آواز دوں تم بانسوں کے باغ میں سے نکل کر خدا پرستوں کو ہلاک کر دینا۔ باغ کے اس جانب جو امیر کے لشکر کی طرف تھی زمین پھاڑ کر پانی بھر دیا کہ شاید کوئی آ جائے۔ امیر نے بہرام پہلوان سلطان بخت

غربی عمر معدی اور منذر شاہ یمنی سے کہا کہ تم لشکر میں رہو۔ میں عرب کے امیرزادوں کے ساتھ
بستاں باغ میں جا رہا ہوں۔ اور امیر باغ کی طرف چل پڑا۔ جب باغ میں آیا تو جیسا بتایا گیا تھا
ویسا ہی پایا۔ اس باغ کے بیچ میں ایک کوٹھی تھی اور نیستاں کے قریب محفل کا مقام بنایا گیا تھا۔
میر کے دل میں یہ بات آئی کہ نوشیرواں کی اجازت کے بغیر میں اس باغ میں آیا ہوں لہذا جلدی
واپس جانا چاہیئے۔ راوی کہتا ہے کہ جب عمرو سو فرسنگ چلا گیا تو غیب سے اس کے کانوں میں
آواز آئی کہ اے عمرو ابو العلاء کے پاس پہنچ عمرو یہ آواز سن کر واپس پلٹ گیا۔ دوسری روایت یہ
ہے کہ عمرو دو دن اور دو رات کے بعد جنگل میں ایک پاگل کے پاس پہنچا۔ اندھیری ابر آلود رات تھی
راستہ بھول گیا۔ پانی ختم ہو گیا تھا۔ اس بیابان میں وہ صبح تک دوڑتا رہا لیکن کوئی کامیابی نہ ہوئی۔
آخر پیاس کی تاب نہ لا کر گر پڑا۔ دل میں سوچ لیا کہ اب تو مرتا ہے۔ ریت ہٹا کر سینہ کھول کے پیاس
کے مارے گرم گرم ریت میں اپنا سینہ دبا دیا موت کو واقعی مان کر مناجات کرنا شروع کر دی۔ کہ اچانک
اس کے کان میں ایک آواز آئی کرنے میں آ گیا۔ اس کی نظر خضر علیہ السلام کے باکمال جمال پر پڑی۔
آپ نے عمرو کی طرف متوجہ ہو کر کہا کیا حال ہے۔ عمرو نے کہا جس کو مدائن سے مکہ جانا ہو اس کا کیا
حال ہو سکتا ہے۔ صرف آدھ ٹنکہ کے لیے اپنی جان دینا۔ حضرت کچھ ایسا کیجئے کہ میرے پاس تھوڑے
سے پیسے ہو جائیں تاکہ میں گوشہ نشیں ہو کر عبادت میں مصروف ہو جاؤں۔ حضرت نے پوچھا تو
دولت چاہتا ہے یا حمزہ کو چاہتا ہے۔ عمرو نے کہا کیا مطلب ہے۔ حضرت نے کہا اگر دولت لے گا
تو امیر ہاتھ سے نکل جائے گا اور اگر دولت سے ہاتھ اٹھا لے گا تو امیر کو زندہ پالے گا۔ عمرو نے کہا میری
ہزاروں جانیں عرب کے سردار پہ قربان ہیں دولت کو چھوڑتا ہوں۔ حضرت نے کہا کہ گستہم
نے نیستاں باغ میں سات دن کی ایک خاص محفل رکھی ہے۔ اور بختک نے چار سو کمان دار گھاٹ
میں بٹھا رکھے ہیں۔ جب وہ تین بار ہاتھ پر ہاتھ رکھے گا تو امیر پر تیروں کی باڑھ ماری جائے گی۔ عمرو کے
دل سے آہ نکلی کہ اے حضرت کیا کروں میں تین دن تین رات کا راستہ چل آیا ہوں۔ حضرت نے
کہا میرے ہاتھ میں ہاتھ دے اپنے قدم میرے قدموں پر رکھ دے۔ اور آنکھیں بند کر کے سات
بار حضرت رسالت پناہ محمد کے جمال پر درود بھیج۔ عمرو نے ایسا ہی کیا۔ حضرت نے کہا اب آنکھ کھول
عمرو نے جب آنکھ کھولی تو اپنے آپ کو شاد کام ٹیلہ کے نیچے پایا جو کہ امیر کی چھاؤنی کا سر آغاز تھا۔
فوراً بہرام عمر معدی اور سلطان بخت کے پاس پہنچا کہ تم لوگ بیٹھے کیا ہو وہاں یہ حال ہو رہا ہے۔

بہرام تہ بند باندھے ہوئے برہنہ شمشیر ہاتھ میں لیے ننگے پیر عمرو کے پیچھے روانہ ہو گیا۔ عمرو نے مقبل کو با
کے دروازہ پر دیکھا کہ امیر کی تلوار ہاتھ میں لیے سو رہا ہے۔ اس پر پہنچا اور مقبل سے امیر کی تلوار لے کر با
میں داخل ہو گیا۔ گستہم نے جب عمرو کو دیکھا تو خوف کے مارے مرنے لگا کہ کہیں ایسا نہ ہو عمرو کو پتہ چل
گیا ہو۔ امیر نے کہا کہ بابا تو تو کہ گیا تھا۔ اس نے کہا ہاں راستہ میں تیرے باپ کا قاصد مل گیا لہذا واپس
آگیا۔ کہ اگر تو جواب میں کچھ لکھے تو وہ بھی لیتا جاؤں۔ امیر کو یہ بات اچھی لگی۔ پوچھا کہ قاصد کہاں
اس نے جواب دیا کہ اس کے پیر پھٹ گئے تھے لہذا وہ چھاونی گیا ہے۔ اور عربی زبان میں حضرت
خضر کے ملنے کی تفصیل سنائی۔ امیر نے آہ بھر کر عمرو کی طرف متوجہ ہو کر پوچھا تیری کیا صلاح ہے
عمرو نے کہا گستہم کو یہیں روکنا چاہیئے کہ اپنی جگہ سے نہ ہلے۔ کیونکہ اس کا اٹھنا ہم پر تیروں کی بارش ما
ہوگا۔ اور ذرا بھی اندیشہ مت کرنا ہمارے پہلوان بھی پہنچے ہی ہوں گے۔ امیر نے مسکرا کر عمرو سے کہ
میں ایسی باتوں کا اندیشہ نہیں کرتا۔ یہ کہہ کر گستہم کے کاندھے پر ہاتھ مارا دیکھا کہ زرہ پہن رکھی ہے۔ زیر جا
سے اس کا دامن نمودار ہے۔ امیر نے آہ بھری۔ عمرو جب ٹیلہ پر آیا تھا تو اسے بہرام سائبان کے نیچے امرا
کے ساتھ باتیں کرتا ہوا ملا تھا اور امیر وہاں نہ تھا۔ بہرام عمرو کو دیکھ کر اٹھ کھڑا ہوا تھا اس کے پاس آیا۔
عمرو نے امیر کے احوال پوچھے۔ بہرام نے بابا کو امیر کا احوال بتائے۔ کہ امیر کو گستہم نیستاں باغ میں مہما
لے گیا ہے۔ عمرو نے غصہ ہو کر کہا اس کو تم نے روکا کیوں نہیں۔ کہ گستہم کے ساتھ باغ میں نہ جائے
بہرام نے کہا اے خواجہ عمرو ہماری کیا بساط تھی کہ ہم امیر کو روکتے۔ عمرو نے کہا بہر حال میرے پیچھے پیچھے
آؤ۔ اور وہ باغ کی طرف روانہ ہو گیا۔ دوسرے امرا بھی سوار ہو کر اس کے پیچھے چل دیے۔ امیر وہاں
بات چیت کر کے بیٹھ گیا۔ کھانے پینے کی جو بھی چیز لائی گئی سب میں بیہوشی کی دوا ملی ہوئی تھی۔
امیر کی زبان سے لے کر ناف تک کا حصہ بے ہوشی کی دوا کے اثر سے خشک ہو گیا تھا۔ اس نے
گستہم سے یہ بات دریافت کرنا چاہی تو دیکھا کہ گستہم کے زیر جامہ سے زرہ کا گریبان نمودار ہوتا ہے
امیر نے کہا اے حرام زادہ تو نے ہمیں دعوت میں بلایا ہے۔ پھر یہ کپڑوں کے نیچے زرہ کیوں پہن رکھی
ہے۔ گستہم نے جواب دیا اے امیر اس بانسواڑہ میں بہت زیادہ شیر اور ببر ہیں۔ میں نے آپ کی محافظت
کے لیے یہ پہنی ہے۔ امیر نے سمجھ لیا کہ اس کے ضمن میں کوئی نہ کوئی فریب ہے۔ اس نے صراحی
گردن پکڑ کر گستہم کی طرف پھینکی۔ گستہم امیر کے سامنے سے ہٹ گیا۔ اور ہاتھ پر ہاتھ مار کر زور سے

آواز دی۔ پورے ہتھیاروں سے لیس دس ہزار مرد بانسواڑہ میں سے تلواریں سونت کر امیر اور عرب کے امیر زادوں پر حملہ آور ہو گئے۔ امیر نے اپنی جگہ سے چھلانگ لگا کر ان پر حملہ کر دیا۔ اسی وقت عمر کے سنکھ کی آواز اور خدا پرستوں کی گونج سنائی دینے لگی جو کہ باغ کی دیوار توڑ کر باغ میں گھس آئے تھے۔ اور ان دس ہزار آدمیوں پر ٹوٹ پڑے تھے۔ لوگوں نے بہرام کو اس زمین میں دھکیل دیا جسکو جوت کر پانی دے دیا تھا۔ گستہم اس کے پاس پہنچا اور بہرام کے پیٹ پر تلوار مار کر بہرام کی انتڑیاں پیٹ سے باہر نکال دیں۔ پھر گستہم بہرام کے گھوڑے پر سوار ہو کر کابل کی طرف فرار ہو گیا (باقی کہانی ہم خود سمجھ لیں) جب امیر کے آدمی باغ میں گھس گئے تو گستہم کے لوگ بکھر گئے۔ امیر اس وقت تک بے ہوش پڑا ہوا تھا۔ عمرو نے اس کے پاس جا کر بے ہوشی دور کی۔ اس دوران بہرام کی خبر آئی۔ امیر نے آکر بہرام کو اس حال میں دیکھا تو رونے لگ گیا۔ عمر معدی نے کہا اس کی آنتیں واپس پیٹ میں بھر دینا چاہئیں۔ پھر پیٹ کو سی دینا چاہیے۔ امیر نے کہا ہر آنت کی اپنی جگہ ہوتی ہے ایسا کیسے کیا جا سکتا ہے۔ امیر کے حکم سے بہرام کو اٹھا کر چھاؤنی میں لے گئے۔ عمرو جا کر خواجہ بوذر جمہر کو بلا لایا۔ خواجہ بہرام کو دیکھ کر رو پڑا۔ کہ افسوس ہے۔ امیر نے سمجھا کہ بہرام کا علاج نہیں ہو سکتا۔ وہ بہت تکلیف سے سانس لے رہا تھا۔ جو کچھ کہتے تھے وہ سن تو لیتا تھا لیکن جواب دینے سے عاجز تھا۔ عمرو نے بہرام کو اس حال میں دیکھا تو کہا کہ اس طرح جان نکلنا بڑی مشکل ہے میں تلوار کے ایک وار میں اس کو اس تکلیف سے خلاصی دلا دوں۔ اور تلوار نکال کر اس کے سینہ پر مار دی۔ بہرام عمرو کی تلوار کی تاب نہ لا کر بہت تیزی سے سانس لینے لگا اتنی تیزی سے کہ آنتیں اپنے آپ واپس اپنی جگہ چلی گئیں۔ خواجہ بوذر جمہر نے بہرام کا پیٹ پکڑ لیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ آنتیں واپس نکل پڑیں۔ اور اس کا زخم سی کر ایک خشک سفوف اس پر چھڑک دیا۔ اور عمرو کے پیروں میں پڑ گیا کہ آج سے میں خواجہ عمر کا شاگرد ہوں اس لیے کہ بہرام کا سوائے اس کے کوئی اور علاج نہ تھا۔ امیر نے اس کے انعام میں عمرو کو ایک ہزار تومان بخشے۔ نوشیرواں کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو وہ سوار ہو کر امیر سے ملنے آیا۔ اور معذرت چاہ کر اس سے کہا کہ جب گستہم نے تمہیں اتنی تکلیفیں پہنچائی تھیں تو کیا پھر بھی اس کی دعوت پر جانا تمہارے لیے مناسب تھا۔ اور پھر یہ کہ تم جاؤ اور ہمیں خبر تک نہ کرو۔ القصہ بادشاہ نے امیر کو دربار میں لا کر اس کے خاطر ایک محفل آراستہ کی۔ بادشاہ نے بختک کو برا بھلا کہا کہ یہ سب کچھ

تیری مرضی کے بغیر نہیں ہو سکتا بختک نے قسم کھائی کہ مجھے تو اس کی خبر تک نہ تھی۔ خواجہ نے عمرو کی
بات بیان کی کہ اس نے عجیب حکمت دکھائی۔ اور بادشاہ نے امیر اور عمرو کو خلعتیں عنایت فرمائیں
امیر اپنی بارگاہ میں چلا گیا۔ کچھ دن بہرام کی دیکھ بھال کی۔ جب بہرام اچھا ہو گیا تو نوشیرواں نے خواجہ
بوذرجمہر کو بھیج کر امیر کو بلایا۔ امیر اپنے امراء کے ساتھ انوشیرواں کی بارگاہ میں آیا۔ شاہ نے امیر کو
مع اس کے امراء کے خلعتیں بخشیں۔ جب رات بھیگ گئی تو امیر اپنی بارگاہ میں آیا۔ رات کے
اس پہر خواب میں اپنے باپ کو دیکھا کہ اس کی حرم کے گرد چکر لگا رہے تھے۔ جب ان کی امیر پر نظر پڑی
تو امیر کو آغوش میں لے کر کہا کہ اے جان پدر تو تو مجھے بھول ہی گیا۔ امیر خواب سے بیدار ہو کر رونے لگا
عمرو بھی جاگ گیا اس نے پوچھا اے عرب کیوں رو رہا ہے۔ امیر نے بتایا ابھی میں نے اپنے باپ کو
خواب میں دیکھا ہے کہ رو رو کر کہہ رہے تھے تو نے تو مجھے بھلا دیا۔ میں تو کل ہی بادشاہ سے اجازت
لے کر مکہ جاؤں گا۔ عمرو نے کہا میں آپ پر وارا جاؤں اگر آپ اتنے ہی تڑپ رہے ہیں تو لیجئے
یہ غلام چلا جاتا ہے۔ امیر نے عمرو کو کچھ خط دے کر مکہ کی طرف بھیج دیا۔ دوسرے دن امیر نوشیرواں
کی خدمت میں آیا تو نوشیرواں نے بوذرجمہر سے کہا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ امیر زادہ کے ساتھ باغ کی
تفریح کو جاؤں۔ بوذرجمہر نے امیر سے عرض کیا اور امیر نے اس کی بات مان لی۔ بختک خوش تھا کہ
عمرو یہاں نہیں ہے۔ اس نے امیر سے کہا کہ اے امیر زادے میری آپ کے ساتھ محبت کس قسم
کی ہو گی امیر نے بختک کا مدعا سمجھ لیا اور کہا خاص صحبت ہو گی۔ اس صحبت میں زیادہ لوگ نہیں
ہوں گے۔ بختک نے کہا یہی میں چاہتا تھا۔ بوذرجمہر نے دادیا باغ میں عیش و عشرت کے اسباب
مہیا کیے۔ تمام تیاری ہونے کے بعد امیر روانہ ہوا۔ جب یہ لوگ باغ میں آئے تو بختک نے مجلس خاص
کی کیفیت عرض کی۔ طے پایا کہ شاہ نوشیرواں کی جانب سے قارن دیوبند اور امیر کی طرف سے
عمر معدی کرب باغ کے دروازہ پر بیٹھیں گے۔ اور کسی کو باغ میں آنے نہیں دیں گے چاہے عمرو
ہی کیوں نہ ہو۔ امیر نے کہا اے عمر معدی ہرگز بھی چاہے میرا بھائی ہی کیوں نہ ہو کسی کو اندر باغ
میں نہ آنے دینا۔ عمر معدی نے کہا اس شرط پر کہ ہمیں کھانے میں مست ہو کر فراموش نہ کرنا جیسے ہی
محفل جمی عمرو آ گیا اس نے بہت چاہا کہ باغ میں چلا جائے عمر معدی نے روک دیا۔ کہ امیر کا یہ فرمان ہے کہ
خواہ میرا بھائی ہی کیوں نہ ہو کسی کو اندر مت آنے دینا۔ عمرو نے کہا اگر اس کا بھائی آئے تو مت

جانے دینا مجھے کیوں روک رہا ہے۔ عمر معدی نے ایک نہ مانی۔ عمرو نے ایک تھیلی میں سے تھوڑا سا سفوف[1] پسی ہوئی ہڑتال اور چونے کا نکالا کہ اگر تو باغ میں نہیں جانے دے رہا ہے تو میری یہ تھیلی تو بیچ دے۔ عمر معدی نے اس سے تھوڑا سا سفوف مانگا کہ میرا حصہ دیدے جب تو میں تجھے باغ میں جانے دوں گا۔ عمرو نے اس کی بات ماننے کے لیے یہ شرط رکھی کہ میں خود اپنے ہاتھ سے تمہارے منھ میں ڈالوں گا۔ عمر معدی نے کہا منظور ہے۔ عمرو نے کہا ایک یہ شرط بھی ہے کہ اپنی آنکھیں میچ لینا۔ عمر معدی نے کہا تو کچھ نہ کچھ حرکت کرے گا۔ میں تو اپنی آنکھیں کھلی رکھوں گا ورنہ میں تو جانے نہیں دیتا۔ عمرو کا مقصد بھی یہی تھا۔ جیسے ہی اس نے منھ کھولا عمرو نے وہ سفوف ہڑتال اور چونا عمر معدی کی آنکھوں میں ڈال دیا عمر معدی چیخنے لگا اس کی آنکھیں چپک گئیں۔ اور عمرو باغ کے اندر چلا گیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ نوشیرواں، امیر ہرمز خواجہ بوذرجمہر اور بختک ان تمام خدمتگاروں کے ساتھ جو ضروری تھے باغ میں گئے تھے۔ محفل جمی تین دن رات تک مجلس چلتی رہی عمرو تمام خط مکہ دے کر جواب لے کر جلدی سے واپس آگیا۔ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ساسانی امیر پر کوئی پھندا ڈالیں۔ چھٹے دن عمرو چھاونی میں واپس آگیا۔ یہاں آیا تو امیر کو نہ پایا۔ حالات پوچھے۔ بہرام نے بتایا کہ آج تین دن ہوگئے ہیں کہ وہ داد باغ میں نوشیرواں کے ساتھ محفل میں ہے۔ عمرو نے کہا یہ عرب بھی کچھ سوچتا نہیں ہے۔ ابھی باغ نیستاں سے ہی کس طرح خلاصی پائی ہے۔ باغ کے دروازہ پر اندر جانا چاہا تو عمر معدی نے اس کو جانے نہیں دیا۔ عمرو عمر معدی کی آنکھوں میں مٹھی بھر دھول جھونک کر باغ میں آگیا۔ اور ایک گوشہ میں جو اس کے ساتھیوں اور امیر کے قریب تھا بیٹھ کر گانے لگا۔ اس کی آواز نوشیرواں کے کانوں میں پہنچی تو اس نے کہا یہ آواز تو عمرو کی جیسی ہے۔ بختک کو بھیجا کہ جاؤ عمرو کو لے آؤ۔ عمرو بختک کے کہنے سے نہیں آیا۔ نوشیرواں اور امیر تفریح کرتے ہوئے عمرو کے پاس آئے اور عمرو سے گفتگو کی۔ گفتگو کے بعد عمرو کو مجلس میں لے آئے اور پھر محفل چلنے لگی۔ بختک دل ہی دل میں پریشان سوچ رہا تھا کہ ایسا کیا داؤ چلے کہ عمرو کو گرا سکے۔ اس نے امیر سے کہا کہ آج ہم دونوں شرط بدتے ہیں۔

---

[1] کتاب میں صفوف لکھا ہے جبکہ اس کی املا سفوف ہے حصہ ۱۶

امیر نسان لیلا شاہ نے امیر سے پوچھا کہ بختک کیا کہہ رہا ہے۔ امیر نے عرض کیا۔ عمرو نے کہا ٹھیک ہے بادشاہ امیر سے شرط لگائے۔ ہرمز خواجہ بوذرجمہر سے اور میں بختک سے بادشاہ کی طرف سے شبدیز امیر کی طرف سے سیاہ قیطاس شاہزادہ ہرمز اور خواجہ جو چاہیں طے کرلیں البتہ بختک اور میں بختک کی طرف سے بر دع کی چکمن کا استر اور میری جانب سے یہ نمدے کی ٹوپی۔ بختک نے کہا اے عمرو میرا یہ استر سو تومان سے زیادہ کا ہے۔ تیری ٹوپی تو ایک دینار کی بھی نہیں ہے۔ عمرو نے کہا اے بختک اگر تو اپنا استر دے گا تو لوگ کہیں گے کہ یہ استر ہار گیا۔ اور اگر میں ہار گیا تو تو کہے گا میں نے عمرو عیار کی ٹوپی جیت لی۔ نوشیرواں نے کہا ہاں یہ خواجہ ٹھیک کہہ رہا ہے۔ اور عمرو کی بات منظور ہو گئی۔ لیکن یہ بھی طے پایا کہ کوئی مجلس میں سے باہر نہیں جائے گا۔ جب رات ہوئی تو بادشاہوں کے مطابق بختک کو کھانے کو دیا گیا۔ پھر جب صبح ہوئی تو بختک کے پیٹ میں گردبڑ[1] ہونے لگی۔ عمرو نے دیکھا کہ بختک بل کھا رہا ہے۔ بختک نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر میں باہر جاتا ہوں تو یہ بڑھیا استر عمرو کو دینا پڑے گا۔ اب سوائے اس کے اور کچھ نہیں کیا جا سکتا کہ ایڑی کو لھوں کے نیچے رکھ کر بیٹھ جائے۔ جب اس انداز میں بیٹھا تو گڑبڑ اور زیادہ ہونے لگی۔ اس کو باہر جانے کا راستہ نہیں ملا تو جو کچھ تھا اس نے اٹھا کر اپنے نیچے رکھ لیا اور خالی ہو گیا۔ بختک نے دیکھا کہ معاملہ ہاتھ سے جا رہا۔ چنانچہ مقعد سے ایڑیاں ہٹا کر تھیلے میں رکھ لیں۔ اور آرام سے بیٹھ گیا۔ عمرو نے دیکھا کہ اب تک تو بختک بل کھا رہا تھا اب آرام سے بیٹھا ہوا ہے۔ عمرو نے کہا اگر میں غلطی نہیں کر رہا ہوں تو ضرور اس نے تھیلے میں ڈال دیا ہے عمرو نے دف ہاتھ میں لے کر زور زور سے بجانا شروع کر دیا۔ چونکہ انوشیرواں مست تو تھا ہی اٹھ کر رقص کرنے لگا۔ امیر بھی کھڑا ہو گیا اور ہرمز اور خواجہ بھی ان کی وجہ سے اٹھ کر ناچنے لگے مگر بختک بیٹھا رہا۔ عمرو نے بختک کے سر پر ایک گھونسہ مارا کہ اے حرام زادہ بادشاہ اور امیر تو ناچ رہے ہیں اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ چل اٹھ۔ بختک بیچارہ رونے لگا۔ جب بادشاہ نے ڈانٹ دی تو بختک اٹھا۔ بختک کے پیروں کے نیچے سے تھیلی گر گئی۔ اور پوری مجلس کو گندا[2] کر دیا۔ عمرو بھاگ کر باہر آیا اور بختک کا استر چھاؤنی میں بھیج دیا۔ مجلس درہم برہم ہو گئی۔ سب لوگ اپنی اپنی جگہ چلے گئے۔

---

[1] قرو بر = قراقر ص۱۶ ، [2] ملوّس = ملوث

صاحب قران کا مہر نگار کو دیکھنا اور مہر نگار پر عاشق ہو جانا۔

مجلس کے گزر ہونے کے بعد امیر مقبل کے ساتھ اس حوض کے کنارے پہنچا جو مہر نگار کے محل کے نیچے تھا۔ وہ لنگی باندھ کر حوض میں اتر گیا۔ مہر نگار کے کانوں میں جب پانی کی آواز آئی تو (چونکہ مہر نگار کے پاس کوئی نہ تھا جو خبر لاتا) اس نے خود کوٹھے کی کھڑکی میں سے حوض کی طرف دیکھا امیر کو دیکھ کر مہر نگار نے چاہا کہ امیر اوپر دیکھے لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اس کے ہاتھ میں ایک نارنگی تھی اس نے وہ امیر کی طرف پھینکی۔ وہ نارنگی پانی میں امیر کے سامنے آکر پڑی۔ امیر نے نارنگی دیکھ کر اوپر نگاہ اٹھائی تو مہر نگار پر نظر پڑ گئی۔ اور وہ اس پر عاشق ہو گیا۔ مہر نگار نے محل میں سر چھپا لیا اور ادھر امیر کے دل میں عشق کی آگ بھڑک اٹھی۔ پانی سے نکل کر کپڑے پہنے اور چھاونی کی طرف روانہ ہو گیا۔ جب باغ کے دروازہ پر پہنچا تو اس وقت تک بختک گیا ہی نہیں تھا۔ اس نے امیر کو دیکھا کہ چہرہ کا رنگ اڑا ہوا ہے اس نے سمجھ لیا کہ اس کو عشق کا تیر لگ گیا ہے۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ امیر عشق کا تیر کھا کر جب بادشاہ کی خدمت میں واپس آیا تو اس نے کیفیت کا اظہار کر دیا اس سے اجازت حاصل کر کے اپنے گھر چلا گیا۔ اب کسی سے بات نہیں کرتا تھا۔ مقبل نے بھی جو کہ اس کا ہمدرد تھا زہرہ کے عشق کا تیر اپنے جگر پر کھایا تھا۔ وہ بھی آزردہ رہا کرتا تھا۔ اسی دوران عمرو آ گیا۔ اس نے یہ حالت دیکھی تو مقبل سے احوال پوچھے مقبل نے امیر کے عشق میں گرفتار ہونے کی تشریح بیان کی۔ عمرو نے آہ بھری کہ معاملہ بڑا مشکل ہو گیا اور دوبارہ امیر کی خدمت میں پہنچا۔ اور اس کے ساتھ مذاق کرنے لگا۔ عمرو نے کہا یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے تو تو نامردوں کی سی باتیں کر رہا ہے۔ امیر نے تلوار پر ہاتھ رکھ کر غصہ سے کہا تجھے بتاؤں۔ رات ہو گئی۔ امیر نے ہتھیار باندھے اور سیاہ کپڑے پہن کر مقبل کے ساتھ محل پر آیا۔ امیر نے روشن دان میں سے مہر نگار کی فردوس مثال مجلس کا نظارہ کیا۔ اس نے دیکھا کہ تین چار سو لڑکیاں آستانہ پر کھڑی ہیں۔ اسی دوران مہر نگار نے کہا ہر شخص اپنے محبوب کی یاد میں جام پیئے اور خدا پرستوں میں سے کسی کو اپنا ساتھی بنا لے۔ امیر یہ سن کر بہت خوش ہوا۔ وہاں ہر ایک نے کسی کی یاد میں جام پیا۔ ... نے سعدی کی یاد میں اور زہرہ نے مقبل کی یاد میں فتنہ نے عمرو کی یاد میں اور مہر نگار نے امیر کی یاد میں۔ پھر مہر نگار نے سب لڑکیوں کو اپنے کمرہ سے باہر نکال دیا۔ اس رات فتنہ سے وعدہ ہو گیا تھا اس لیے وہ کمرے میں رہ گئی۔ اور زہرہ چلی گئی مہر نگار کو

ینند آگئی تو امیر اوپر سے نیچے آیا خنجر کی نوک سے دروازہ کھول کر مہر کے سرہانے آیا کہ بوسہ لے اور چلا جائے۔ اتنے میں مہر نگار کی آنکھ کھل گئی۔ اس نے کہا "ارے چور" امیر نے کہا میں چور نہیں ہوں میں تو تیری پسندیدہ نارنگی لایا ہوں۔ اس نے امیر کو اپنے تخت کے نیچے چھپا دیا۔۔۔۔ امیر اور مہر نگار نے اس رات عہد و پیماں باندھ لیے۔ مہر نگار اسی رات مسلمان ہو گئی۔ اور دونوں نے میاں بیوی ہونے کا اقرار کر لیا۔ بختک نے بادشاہ سے عرض کیا کہ آج رات مہر نگار نے ایک پریشان خواب دیکھا ہے لہذا ہر رات باری باری ایک امیر وہاں جائے۔ بادشاہ نے کہا ٹھیک ہے آج رات امیر زادہ جائے گا۔ بختک برہم ہو گیا کہ اس میں اس کا تو کوئی تعلق ہے ہی نہیں۔ امیر نے کہا کہ وہ پہلی خدمت ہے جو بادشاہ نے میرے سپرد کی ہے اور میں کسی دوسرے کو اس کو بجا لانے کے لیے چھوڑتا ہوں۔ لیکن یہ طے پایا کہ تین رات تک امیر مہر نگار کی حفاظت کو جائے اور جو کسی کرے امیر نے گھر آ کر عمرو کو تھوڑے سے پیسہ دے کر منا لیا۔ رات کی مجلس کی اس کے سامنے بڑی تعریف کی۔ فتنہ کی توصیف بیان کی اور عمرو نے غائبانہ طور پر فتنہ کے عشق کا تیر کھا لیا۔ وہ کاسہ فروش لڑکا کا بھیس بنا کر کاسہ بیچنے کے لیے باغ میں آیا، مہر نگار سے ملاقات کی۔ فتنہ کے عشق کا تیر جگر پر کھا کر لوٹ آیا۔ (اس حکایت کے کلی پھندے قصہ خواں کے ہاتھ میں ہیں) رات کو جب امیر پہرہ دینے کے لیے گیا تو بختک بھی ولد گستہم کے پاس پہنچا۔ اسے کچھ پیسہ دیکر امیر کے پاس بھیجا کہ اس کا کام تمام کر دے۔ کسی کو پتہ بھی نہیں چلے گا کہ کس نے ہلاک کیا ہے۔ اس نے اس کام کے ہزار تومان لے لیے بیجن چالیس مسلح مردوں کے ساتھ امیر پر چڑھ آیا۔ امیر نے بھانپ کر باغ کا دروازہ بند کر دیا۔ امیر مقبل اور عمرو نے ان لوگوں کے تلواریں گھونپ دیں۔ ان میں سے سات آدمیوں کو بیجن کے ساتھ ہاتھ باندھ کر گرفتار کر لیا۔ کچھ آدمی قتل ہو گئے اور باقی سب باہر جاتے وقت زخمی اور پریشان ہو گئے کہ کل نہ معلوم بادشاہ کیا حکم دے گا۔ امیر نے صبح کو مہر نگار کو وداع کیا اور گرفتار لوگوں کو گھر لے آیا۔ دیوان خانہ میں جا کر بادشاہ سے عرض کیا کہ آج رات کچھ لوگ باغ میں گھس آئے تھے۔ میں نے انھیں پہچان لیا۔ کچھ لوگوں کو گرفتار کر لیا۔ کچھ قتل ہو گئے اور باقی نکل بھاگے۔ بادشاہ نے عمر معدی سے کہا کہ انھیں لاؤ۔ عمر معدی جا کر کے بیٹے بیجن کے گلے میں رسی باندھ کر بادشاہ کی خدمت میں لایا۔ معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ بختک کی تحریک پر ہوا تھا۔ بادشاہ نے بختک کو گالیاں

دیں اور نظر سے وعدہ کر دیا کہ نہ جانے اور کیا کرے گا۔ امیر اپنی بارگاہ میں آکر بے قرار ہونے لگا۔
بختک نے معلومات کی کہ آج رات مہر نگار کے محل کی نگرانی کس کے حوالہ ہے۔ لوگوں نے بتایا
قارن دیوبند کے۔ بختک نے کہا اسے قارن آج رات چوکسی کے وقت ہوشیار رہنا۔ عمرو نے امیر کو
بیتاب دیکھ کر اس کے احوال پوچھے۔ امیر نے سب معاملہ بتایا کہ اس بات کو پانچ دن ہو گئے ہیں۔
آخر کار کسی بھی طرح معلومات کر کے بابا امیر کو مہر نگار کے محل میں لے آیا مہر نگار سے گفتگو ہوئی۔ اس
رات امیر نے مہر نگار سے وعدہ کیا کہ جب تک اس سے عقد نہ کرے گا کسی اور عورت سے تعلق
نہیں کرے گا۔ اسی طرح کئی راتیں گذر گئیں۔ رات کو امیر مہر نگار کے پاس رہتا اور صبح اپنی بارگاہ میں
آجاتا۔ ان پانچ چھ دن تک امیر اپنے راز عمرو سے کہتا رہا۔ قارن محل کے چاروں طرف گھوما کرتا۔ تین چار
رات تک جب کوئی نظر نہ آیا تو بختک کے پاس یہ معلوم کرنے آیا کہ بختک کو ایسی باتوں میں کس نے
الجھا دیا ہے۔ اور اسی دوران امیر رات کو مہر نگار کے ساتھ رہتا اور دن کو اپنی بارگاہ میں آجاتا۔ اور
بختک امیر کو سوتا ہوا پاتا۔ بختک نے قارن کو بلا کر کہا کہ آج رات محل کے گرد چکر لگاتے رہنا ایک
سیاہ پوش محل میں آئے گا ہوشیار رہنا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ امیر کئی بار مقبل کے ساتھ
گیا اور مہر نگار کے ساتھ رہا۔ لیکن عمرو کو اس کی خبر نہ تھی۔ اس رات بھی معمول کے مطابق مقبل کے
ساتھ محل کے نیچے آیا کمند ڈال کر اوپر گیا اور مہر نگار کے ساتھ رہا۔ جب صبح ہوئی تو مہر نگار نے اپنا
رومال امیر کو دیا اور امیر نے اپنی انگوٹھی مہر نگار کو دے کر اسے الوداع کہا۔ جیسے ہی اس نے نیچے آنے
کے لیے کمند پر ہاتھ رکھا قارن چھت پر آگیا۔ اس نے امیر کو نیچے اترتے ہوئے دیکھا تو امیر کی کمند پر تلوار
ماردی اور کمند ٹوٹ گئی۔ امیر سر اور گردن کے بل زمین پر آرہا۔ جگہ جگہ سے امیر کا سر پھوٹ گیا۔ مقبل امیر
کو اٹھا کر اپنے مقام پر لے گیا۔ قارن کمند کا آنکڑا بختک کے پاس لے گیا۔ بختک نے اس آنکڑے پر
امیر کا نام دیکھا تو وہ اسے نوشیرواں کے پاس لے گیا۔ نوشیرواں تلوار ہاتھ میں لیکر مہر نگار کے محل میں
آیا تاکہ اسے قتل کر دے۔ خواجہ بوذر جمہر کو اس کی خبر ہوئی تو وہ بادشاہ کے پیچھے دوڑا آیا اور اس کو
منع کیا: اسطرح سے قتل خوں ریزی میں سُن — فتنہ انگیزی ہے خود کے واسطے

مصلحت یہ ہے کہ کسی اور کو امیر کو قتل کرنے کے لیے بھیج دو۔ وہ قتل ہو جائے گا تو پھر
کسی طرح کا کوئی خدشہ باقی نہ رہے گا۔ نوشیرواں نے اس کی بات مان لی۔ جب مقبل امیر کو باہر

لے جانے لگا تو مقبل نے قارن کے ایک تیر مارا تھا۔ اور قارن اس کے تیر کے ڈر سے آگے نہ بڑھا اور مقبل امیر کو نکال کر لے چلا۔ راستہ میں حضرت خضر علیہ السلام آگئے۔ انھوں نے امیر کو دی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جب مقبل امیر کو لشکر میں لایا تو عمرو کو خبر ہو گئی۔ جب صبح ہوئی تو اس نے امیر کو خبردار کر کے شکار کے لیے بھیجا۔ یہ طے کیا کہ میں اور ہرمز نوشیرواں کو شکار کے لیے باہر لاتے ہیں جب ہرمز تیرے پاس آجائے تو تو اپنی سواری کو آگے بڑھانا۔ اور خود گھوڑے کی پیٹھ پر سے زمین پر گر جانا۔ اس وقت میں تیرے پاس پہنچ جاؤں گا۔ تو کچھ فکر مت کرنا میں تیرے زخم رفو کر دوں گا۔ اور ان سے خون جاری ہو گا۔ ہرمز یہ واقعہ جا کر بادشاہ سے بیان کرے گا اور یہ فتنہ فرو ہو جائے گا۔ امیر شکار کو گیا۔ عمرو اور ہرمز بھی باہر آئے۔ جب ہرمز امیر کے پاس پہنچا تو امیر نے اپنے آپ کو گھوڑے پر سے گرا دیا۔ ہرمز نے امیر کو جب اس حال میں دیکھا تو شکار چھوڑ کر امیر کو چھاؤنی میں بھیجا اور خود دربار میں آگیا۔ یہاں اس نے سنا کہ بختک نے اس قسم کی چال چلی تھی۔ اس نے بادشاہ سے عرض کیا کہ بختک جھوٹ بول رہا ہے۔ کیونکہ امیرزادہ میرے سامنے گھوڑے پر سے گرا تھا۔ اور اس کا سر پھٹ گیا تھا۔ بختک نے کمند کا آنکڑا اور مقبل کا تیر پیش کیا ہرمز نے کہا اے شہریار شاید بختک نے دشمنی میں امیر کی کمند کے آنکڑے کو چرا لیا ہو اور یہ چاہتا ہو کہ ایسی فتنہ انگیزی کرے۔ دوسرے یہ بات کہ یہ تو مقبل کا تیر ہے۔ بختک نے بحث کر کے خاموش کرنا چاہا تو نوشیرواں نے بختک کو ڈانٹ کر کہا تو بھی یہاں سے چلا جا اور یہ بھی چلے جائیں اور اس طرح وہ فتنہ بیٹھ گیا۔ (ملا حسین مشتاقی کہتا ہے کہ یہ روایتیں سست ہیں) جب کمند کا آنکڑا نوشیرواں کے پاس لایا گیا تو اس پر حمزہ کا راز کھل گیا۔ امیر نے اپنے امرائ سے پوچھا کہ مصلحت کیا ہے۔ بہرام نے کہا آپ مجھے اجازت دیں تو میں نوشیرواں کو قتل کر دوں اور مہرنگار کو لے آؤں۔ اور یہ فتنہ بھی بیٹھ جائے۔ امیر نے کہا ٹھیک ہے لیکن دنیا کے رہنے تک کے لیے بدنامی اپنے گھر میں سمجھ لو۔ اس سے بہتر کوئی بات نہیں کہ سوار ہو کر میں فیض جنگل میں چلا جاؤں۔ اور اگر کوئی میرے تعاقب میں آئے تو اس سے لڑنے کے لیے تیار ہوں۔ تب تو دنیا والے ہمارے لیے کوئی باتیں نہ بنا سکیں گے۔ چنانچہ یہی طے پایا۔ امیر فیض جنگل کے دہانہ پر پہنچ گیا۔ وہاں وہ لوگ ٹھہر گئے بوذرجمہر جس وقت نوشیرواں کو قصر باغ سے باہر لا رہا تھا اس وقت سامری عیار

آگیا۔ اس نے امیر کے فیض جنگل میں جانے کی حکایت بیان کی۔ اور بختک کی بات صحیح ثابت ہوگئی اب بوذر جمہر بڑا پریشان ہوا۔ نوشیرواں نے ہرمز کو لشکر کا سردار بنادیا اور بختک کو لشکر کا صاحب اختیار کرکے چالیس ہزار سپاہیوں کے ساتھ امیر کے خلاف بھیجا۔ امیر کو ہرمز اور بختک کے آنے کی خبر ہوگئی تھی۔ جس وقت ہرمز کی سپاہ آئی اس وقت تک امیر بھی فیض جنگل کو اپنے لشکر کی پشت کی طرف رکھ کر ہرمز کے لشکر کے سامنے صف بستہ ہوگیا۔ سب سے پہلے ایرج بن سام ہرمز کے لشکر میں سے میدان میں آیا۔ میدان میں آکر اس نے اپنا جوڑ مانگا۔ بہرام نے اس کا راستہ روک کر نیزہ کے ایک ہی وار سے اسے گھوڑے پر سے گرا دیا۔ اور اس کے ہاتھ باندھ دیے۔ عمرو بھی میدان سے باہر نہیں گیا۔ اس کے بعد سام بن ایرج آکر گرفتار ہوگیا۔ اس طرح نوشیرواں کے کے اکیس پہلوان بہرام کے ہاتھوں گرفتار ہوگئے۔ اس کے بعد کسی نے بہرام کے مقابلہ میں میدان میں اترنے کی جرات نہیں کی۔ اب بہرام خود ہی ہرمز کے لشکر پر ٹوٹ پڑا۔ کافروں نے بہرام پر حملہ کیے۔ امیر نے گرج کر کہا جنگ مغلوبہ ہونے دو۔ ہرمز گرفتار ہوا اور بختک فرار ہوگیا۔ اور نوشیرواں کے لشکر کو شکست ہوگئی۔ اب امیر زرین علاقہ میں آگیا۔ بختک نے نوشیرواں کے پاس جاکر تمام احوال بیان کیے۔ نوشیرواں نے تخت سے اتر کر اپنا گریباں پھاڑ لیا اور ہرمز کا ماتم کرنے لگا۔ بوذر جمہر نے پاس جاکر کہا اے شہریار بے تابی ٹھیک نہیں ہے۔ اگر شہزادہ کا بال بھی بیکا ہوجائے تو بادشاہ میرا سر تن سے جدا کروادے مہر نگار کا دل ان باتوں سے بڑا پریشان ہوا۔ اس نے اپنے حال کے مناسب یہ شعر پڑھے:

ہے کم کج رو فلک سے خطا ترسا — مسلسل ہوں میں اس سے راہب آسا
میں ہو سرکش نہ کیوں زنار باندھوں — سہوں کیوں ظلم نہ کیوں ناقوس پھونکوں

امیر نے صاحب قران کو مہر نگار کی خاطر مرصع خلعت پہنائی۔ نوشیرواں کے امرا کو قید سے نکال کر خلعتیں عطا کیں۔ اور انھیں ہرمز کے ساتھ نوشیرواں کے پاس بھیج دیا۔ نوشیرواں کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے خواجہ کو کچھ لوگوں کے ساتھ ان کے استقبال کے لیے بھیجا خواجہ ہرمز کو بارگاہ میں لے کر آیا۔ نوشیرواں نے اپنے فرزند کو آغوش میں لیا۔ ہرمز نے اپنے باپ سے امیر کی خوبیاں بیان کیں۔ نوشیرواں نے اس خدمت کے صلہ میں جو امیر نے ہرمز کی کی تھی؟

اپنے دل سے کینہ نکال دیا۔ اور ہرمز کے ساتھ مخل سمجائی۔ یہ خبر جب مہر نگار کو پہنچی تو اس کا عشق ہزار گنا ہو گیا۔ اور وہ امیر کی وفاداری میں اسکا انتظار کرنے لگی۔ عمرو نے آکر حالات معلوم کیے پھر امیر کی خدمت میں حاضر ہو کر تمام تفصیل عرض کی۔ امیر مہر نگار کی جدائی میں بے تاب ہو گیا۔ عمرو نے کہا اے عرب تو نے ایک رات ہی مقبل کے ساتھ جوانی کے کوچہ میں جاکر یہ تمام فتنے کھڑے کیے ہیں میں اگر تجھے کہیں بلا لے جاؤں اور تو مہر نگار کے ساتھ مل لے اور پھر راز بھی نہ کھلے بول کیا کہتا ہے۔ امیر عمرو کی یہ باتیں سن کر بڑا خوش ہوا۔ اور عمرو کو بہت ساری اشرفیاں عطا کیں۔ عمرو باغ کی طرف آیا تاکہ سن گن لے۔ راوی کہتا ہے کہ جس دن یہ قضیہ پیش آیا تھا اس رات بختک نے اپنی ماں کو جس کا ساسانہ مکارہ نام تھا مہر نگار کے پاس بھیجا تھا۔ تاکہ وہ اس کی گھات میں رہے۔ شاید امیر ادھر آجائے اور اس کی ماں حالات سے خبردار ہو جائے۔ جب ایک پہر رات گذر گئی تو عمرو مہر نگار کے پاس آیا۔ اور مہر نگار سے امیر کی بات کہی۔ مہر نگار نے عمرو سے کہا کہ اے بھائی میں تو امیر کی جدائی میں رات دن کبھی سو نہیں پائی۔ رات بھر باغ میں بھٹکتی پھرتی ہوں۔ یہیں جہاں میں تجھ سے ٹکرائی ہوں اگر کبھی کوئی کام ہو تو اسی وقت اس پیڑ کے نیچے آنا۔ میں آکر جواب دے دوں گی۔ عمرو نے کہا کہ اے مہر نگار امیر یہ چاہتا ہے کہ تمہارے پاس رہے۔ مہر نگار عمرو کو ایک مخزن کے پاس لے کر آئی اور کہا کہ جب امیر آنا چاہے تو اُسے اس مخزن میں لے آنا۔ اب میں محل میں جا رہی ہوں بختک کی ماں کئی دن سے میری جان کے لیے دم چھلا بنی ہوئی ہے عمرو مہر نگار کو وداع کر کے امیر کی خدمت میں آیا۔ اور گذرے ہوئے حالات بیان کیے۔ دوسری رات عمرو امیر کو اس مخزن میں لے آیا اور اس سے کہا۔ تو یہیں مہر نگار کا انتظار کرنا۔ میں باغ کے گرد چکر لگاتا ہوں کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی اس باغ میں آجائے۔ امیر مخزن کے دروازہ پر ٹھہر گیا اور عمرو باغ میں چلا گیا۔ مہر نگار کو محل میں اتنی دیر سے انتظار کرنا پڑا کہ بختک کی ماں سو گئی۔ پھر مہر نگار آہستہ سے اٹھ کر محل کے نیچے آئی۔ لیکن بختک کی ماں کو نیند نہیں آئی تھی۔ اس نے جھوٹ موٹ نیند کا بہانہ کیا تھا۔ اس نے دیکھا کہ مہر نگار اٹھ چلی گئی۔ بختک کی ماں بھی مہر نگار کے پیچھے پیچھے چلی آئی۔ مہر نگار اس باندی کے ساتھ جس کو اس معاملہ کا علم تھا امیر کے پاس آگئی۔ مخزن کا دروازہ کھول کر امیر مہر نگار اور وہ باندی اندر آگئے بختک کی ماں نے آکر یہ دیکھا تو مخزن کے دروازہ پر تالا لگا دیا۔ تالے کی کنجی ایک دوسری باندی

کو دے کر بختک کے پاس بھیج دی۔ اور خود محل میں جا کر اپنی جگہ سو گئی۔ عمرو باغ کے اِدھر اُدھر گھوم کر جب مخزن کے دروازہ پر آیا تو مخزن کو بند پایا اس نے دروازہ کے پیچھے سے امیر سے کہا کہ میں جاتا ہوں کل رات تمہارے پاس آؤں گا۔ عمرو یہ سمجھا تھا کہ مہر نگار کے کسی خدمتگار نے مخزن کے دروازہ پر تالا لگا دیا ہے۔ عمرو چھاؤنی چلا گیا۔ ساسانہ کی باندی وہ کنجی بختک کے پاس لے گئی۔ بختک نے جب یہ حکایت سُنی تو وہ اس باندی کو مع کنجی کے ہرمز کے پاس لے گیا اور اس سے صورتحال بیان کی۔ ہرمز تلوار باندھ کر کچھ غلاموں کو ساتھ لے کر باغ میں آیا۔ مہر نگار نے اس تالا لگانے کی بات سے واقف ہو کر امیر کو مخزن میں ایک طرف چھپا دیا تھا۔ اور ہرمز کے ہتھیار اس باندی کے لگا کر اس سے گفتگو کرنے بیٹھ گئی تھی۔ مہر نگار نے جیسے ہی ہرمز کو دیکھا اسے آغوش میں لے لیا اور کہا بھائی کئی دن سے میں تجھ سے نہیں ملی تھی۔ تجھ سے الگ رہ کر تو میں جلی جا رہی تھی۔ میں تیری یاد میں تیرے ہتھیار اس باندی پر سجا کر اس سے باتیں کر رہی تھی۔ اتنے میں بختک کی ماں ساسانہ نے آکر دروازہ بند کر دیا۔ وہ ہمیں رسوا کرنے کے چکر میں ہے۔ بختک نے مہر نگار سے یہ باتیں سن کر بختک کی ماں کے سر پر کئی گھونسے مارے اور اس ساسانہ کمینی کو لاتوں پر رکھ لیا۔ پھر دو گھنٹہ تک مہر نگار کے ساتھ بات چیت کی۔ بختک اور ساسانہ کو باغ میں سے نکال دیا۔ کچھ وقت بعد ہرمز بھی اپنے مقام پر آ گیا۔ پھر مہر نگار نے امیر کو صندوق میں سے باہر نکالا۔ اور دونوں اغیار کی زحمت کے بغیر سکون سے بیٹھ گئے۔ دوسری رات خواجہ عمرو آیا۔ امیر نے گذری ہوئی باتیں بیان کیں۔ عمرو نے حیرت سے دانتوں تلے انگلی دبا کر مہر نگار کو آفریں کی۔ امیر اس طرح کئی رات مہر نگار کے ساتھ رہا۔ ممکن تھا کہ بختک کی مکاریوں سے یہ راز کھل جاتے مگر اس سے پہلے ہی عمرو کو خبر ہو گئی۔ اور وہ امیر کو نکال کر فیض جنگل میں لے گیا۔ ابو العلا نیشاپوری کی روایت یہ ہے کہ امیر کے فیض جنگل میں جانے سے پہلے امیر روزانہ ایک وقت پر بادشاہ کے دربار میں جاتا تھا۔ اس دن امیر بادشاہ کے دربار میں نہیں آیا۔ اس نے عمرو اور مقبل کو آگے بھیج دیا تھا۔ کہ ہم ایک ایک کر کے چلے جائیں۔ عمرو ایک ٹیلہ پر چڑھ گیا تھا۔ اور مقبل خواب میں بادشاہ کے دربار میں چلا گیا تھا۔ امیر مہر نگار کے ساتھ مخزن میں سو رہا تھا۔ چونکہ بہار کا موسم تھا اس لیے لڑکیاں سیر تفریح کرنے کے لیے باغ میں گھوم رہی تھیں۔ اسی طرح چار پہر دن گذر گیا۔ بختک حرام زادہ یہ بات جاننا چاہتا تھا کہ عرب زادہ کو دیر کیوں ہو گئی ہے۔ دھیرے دھیرے وہ سوچنے لگا کہ ہو سکتا ہے وہ بیمار ہو گیا ہو اس نے گل گشت سیاسائی کو

بھیجا کہ عرب بچہ کی بارگاہ سے خبر لائے کہ کیا ہوگیا ہے جو وہ نہیں آسکا ہے جب وہ دربار میں پہنچا تو اس نے
سمجھا کہ امیر اپنی بارگاہ میں لیٹا ہوا ہے۔ اور کوئی وہاں نہ تھا۔ امراء کو یہ خیال تھا کہ شاید امیر تخلیہ میں ہے
یا سو رہا ہے یا یہ کہ نشہ وغیرہ زیادہ ہوگیا ہے اور ہر شخص بے فکری سے اپنے کام میں مشغول تھا گل گشت
کو صحیح پتہ نہ چلا کہ امیر دربار میں ہے حالانکہ اس کا کالا گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے۔ وہ تعجب کے ساتھ
بختک کو خبر پہنچانے آیا۔ اس نے کہا کہ عمرو بھی نظر نہیں آیا اور کسی کو یہ پتہ نہیں ہے کہ امیر کہاں ہے
بختک نے کہا کہ پیدل اور بغیر شک کے وہ ضرور بالضرور شاہد بازی کے لیے گیا ہوگا۔ اور اس کی
شاہد بازی کا مقام سوائے نوشیرواں کی حرم کے اور کہیں نہیں ہے۔ آج رات وہ باغ کی چوکیداری
میں بھی تھا۔ اس لیے ضرور اس کی ملاقات مہرنگار سے ہوئی ہوگی۔ اور ابھی وہ اسی کے ساتھ ملاقات
میں ہوگا۔ وہ فوراً گھر گیا اور اپنی ماں کو یہ کہہ کر باغ میں بھیجا کہ یہ پتہ چلائے کہ مہرنگار کیا کر رہی ہے۔
جب بختک کی ماں ساسانہ باغ میں آئی تو اس نے دیکھا کہ سب لڑکیاں گل چینی کر رہی ہیں۔ مہرنگار
کے بغیر وہ ہر طرف پھر رہی ہیں۔ اس کو بھی شک ہوگیا۔ اس مہرنگار کی بابت پوچھا کہ ملکہ کہاں ہے۔ انہوں
نے کہا کہ ہم تو سیر کر رہے ہیں اگر ملکہ بیدار ہوجائے تو وہ بھی گھوم لے۔ وہ لڑکیوں کو غافل پاکر حرم میں چلی
گئی۔ وہاں پہنچی تو دیکھا کہ ملکہ اور امیر دونوں ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈالے سو رہے ہیں
اس نے کچھ نہ کہا اور کوئی ایسی بات کی کہ کسی کو خبر ہو۔ بڑی آہستگی سے محل اور باغ سے باہر آئی اور
بختک کے پاس جاکر تمام تشریح بیان کی۔ بختک نے کہا کہ اب تو مزا آگیا۔ فوراً ہرمز کے پاس آیا کہ اگر
شاہ کو خبر کی تو کہیں ایسا نہ ہو کہ باپ اور اولاد کی محبت حرکت میں آجائے اور وہ مہرنگار کو زندہ
چھوڑ دے۔ مزا تو جب ہے کہ دونوں قتل ہوجائیں تاکہ بادشاہ مہرنگار کے قتل کی وجہ سے ایک بھی
خداپرست سے اعراض کرنے کو مناسب نہ سمجھے۔ بلکہ عام عربستان میں قتل وخون ہوجائے گا۔
اور ایسا ہی ہونا چاہیئے۔ چنانچہ وہ ہرمز کے پاس آیا۔ ان سے جان کی امان لے کر یہ سب کچھ اس کے کان
میں کہا۔ ہرمز نے آہ بھر کے کہا کہ اگر اس کے خلاف ہوا تو پھر تجھے زندہ نہیں چھوڑوں گا۔ اور اگر سچ ہوا تو
روئے زمین پر ایک بھی خداپرست زندہ نہیں رہے گا۔ اس نے ساسانیوں کو ڈانٹ کر کہا سب تیار
ہوجاؤ۔ ساسانی لوگ اکٹھے ہوگئے۔ اور پورے حملے کے لیے مہرنگار کے باغ کی طرف چل دیے۔ مہرنگار
اور اس کے تمام آدمی اس بات سے غافل تھے۔ خدا کسی سوئے ہوئے کی نیند اس طرح نہ کھولے۔ خدا

کی مشیت یہ تھی کہ خدا پرستوں کو کوئی آزار نہ پہنچے اتفاق سے اس وقت عمرو ایک ٹیلہ پر چڑھ گیا۔ اور اس نے سپاہ کی آراستگی اور ہرمز کا غضب دیکھا۔ اس طرح وہ خبردار ہو گیا۔ اس نے کہا یہ لوگ مہرنگار کے باغ کی طرف کو رہے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بے باک عرب سو تار ہے اور وہ اس کے سر پر پہنچ جائیں۔ اس نے اپنے دل میں کہا پہلے باغ کو دیکھ لوں پھر چھاؤنی کی طرف جاؤں۔ باغ میں پہنچکر وہاں لڑکیوں کو گل چینی میں مشغول پایا۔ اپنے آپ کو وہاں دکھا کر مہرنگار کے سرہانے آیا مہرنگار کو اس حالت میں پایا کہ امیر اور وہ دونوں ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ دیے سو رہے ہیں۔ ان دونوں کو جگایا کہ اٹھو کمر پر کسو۔ جب اس آفت ناگہانی سے امیر کو خبردار کیا تو ان دونوں کا رنگ فق ہو گیا۔ امیر نے کہا اب تو بختک کا کام بن گیا دیکھو خدا کی کیا مرضی ہے۔ امیر نے کہا عمرو تو سپاہیوں کو خبردار کردے۔ میں ان لوگوں کا راستہ روکتا ہوں عمرو نے امیر کو ایک پیالہ دیا کہ ابھی تم پر خمار چھایا ہوا ہے یہ پی لے تاکہ تو شیر گرہ بن جائے۔ اور میرے آنے تک نشہ اتر جائے۔ امیر اس پیالہ کو پیتے ہی بے ہوش ہو گیا۔ مہرنگار نے کہا کہ اے عمرو یہ تو نے کیا کیا۔ عمرو نے جواب دیا ہرمز نے مجھے اپنا ملازم بنالیا ہے اور اس نے قسم کھائی ہے کہ سب مسلمانوں اور خدا پرستوں کو قتل کر دے گا۔ خدا پرستوں میں وہ جسکو چھوڑے گا وہ صرف میں ہوں گا۔ اور اقرار کیا ہے کہ ہر سال بارہ ہزار تومان مجھے دے گا۔ مہرنگار نے کہا اے جواں مرد اس تمام دوستی اور محبت کا نتیجہ یہ ہوا۔ عمرو نے کہا کوئی نتیجہ دولت سے بڑھ کر نہیں ہوتا۔ جو شخص کسی کو دولت دیتا ہے اس کو اس سے محبت ہوتی ہے۔ چنانچہ تو اس عرب کی وفاداری میں کچھ دریغ نہ کر۔ اگر میں کہوں کہ میں اس واقعہ کا تدارک کردوں گا تو تو فوراً اپنا عنبر چہ میری گردن میں ڈال دے گی۔ مہرنگار نے کہا اے موت پڑے صاف صاف کہدے کہ یہ عنبر چہ چاہتا ہے۔ اس میں ذرا مروت نہیں ہے۔ اس نے عنبر چہ عمرو کی گردن میں ڈال دیا۔ اس نے فوراً امیر کو چھپا دیا اور فتنہ دوراں کو مردانہ لباس اور ہتھیار پہنا کر مہرنگار کی بغل میں سلا دیا۔ خود باغبانوں کا بھیس بنا کر پھاوڑا ہاتھ میں لے کے آبیاری کرنے لگا۔ اتنے میں اچانک ہرمز آگیا۔ اس نے ڈانٹ کر کہا ان لوگوں کو پکڑ لو۔ بختک نے کہا کہ اگر تو اپنے حریف کو نکالنا چاہتا ہے اور پریشانیوں کو مٹانا چاہتا ہے تو انھیں گرفتار کرنے دے۔ وے لوگ کسی کام کے نہیں ہیں۔ اور ہرمز کے لوگ فوراً عمارت میں داخل ہو گئے۔ سب سے پہلے بختک آہستہ آہستہ آگے بڑھا۔ کھڑکی میں سے جھانک کر دیکھا تو برداشت کرنے کی تاب نہ رہی۔ ہاتھ میں تلوار لے کر دوڑا۔ چبوترے پر چڑھ کر اس نے دروازہ

پر ایک لات ماری۔ دروازہ ٹوٹ گیا۔ تلوار سونت کر مہر نگار پر جھپٹا۔ اس سے کہا اے سر پھری تو ہمت کرکے باہر کیسے نکل سکتی تھی۔ میں جانتا ہوں تیرے ساتھ کیا کرنا چاہیئے۔ اس نے محل کی لڑکیوں اور خواجہ سراؤں کو ڈانٹ کر کہا کہ ان کو مارو اس سے ہرمز کے ملازم ہی بھاگ کھڑے ہوئے۔ بختک ایک پُل کے نیچے جاکر چھپ گیا۔ عمرو نے بختک کو یہاں روک دیا تھا۔ مہر نگار نے ہرمز کی کمر میں ہاتھ ڈالا۔ ہرمز نے جب اچھی طرح دیکھا تو فتنہ کو دیکھ کر شرمندہ ہو گیا۔ اور قسم کھائی کہ میرا کوئی قصور نہیں ہے۔ بختک نے ایسا کروایا ہے۔ مہر نگار نے آہ بھر کر کہا بختک کو یہاں لایا جائے۔ اب بختک بختک کی پکار پڑی بختک تو پہلے ہی بھاگ کھڑا ہوا تھا۔ عمرو نے اس نہر میں پانی چھوڑ دیا جس میں بختک چھپا ہوا تھا۔ بختک نے دیکھا کہ پانی آگیا تو اس نے اپنے دل میں کہا اس باغبان نے بھی میرے ساتھ عجیب چال چلی۔ اس وقت تو اس باغبان کو ہرمز کی لاتیں کھانا چاہیئے تھیں اور یہ یہاں کھڑا ہوا آب یاری کر رہا ہے۔ بختک اس چھوٹے سے پل کے نیچے تھا اور پانی کے نکلنے کا راستہ نہ تھا اس لیے وہاں پانی اکٹھا ہو گیا۔ عمرو نے بختک کے پیٹ پر پھاوڑے کا ایسا دستہ مارا کہ بختک کی روح رو پڑی۔ عمرو نے نیچے سر جھکا کر کہا اے شخص تو کون ہے۔ یہاں کیوں چھپا ہے۔ بختک نے کہا میں پانی پانی ہوں مگر تیرے ڈر سے برف کی طرح جم گیا ہوں۔ عمرو نے کہا اچھا مکار کہیں پانی بھی بولتا ہے۔ سچ سچ بتا تو کون ہے۔ بختک نے دل میں سوچا کہ اگر یہ کہوں کہ میں بختک ہوں تو یہ مجھے پکڑ لے گا۔ آخر کیا کروں۔ اس نے کہا میں چور ہوں۔ عمرو نے کہا بہت خوب۔ آج تو میرے ہاتھ آیا ہے۔ ہر رات تو ہی باغ میں سے چقندر لے جایا کرتا تھا۔ یہ کہہ کر بختک کی کمر پر ہاتھ رکھا۔ بختک نے کہا اے شخص کیا تو عقل سے اندھا ہی ہے۔ کہا میں تجھے ایسا نظر آتا ہوں کہ چقندر چراؤں۔ عمرو نے کہا میرے چقندروں کے پیسے ہی تو تجھے چور تو نے بیچ کر ایسا حلیہ بنایا ہے۔ بختک نے کہا تیرا خانہ خراب ہو میں عزت دار آدمی ہوں۔ اور عزت دار آدمی بھلا چقندر کیسے چرا سکتا ہے۔ عمرو نے کہا تو نے سارے چقندر کھا لیے۔ بختک نے جواب دیا میں نے زندگی میں کبھی چقندر نہیں کھایا۔ عمرو نے کہا اچھا قسم کھا۔ بختک عاجز آگیا کہ کیسے قسم کھائے۔ عمرو نے اس کا گلا پکڑ لیا کہ تو چور ہے۔ بختک نے کہا ارے ظالم میں تو بختک ہوں۔ مجھے بچا کہیں چھپا دے تو جو مانگے گا میں تجھے دیدوں گا۔ عمرو نے کہا لا سرخ قلم دوات دے۔ جب اس نے قلم دوات کا نام لیا تو بختک نے اسے پہچان لیا۔ عمرو سے کہا اچھا تم یہاں تشریف رکھتے ہو۔ عمرو نے طنزاً کہا اے مجہول زن

رچراغاں کی ہیئد اور بغیر پیر مجلس کے کوئی مجلس کبھی کسی نے دیکھی ہے۔ اس وقت تو اپنے آپ کو کس
رح دیکھ رہا ہے۔ بختک نے عمرو کو قلم دوات دے دی اور اس کے پیروں میں پڑ کر ہاتھ جوڑنے لگا
میرا راز فاش نہ کرنا۔ عمرو نے کہا مجھے ایک تمسک لکھ دے۔ اس نے سنو تومان تمسک لکھ دیا۔ کاغذ
یتے ہی عمرو چلانے لگا۔ بختک یہ رہا بختک یہ رہا۔ اور خود بختک کے پاس سے بھاگ گیا لوگ بختک
وٹ پڑے۔ بختک کو اتنا مارا کہ وہ بے ہوش ہو گیا۔ اس کو ایک گدڑی میں لپیٹ کر گھر لے جایا گیا
ہرمز کے حوالے کر کے مجلس سے نکلوا دیا۔ ہرمز کے نوکر ہتھیار پھینک کر چلے گئے۔ انھوں نے کہا بختک
خانہ خراب ہو اس نے عجیب چوٹ ہمارے نصیب میں کی۔ مہر نگار نے کہا جا کر بختک کی ماں ساسانہ کو
جائے۔ ساسانہ زرانگیز خاتون کے پاس چلی گئی اس کے ہاتھ پیر جوڑنے لگی۔ زرانگیز نے کہا اے فاحشہ
نے یہ کیا کارستانی کی ہے۔ ساسانہ نے شرم سے سر جھکا لیا۔ زرانگیز نے مہر نگار سے اس کے قصور کی
افی چاہی۔ ان تمام باتوں کے بعد امیر کو باہر لائے۔ سارے واقعات بیان کیے۔ امیر نے عمرو کو آفریں کی۔
رہ دونوں باغ کے پیچھے سے باہر چلے گئے۔ (قصہ خواں کو باقی کہانی شیریں انداز میں بیان کرنا چاہئیے)

شیرواں کا امیر صاحب قران کی تلاش میں بوذرجمہر کو ہندستان بھیجنا۔ بوذرجمہر کا امیر کو لیکر آنا اور نوشیرواں کا معذرت چاہنا اور باقی حالات

راوی اس طرح بیان کرتا ہے کہ جب نوشیرواں نے سات سالہ خراج اور باج کی وصولی
ے لیے اپنے پہلوانوں کو روانہ کیا تو ان میں سے بہمن کرازاں کو شہبال کے پاس ہندستان بھیجا مدت
ز کے بعد بہمن کرازاں شہبال شہ کا خط لے کر واپس نوشیرواں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے
بال شاہ کی عرض داشت نوشیرواں کو پیش کی۔ اس کا مضمون یہ تھا کہ شاہ ہفت کشور کو اس
ت سے باخبر ہونا چاہئیے کہ میرے بھائی سعدان شاہ کے بعد ہندستان کا ملک مجھے ملا۔ میرے
ائی نے اپنے پیچھے ایک لڑکا چھوڑا جس کا نام لندھور تھا... میں نے لندھور کو ایک فیل بان کے
ر کر دیا کہ اس کو قتل کر دے۔ لیکن اس فیل بان نے اسے قتل نہیں کیا بلکہ تہ خانہ میں اس کی پرورش
تا رہا اب وہ سولہ سال کا ہو گیا ہے۔ بہت سے لوگ اس کے پاس اکٹھے ہو گئے ہیں اور اس
ملک ہندستان کو درہم برہم کر دیا ہے۔ میں نے اس پر لشکر کشی کی مگر اس نے ایک ہزار دو سو
کے گرز سے مجھ کو شکست دے دی مجھے اس کے مقابلہ سے فرار ہونا پڑا اور میں سراندیپ

کے قلعہ میں قلعہ بند ہو گیا ہوں۔ اس نے قلعہ کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے، مثنوی :

باج کی امید کرنا اس کے بعد حق تو ہے کڑوا کیا کھوں میں اس کے بعد
چاہیئے گر باج تو رہ کھوب جتے آئیے اور اس کو دفع کیجئے

نمدے پر اس اور اس کے ہاتھی کی اور اس کے گرز کی تصویریں بنا کر ایلچی کے ساتھ نوشیرواں کے پاس بھیج دیں کہ اگر کوئی تدارک کر لیا تو ٹھیک ورنہ سمجھو ملک ہندستان ہاتھ سے جاتا رہا۔ یہ باتیں سن کر نوشیرواں کی نظروں میں روشن دنیا تاریک ہو گئی۔ حکم دیا کہ وہ تصویر بارگاہ میں لائی جائے اور اس نے حکم دیا کہ بارگاہ کے پردے اٹھا دیں۔ نمدے کی ایک مورتی تھی جس میں اُون بھری گئی تھی۔ جس کا قد سینتیس عرج[1] اور سینہ کی چوڑائی ساڑھے سات عرج تھی۔ ایک گرز نمدے کا بنا کر اُون بھر کے اس مورت کی گردن پر آویزاں کر رکھا تھا اور اس مورت کو ایک ہاتھی پر سوار کیا گیا تھا۔ اور وہ ہاتھی ایک گاڑی پر لادا ہوا تھا۔ بادشاہ اور امرا نے جب وہ مورت دیکھی تو کچھ امرا تو اس کی ہیبت سے ہی بے ہوش ہو گئے۔ کچھ کا پتہ پھٹ گیا اور مر گئے۔ نوشیرواں کے حکم سے دربار کے پردے واپس ڈال دیئے گئے۔ پھر اس نے حکم دیا کہ اس مورت کو گھر میں لے جائیں۔ جب ایسا کرنے لگے تو کوئی گھوڑا اسے کھینچنے کے لیے ڈر کے مارے قریب نہیں آ رہا تھا۔ نوشیرواں بادشاہ دربار سے اُٹھ گیا۔ اس کے بعد مجلس درہم برہم ہو گئی۔ سب لوگ خوف زدہ ہو گئے تھے اس لیے تین دن تک حرم سے باہر ہی نہ نکل سکے۔ چوتھے دن لوگ اپنے گھروں سے نکلے اور محفل جمی۔ نوشیرواں نے اپنے امرا سے متوجہ ہو کر کہا لندھور پر چڑھائی کون کر سکتا ہے۔ چونکہ سب ہی ڈرے ہوئے تھے اس لیے کسی نے جواب نہیں دیا۔ بوذرجمہر نے ہمت کر کے کہا اے شہریار ان امیروں کا حال تو ان بھرے نمدے کی مورت دیکھ کر ہی دگرگوں ہو گیا جب لندھور ایک ہزار دو سو من کے آلات جنگ پہنے گا اور ایک ہزار دو سو من کا گرز گردن پر رکھ کر ہاتھی پر سوار ہو گا تو کون اس کے مقابلہ پر آئے گا۔ جس وقت بوذرجمہر یہ کہہ رہا تھا اس وقت نوشیرواں بختک اور دوسرے امرا کا جوڑ جوڑ کانپ رہا تھا۔ انھوں نے خواجہ سے متوجہ ہو کر کہا تو پھر مصلحت کیا ہے۔ خواجہ نے کہا میں نے ایک شخص تلاش کیا ہے جو لندھور کو جواب دے سکتا ہے

---

[1] اس جملہ میں دو جگہ عرج ہے جس میں سے ایک "ارج" لکھا ہے جو غلط ہے۔

ـشیرواں نے پوچھا وہ شخص کون ہے۔ بوذر جمہر نے کہا ابوالعلا ملکی۔ نوشیرواں امیر کا نام سن کر پریشان
ہو گیا۔ اس نے خواجہ سے کہا تجھے شرم نہیں آتی اس بے ادب عرب زادہ کا نام لیتا ہے۔ خواجہ نے کہا
اے شہریار عالم میں اس کو ہندستان بھیج رہا ہوں تاکہ اس ایک ہزار دو سو من والے گرز کے نیچے اپنا سر رکھ
دے اگر وہ قتل ہو گیا تو سمجھ خود اپنی گرہ سے گیا۔ اور اگر اس نے لندھور کو گرفتار کر لیا تو سمجھو کہ ہندستان
کے اٹھارہ ہزار جزیرہ تمھارے لیے مسخر کر لیے۔ نوشیرواں نے کہا اے خواجہ ٹھیک ہے لیکن ابوالعلاء
یہاں آئے گا نہیں۔ خواجہ نے کہا اگر بادشاہ اجازت دیدے تو میں جا کر اس کو لے آؤں۔ بادشاہ نے
جواب دیا تمہاری مرضی ہی ہماری مرضی ہے جو کچھ اس حکومت کے لیے مناسب ہو وہ کرو۔ خواجہ نے جواب
دیا آپ کا بہت بہت احسان ہے۔ اسی وقت امیر کے پاس جا کر عرض کیا کہ یہ تیری سلطنت اور
جہاں گیری کا معاملہ ہے۔ پایہ تخت کو چل اور لندھور سے جنگ کرنے کی ٹھان لے۔ نوشیرواں سے کہنا میں
اس شرط پر دیار ہند جاتا ہوں کہ آپ اپنی بیٹی مجھے دیدیں۔ اور میں لندھور کو تمہاری بیٹی کی دودھ پلائی کے
عوض میں لے آتا ہوں۔ امیر نے خواجہ کو خلعت عطا کی۔ پھر سوار ہو کر تمام لشکر کے ساتھ مدائن آگیا۔ جب نوشیرواں
کو امیر کے آنے کی خبر ہوئی تو بادشاہ نے ہرمز کو استقبال کے لیے بھیجا۔ امیر نوشیرواں کی بارگاہ میں آکر
رستم کی کرسی پر بیٹھ گیا۔ بہرام، عمر معدی، سلطان بخت اور منذر شاہ امیر کے پہلو میں کھڑے ہو گئے۔
ساسانیوں کا بند بند اور جوڑ جوڑ کانپنے لگا۔ ان لوگوں نے پہلے شربت پیا۔ شربت کے بعد کھانا کھایا۔
شربت پینے اور کھانا کھانے کے بعد امیر سر جھکا کر دادیلی کی طرف چلا گیا۔ بوذر جمہر نے انوشیرواں سے
کہا کہ آج تو امیر زادہ مہمان ہے۔ کل ہندستان کی بات کریں گے۔ حرام زادہ بختک نے اس رات اپنے
جاسوس باغ کے اطراف و جوانب میں بھیج دیے تاکہ گھات میں رہیں کہ کس طرح بدنام کریں لیکن
اس رات امیر اور عمرو ایک دوسرے سے بات چیت کرتے رہے اور مصلحت کو پیش نظر رکھا۔ کہتے ہیں
کہ بختک نے ایک دوسری جماعت کو اس بات پر مقرر کیا تھا کہ یہ دیکھیں کہ بوذر جمہر گھر جاتا ہے یا نہیں
دوسرے دن آفتاب طلوع ہونے کے بعد امیر اپنے ارکان دولت کے ساتھ نوشیرواں کی بارگاہ میں
آکر بیٹھا۔ تھوڑی دیر بعد ہندستان کی بات درمیان میں آئی۔ لندھور کا بھی ذکر ہوا۔ خواجہ بوذر جمہر نے
امیر سے کہا اے امیر زادہ ہندستان میں بادشاہ کا ایک دشمن پیدا ہوا ہے اور تیری پرورش اس لیے
کی تھی کہ تو اس کے دشمنوں کو جواب دے سکے اب اس دشمن کو دفع کرنا تجھ پر ضروری ہے۔ ہندستان

جاکر اس کا جواب دو۔ عمرو نے آگے بڑھ کر کہا۔ خواجہ امیر ہندستان تو چلا جائے گا لیکن ایک شرط
خواجہ نے پوچھا کیا شرط۔ عمرو نے کہا کہ اگر نوشیرواں اپنی بیٹی امیر کو دے دے تو امیر بھی ہندستان چلا جائے
اور لندھور کا سر تیری بیٹی کی دودھ پلائی میں لاکر دیدے گا۔ عمرو نے یہ بات کہی تو نوشیرواں کا سر چکرا
لگ گیا۔ تھوڑی دیر بعد بوذر جمہر نے آگے بڑھ کر کہا اے ہفت کشور کے شہر یار یہ امیر زادہ ابراہیم علیہ ال
کا پوتا ہے۔ آپ کے لیے کیا فرق پڑے گا۔ دوسرے یہ کہ ہندستان جاکر ایک ہزار دو سو من کے گرز
نیچے سر دے گا۔ اگر اس نے اس کو مار ڈالا تو ایسا داماد کس کو ملتا ہے۔ اور اگر یہ خود قتل ہو گیا تو خود
گرہ سے گیا۔ خواجہ نے ایسی باتیں کیں کہ نوشیرواں راضی ہو گیا۔ بادشاہ نے امیر کو دامادی خلعت پہنا
بختک نے بہت کچھ اچھل کود کی مگر کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ شربت وغیرہ پی کر امیر اٹھ کر اپنے گھر چلا گیا
گھر جاکر عمرو کو خلعت دی کہ خوب بات بنائی۔ پھر امیر جانے کی تیاری میں مشغول ہو گیا۔ دس دن بعد روا
کی تیاری کر کے عمرو کو خواجہ بوذر جمہر کے پاس بھیجا کہ میں ہندستان جا رہا ہوں۔ خدا جانے وہاں کیا حال ہو
میں چاہتا ہوں کہ نوشیرواں کی رضامندی حاصل کر کے ایک بار مہر نگار سے مل کر اس کو الوداع کہہ دوں
بوذر جمہر نے اس سے کہلوایا کہ تین دن اور صبر کر لو۔ رات کے وقت عمرو بختک کے سرہانے جاکر خنجر اٹھا
کر بختک کے سینہ پر بیٹھ گیا۔ بختک کی آنکھ کھلی تو اس نے عمرو کو دیکھا کہ خنجر ہاتھ میں لیے اس کے سینہ
پر بیٹھا ہے۔ وہ بیچارا رونے لگ گیا۔ خنجر کا ٹیکا عمرو کو بخشنے کے بعد اور اس کے ساتھ ساتھ پانچ ہزا
تومان کی رقم عندالطلب دینے کا تمسک لکھنے کے بعد اور یہ قسم کھانے کے بعد کہ یہ بات کسی سے نہ کہو
گا بختک باہر آیا۔ بوذر جمہر نے تیسرے دن نوشیرواں سے اجازت لے لی کہ امیر مہر نگار سے ایک بار
مل کر اس کو الوداع کہہ دے۔ چوں کہ اس وقت بختک وہاں موجود تھا اس لیے اس نے بھی خواجہ
ابوالعلاء مکی کے ساتھ جانے کی رخصت لے لی۔ اور بادشاہ نے ان کو اجازت دیدی۔ اس کے بع
خواجہ امیر کے پاس آیا اور اس کو اٹھا کر حرم کی طرف لے گیا۔ امیر نے عمرو اور مقبل کو اپنے ساتھ لے لی
جب یہ لوگ بازار کے درمیان پہنچے تو بختک مل گیا۔ جو ہر طرح سے لیس دو ہزار جرار پیادوں کے ساتھ
حرم کی طرف جا رہا تھا۔ تاکہ امیر اور بوذر جمہر کے سوائے کسی اور کو نہ جانے دے۔ امیر نے عمرو سے
کہا اے بابا اگر تو بختک کی بلا کو ہمارے سر سے ٹال دے تو یابائی اور عیاری تیرے لیے مسلم ہے
عمرو نے بختک کا راستہ روک لیا۔ اس سے کہا اے خواجہ بختک تجھے بادشاہ کے سر کی قسم ہے جبتک

تو میرا معاملہ صاف نہیں کرے گا یہاں سے نہیں جا سکتا۔ بختک نے عمرو کو کوئی جواب نہ دیا۔
وہ چاہتا تھا کہ جلدی سے وہاں پہنچ جائے۔ عمرو نے خنجر کے قبضہ سے بختک کا سر پھاڑ دیا۔ اس کے
پیادہ عمرو کے سامنے سے فرار ہو گئے۔ بختک اپنا پھٹا ہوا سر لے کر نوشیرواں کی بارگاہ میں آیا (قصہ
خواں کو اس عمرو اور بختک کی داستان کی تفصیل اچھے انداز میں بیان کرنا چاہیئے) بختک تو
بارگاہ چلا گیا۔ عمرو نے حرم کے دروازہ پر آ کے دیکھا کہ امیر اندر چلا گیا ہے۔ اس نے زور سے آواز دے کر
کہا دربان مجھے اندر آنے نہیں دے رہا ہے۔ اندر خواجہ، امیر اور زر انگیز ساتھ ساتھ بیٹھے ہوئے تھے
زر انگیز نے عمرو کے حالات سن رکھے تھے اس نے اس کو بلا لیا۔ جب عمرو آیا تو مہر نگار بھی چادر
اوڑھ کر زر انگیز کے پیچھے آ کر بیٹھ گئی۔ تھوڑی دیر بعد امیر نے عمرو سے اشارہ کیا کہ کوئی ایسی ترکیب
کر کہ مہر نگار اور میں اس گھر میں تنہا رہ جائیں گے خواجہ امیر اور عمرو کے اشارہ سے واقف ہو گیا۔ عمرو
دل لگی کرنے لگ گیا۔ اس نے زر انگیز سے کہا اے ملکہ آفاق تم نے امیر کو تو اپنی دامادی میں قبول کر لیا
مجھے بھی اپنی کسی کنیز کے ذریعہ سرفراز کر دو۔ زر انگیز نے ہنس کر کہا اے عمرو یہاں کی یہ لڑکیاں جو بھی
کھڑی ہیں یا بیٹھی ہیں ان میں سے جو بھی تجھے پسند ہو میں نے تجھے ایک بخشیں۔ عمرو نے دیکھا کہ
مہر نگار کی دایہ نے بہت سے سونے کے زیورات پہن رکھے ہیں۔ وہ آ کر اس کے پہلو میں بیٹھ گیا
کافی ہنسی مذاق کے بعد اس نے دایہ سے سونے کے زیورات کے بارے میں کہا کہ مجھے ایک ایسا
ہنر آتا ہے کہ میں ایک انگوٹھی کی دو بنا دیتا ہوں۔ اگر یاد نہ ہو تو آزما لو۔ وہاں کی لڑکیوں نے دیکھنے
کے لیے اپنے زیور عمرو کے دامن میں ڈال دئے۔ عمرو نے وہ دروازہ پر مار دیے۔ اب لڑکیاں
عمرو کے پیچھے پڑ گئیں۔ عمرو آہستہ آہستہ بھاگ رہا تھا۔ مہر نگار کی دایہ نے کچھ لکڑیاں عمرو کے آگے
پھینک دیں۔ ابھی عمرو کو ان لکڑیوں تک پہنچنے میں دس گز کا فاصلہ باقی تھا کہ عمرو نے ایک چیخ ماری
اور پھسل گیا۔ وہاں کی لڑکیاں اور لوگ اس کے گرد اکٹھے ہو گئے۔ انھوں نے عمرو کو مردہ پایا۔ یہ خبر
زر انگیز کو پہنچی تو زر انگیز اور خواجہ بوذرجمہر بے تحاشا عمرو کی طرف بھاگے۔ زر انگیز نے حالات پوچھے تو
لوگوں نے بتایا کہ اس دایہ نے اس کے ایک لکڑی ماری تھی۔ دایہ نے قسمیں کھانا شروع کر دیں کہ
ابھی تو لکڑی کے اس تک پہنچنے میں دس گز باقی تھے کہ عمرو گر پڑا۔ اس کے باوجود امیر اور مہر نگار بلا تکلف
آپس میں باتیں کرتے رہے۔ اس طرح رات پڑنے والی تھی کہ عمرو سونے کے زیورات کے وعدہ پر دوبارہ

زندہ ہوگیا اور اس کی عیاری سے زرانگیز بھی حیران ہوگئی۔ اس کے بعد خواجہ کے ساتھ آ کر اس نے امیر کو وداع کیا۔ امیر نے ہزاروں حسرتوں کے ساتھ مہرنگار کو الوداع کہا۔ جاتے جاتے دایہ کی لڑکی کے سلسلہ میں جس کا نام مہرانگیز تھا عمرو کی جانب سے سب نے شربت پیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ عمرو اور مہرنگار کی دایہ کے سلسلہ میں شربت پیا۔ بہرحال کچھ بھی ہو حرم والوں کو وداع کر کے امیر تو باہر آ گیا عمرو نوشیرواں کے دربار کی طرف چل دیا۔ اور ابھی ایک پہر دن باقی تھا۔ جب بختک دربار میں پہنچا تو نوشیرواں کو بختک کے حال کی اطلاع ہوئی۔ وہ بڑا رنجیدہ ہوا۔ جب عمرو بارگاہ میں آیا تو نوشیرواں نے بختک کو آواز دے کر کہا۔ اے بے ادب یہ کیا حرکت ہے جو تجھ سے سرزد ہوگئی ہے۔ عمرو نے کہا اے شہریار یہ غلام ہندستان جارہا ہے۔ بختک کو مجھے کچھ دینا تھا۔ میں نے اس کو بادشاہ کے سر کی قسم بھی دلائی کہ میرا حق مجھے دے دے۔ پھر تیرا دل جہاں چاہے چلا جا۔ مگر اس نے تو میرے قسم دینے پر بھی کوئی توجہ نہیں کی۔ بادشاہ کے نمک نے اس کا سر پھوڑ دیا۔ اور یہ وہ تمسک ہے جس کی بنا پر بختک کو مجھے پیسہ دینا چاہیئے۔ اور وہ تمسک بادشاہ کو لے جا کر دکھایا۔ نوشیرواں کو جب تمسک کے مضمون کا علم ہوا تو اس نے قارن دیوبند سے کہا کہ بختک سے پانچ ہزار تومان کی رقم لے کر عمرو کو دے دی جائے اور بادشاہ نے بختک کو سزا الگ دی۔ عمرو نے نوشیرواں کی بارگاہ میں جاتے وقت امیر سے کہا تھا کہ میں بختک کے سر پر ایک بلائے آرہا ہوں تاکہ اس سے اس کا تدارک کر دوں۔ خواجہ نے جب یہ دیکھا کہ عمرو نوشیرواں کی بارگاہ میں چلا گیا تو وہ امیر کو اپنے گھر لے گیا۔ وہاں لے جا کر امیر کو ایک پھول دیا۔ امیر نے جیسے ہی اسے سونگھا وہ بے ہوش ہوگیا۔ پھر خواجہ نے تخلیہ کروا کے امیر کا بائیں جانب کا پہلو چیر کر اس میں ایک مہرہ چھپا دیا۔ پھر اس پر ایک دوا ڈالی جس سے وہ اسی وقت اچھا ہوگیا۔ دوا چھڑکتے وقت مقبل اندر آ گیا تھا۔ اس نے دیکھا کہ خواجہ امیر کے پہلو پر کوئی دوا چھڑک رہا ہے۔ اور امیر بیہوش ہے۔ مقبل پریشان ہوگیا اس نے خواجہ سے دریافت کیا۔ خواجہ نے اٹھ کر مقبل کے ایک گھونسہ مار دیا۔ کہا کہ ایسا گھونسہ تو نے مشکل سے عمر میں کھایا ہوگا۔ پھر امیر کے پہلو میں مہرہ رکھ کر امیر کو کسی دوا سے ہوش میں لا کر چھاؤنی میں بھیج دیا۔ وہاں پہنچ کر عمرو نے پوچھا تیس ہزار آدمی لے کر ہندستان کے کون سے خزانہ کی طرف چل رہے ہو۔ امیر نے عمرو کو خواجہ کے پاس بھیجا اور خواجہ اس کو بادشاہ کے پاس لے آیا۔ اس نے امیر کی طرف سے عرض کیا کہ امیرزادہ نے یہ کہلایا ہے کہ مجھے لوگ نوشیرواں بادشاہ

کاداماد کہتے ہیں اور میں تیس ہزار سپاہیوں کے ساتھ لندھور سے جنگ کرنے کے لیے جارہا ہوں
اس کے باوجود نہ میرے پاس کوئی جاگیر ہے نہ خزانہ۔ آخر میرا کیا حال ہوگا بادشاہ نے کہا امیرزادہ سچ
کہہ رہا ہے۔ اور اس نے فرمان دیا کہ تیس ہزار خلعتیں اسی ہزار تومان سونا مرصع تاج اور مرصع کمر بند
کے ساتھ دے جایا جائے۔ عمرو بارگاہ میں ٹھہر گیا۔ خواجہ نے کہا اے بابا تو بھی فوراً چلا جا امیر انتظار کر
رہا ہے۔ عمرو نے کہا اے حکیم روزگار میں یہ چاہتا ہوں کہ شاہ انوشیرواں کی خدمت میں رہوں۔ یہ سن کر
بختک نے واویلا شروع کر دیا کہ اگر عمرو یہاں رہے گا تو میں تو غصہ سے ہی ہلاک ہو جاؤں گا۔ عمرو سے
پوچھا گیا کہ تمھارے یہاں رہنے کی کیا وجہ ہے عمرو نے کہا اے ہفت کشور کے بادشاہ کے وزیر میرے
پاس تو کچھ ہے ہی نہیں میں کیسے جاؤں۔ بختک نے نوشیرواں سے تین ہزار تومان عمرو کے واسطے لیے۔
اور عمرو امیر کی خدمت میں آگیا۔ روانہ ہو کر یہ لوگ دریا کے کنارے آئے۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب امیر
وہاں سے روانگی کی فکر میں کشتیاں تیار کر رہا تھا اس وقت خاقان کی طرف سے بہرام کے نام ایک خط
آیا۔ اس میں لکھا تھا کہ کبابہ چینی اور قلابہ چینی ہم سے برگشتہ ہو کر بہرام کے پاس جا کے امیرزادہ
کے نوکر ہو گئے ہیں۔ انھوں نے انتہائی فتنہ فساد برپا کر رکھے ہیں روز کسی ملک کو لوٹ لیتے ہیں۔ اگر
تو آگیا تو ٹھیک ہے ورنہ ملک ہاتھ سے نکل جائے گا۔ امیر کو خط کے مضمون کی اطلاع ہوئی تو اس نے
بہرام کو چین کی جانب بھیج دیا۔ اور خود ہندستان کے لیے روانہ ہو گیا۔ ملا حسین مشتاقی نے روایت
کیا ہے کہ امیر بہرام اور دوسرے تمام دلاوروں کے ساتھ کشتی میں سوار ہو گیا۔ لیکن عمرو نے ہندستان
جانے سے انکار کر دیا۔ امیر نے عمرو کو کسی بھی طرح کشتی میں بٹھایا اور ہندستان کے لیے چل پڑا۔
(قصہ خواں کو چاہیئے کہ اس مقام پر امیر اور عمرو کی ہم کلامی جس طرح اس فن کے استادوں نے
بتائی ہے بیان کرے کیونکہ اگر اسکو بھی اس میں بیان کیا جائے تو قصہ طویل ہو جائے گا) القصہ
امیر کشتی میں سوار ہو کر لشکر کے ساتھ سمندر میں اتر گیا۔ سولہ دن میں لنگوروں کے ایک جزیرہ
میں پہنچے۔ عمرو اس جزیرہ میں سیر کرنے کے لیے کشتی سے اتر گیا۔ امیر بھی دوسرے تمام امرا کے ساتھ اتر
پڑا عمرو کچھ گندے پانی کے پاس پہنچ گیا۔ وہاں اس نے غسل کرنے کے لیے کپڑے اتارے۔ جب اس
نے پانی میں ڈبکی لگا کر سر باہر نکالا تو اس کو کپڑے نظر نہیں آئے۔ اس پانی کے کنارے کچھ پیڑ تھے
عمرو نے پیڑ پر دیکھا کہ پیڑ پر کچھ لنگور عیار کے ہتھیاروں سے کھیل رہے ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ

عمرو نے زور سے پکارا اے عرب تو کہاں ہے میری مدد کو آ۔ کیونکہ جب عمرو پانی میں سے نکل کر لنگوروں سے اپنے کپڑے لینے کے لیے آیا تو انھوں نے عمرو پر حملہ کر دیا۔ عمرو واپس پانی میں چلا گیا عمرو نے واپس پانی میں جا کر چیخ پکار کی۔ امیر نے آکر لنگوروں کو مار ڈالا تب کہیں عمرو اپنے کپڑے پہن سکا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ عمرو نے پانی میں سے نکل کر لنگوروں پر پتھر پھینکے۔ لنگوروں نے پتھروں کے بدلہ اس کا سامان اس کی طرف پھینک دیا۔ حتیٰ کہ عمرو نے اپنے کپڑے پہن لیے۔ پھر ایک لوئل ان کی طرف پھینک کر لنگوروں کو اور اس جنگل کے سوکھے گیلے پیڑوں کے جلا دیا۔ امیر اور دوسرے امرأ کو جب عمرو کے حالات کا علم ہوا تو وہ کشتی میں سوار ہو کر ہندوستان کی طرف چل دیے۔ سات دن بعد ایک دوسرا جزیرہ نمودار ہوا۔ عمرو نے امیر سے کہا اے امیر اس جزیرہ کا بھی مزا لے لیں ہم اس جزیرہ میں اتر کر دو تین دن آرام کر لیں اور پھر ٹھنڈا پانی لے کر روانہ ہو جائیں۔ اس میں کوئی حرج تو ہے نہیں امیر کو بھی سمندر میں رہنا اچھا لگ رہا تھا اس نے مان لیا۔ اور اس جزیرہ کے گرد اتر پڑے۔ ابھی خشکی تک پہنچنے میں چالیس گز باقی تھے کہ عمرو نے پھرتی کی۔ اور پہلے خشکی میں پہنچ کر اکیلا جنگل میں آ گیا۔ ایک پیڑ کے نیچے ایک بوڑھے کو بیٹھا ہوا دیکھا۔ ناف تک اس کی داڑھی آئی ہوئی اس شخص نے عمرو کا عمرو کے باپ اور ماں کا نام لیا۔ عمرو نے آگے بڑھ کر پوچھا یہ تو کیسے جانتا ہے کہ میں عمرو ہوں۔ اس نے کہا اے میری جان میں تیرا ماموں ہوں۔ جب تو پیدا ہوا تھا اس وقت میں دنیا بھر کا مال لے کر ہندوستان کے لیے چل پڑا تھا۔ اور اس جزیرہ کے نزدیک میری کشتی ٹوٹ گئی تھی۔ اس جزیرہ کی آب و ہوا سے میں مفلوج سا ہو گیا ہوں۔ مجھ میں اتنی بھی قدرت نہیں ہے کہ اٹھ کر اس پیڑ سے اپنے لیے پھل چن لوں۔ میں اسی پیڑ کے نیچے بیٹھا رہتا ہوں کوئی پھل گر جاتا ہے تو میں کھا لیتا ہوں۔ عمرو نے پوچھا تمہارا دل کون سا پھل کھانے کو چاہتا ہے تاکہ میں تمہارے لیے لے آؤں۔ اس نے کہا میری آرزو تو یہ ہے کہ میں خود اپنے ہاتھ سے توڑوں۔ عمرو نے کہا تو کیا کرنا چاہیئے۔ اس نے کہا مجھے گردن پر اٹھا لے تاکہ میں خود اپنے ہاتھ سے توڑ لوں۔ عمرو جھکا کہ اچھا ہے لو سوار ہو جاؤ۔ وہ عمرو کی گردن پر سوار ہو گیا عمرو نے کھڑے ہو کر دیکھا کہ کوئی چیز اس کے بغل کے نیچے اور ہاتھوں پر سرک رہی ہے۔ نظر ڈالی تو ایک دوال پا نظر آیا جو اس کے ہاتھ پر لپٹ رہا تھا۔ عمرو جتنا گھوما وہ اس کو لپٹتا چلا گیا حتیٰ کہ عمرو کے ہاتھوں کو پیچھے سے جکڑ لیا۔ اس شخص نے کہا اے میرے گدھے اب چل۔ عمرو نے ادھر ادھر پیر مار کر کہا میں چل نہیں سکتا اور

اس طرح حیلہ کے ذریعہ عمرو نے اپنے پیر چھڑوا لیے۔اب عمرو دوڑنے لگا۔ ادھر امیر اور دوسرے سب ہی امرا ایسے ہی پھندوں میں پھنس کر دوڑ رہے تھے۔ دوڑتے دوڑتے عمرو عمر معدی کے پاس پہنچ گیا اس نے دیکھا کہ کچھ دوال پا عمر معدی کی گردن سے بندھے ہیں۔ عمرو نے طے کیا کہ میرے دوال کسی طرح عمر معدی کے دوالوں میں الجھ جائیں۔ عمرو دوڑنے میں آگے نکل گیا اور عمر معدی پیچھے رہ گیا۔ وہ دوڑنے میں دوالوں کی چابکیں بھی خوب کھا رہا تھا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جب عمرو اور دوسرے امیر جنگل میں چلے گئے تو امیر نے مقبل سے کہا کہ سب ساتھی تو جزیرہ میں اندر چلے گئے ہیں آؤ ہم چلیں سیر کرلیں اور ان لوگوں کو بھی لے آئیں۔ جب وہ جنگل میں آئے تو عمرو کو اس حال میں پایا۔ عمرو تے امیر کو دیکھ کر رونا شروع کر دیا۔ امیر نے اس کے دوالوں کو مار ڈالا اور عمرو کو خلاصی دی۔ اور پھر جنگل میں آ کر دوسرے امیروں کو بھی چھڑایا۔ لیکن ملا حسین مشتاقی نے یوں روایت کیا ہے کہ عمرو امیر اور سارے امراء دوال پا کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے تھے۔ دوڑتے دوڑتے عمرو عمر معدی کے ساتھ ایک پہاڑ کے نیچے پہنچ گیا وہاں کچھ انگور کی بیلیں نظر آئیں جن کا سایہ ایک چٹان پر پڑ رہا تھا۔ عمرو اس چٹان کے پاس آیا تو دیکھا کہ چٹان کے بیچ میں برسات کا پانی جمع ہے اور ان بیلوں میں سے بہت سارے انگور اس میں گرے ہوئے ہیں۔ دن گزرنے سے وہ پانی اور انگور شراب بن گئے تھے۔

عمرو نے وہ شراب پی کر اچھلنا کودنا شروع کر دیا۔ دوال پا نے پوچھا کیا بات ہے اب تک تو ایسی حالت نہ تھی اس پانی کے پینے سے تجھے کیا ہو گیا۔ عمرو نے اس شراب کے خواص اتنے بڑھا چڑھا کر بیان کیے کہ دوال پا کو بھی شراب پینے کی خواہش پیدا ہو گئی۔ اس نے عمرو سے کہا مجھے وہاں لے چل تاکہ میں بھی وہ پانی پی لوں ہو سکتا ہے کہ شفا پا لوں۔ بابا دوال پا کو اس جگہ لے آیا۔ دوال پا نے بہت زیادہ شراب پی لی۔ عمرو نے اس کو تھوڑا سا دوڑایا۔ اور وہ گر پڑا۔ گر کر اس نے عمرو سے کہا میرا سر چکرا رہا ہے۔ اور دوال پا تڑپنے لگ گیا۔ عمرو نے کہا یہ تو موت تیرے سر پر منڈلا رہی ہے۔ اور دوال پا خر خر کرنے لگا۔ پھر عمرو نے اس کا سر ایک دو شاخہ پیڑ میں پھنسا دیا اور خود اس کے پیروں میں لٹک گیا۔ اتنی دیر تک لٹکا رہا کہ دوال پا کی جان نکل گئی۔ اور عمرو نے اپنے آپ کو اس سے خلاصی دلا کر امیر کے پاس پہنچا۔ امیر نے اسے زور زور سے پکارا مگر وہ تغافل برتتا رہا۔ آخر کار عمرو نے امیر کے پاس آ کر اس سے کہا اے عرب تو آتی ہی طاقت کے ساتھ لندھور سے جنگ کرنے جا رہا ہے۔

امیر نے کہا اے چوسان باتوں کو چھوڑ بتا تو کس طرح آزاد ہوا۔ عمرو نے کہا میں نے تو زور لگا کر دوال پا کو چیر دیا امیر نے کہا تو تو جھوٹ بول رہا ہے۔ مگر میں اس دوال پا کو چیر دوں گا۔ اور بس زور لگا کر دوال پا کو چیر ڈالا۔ اور دوسرے دوال پا کو بھی مار کر اپنے اسرا کو خلاصی دلائی۔ پھر کچھ دن اس جزیرہ میں رہ کر دوال پاؤں کی محنت سے آسودگی حاصل کی۔ مگر اتنے دوال پاؤں کے مرنے سے اس جزیرہ میں بدبو پھیل گئی تھی۔ اس لیے وہاں سے سراندیپ کی طرف چل دیے۔ تین دن کے بعد طوفان آ گیا۔ طوفان کی وجہ سے وہ کشتی جس میں خاقان کا پہلوان بہرام مع لشکر کے سوار تھا، دور چلی گئی۔ چنانچہ امیر، عمرو اور دوسرے ساتھیوں نے سمجھا کہ شاید غرق ہو گئی ہے۔ لہٰذا انھوں نے کشتی میں ہی بہرام کی تعزیت کی رسم ادا کی۔

امیر اور مقبل کا ایک مگرمچھ کو مارنا اور سکندری گرداب میں گرفتار ہو جانا نیز دیگر حالات

ایک دن کشتی کے ناخدا نے امیر کے سامنے آ کر زمین پر اپنی دستار رکھ دی۔ امیر نے احوال پوچھے تو ناخدا نے عرض کیا کہ ایک مگرمچھ کی علامت ظاہر ہو رہی ہے۔ امیر مقبل اور عمرو کے ساتھ کشتی کے سرے پر آیا تھوڑی دیر بعد پانی کی موج بیٹھی تو ایک مگرمچھ کا سر اور کلّہ پانی سے باہر نکلا۔ اس نے کسی غار کی طرح اپنا منھ کھول رکھا تھا:

توانگر کے ہاتھوں سا منھ تھا فراخ　　　　کہ جس میں سما جائیں ایوان و کاخ

امیر نے اس مگرمچھ کی سیدھی آنکھ پر ایک تیر مارا اور مقبل نے اس کی الٹی آنکھ پر۔ مگرمچھ نے ان تیروں کے ڈر سے پانی میں سر چھپا لیا۔ اس دن اور رات کشتی کھیتے رہے۔ جب صبح ہوئی تو امیر نے دیکھا کہ کشتی کا معلم اور تمام خدمت گار رو رہے تھے۔ امیر نے وجہ پوچھی تو معلم نے بتایا کہ اے امیر معاملہ ہاتھ سے نکل گیا ہے۔ اس وقت ہم سکندری گرداب میں گرفتار ہیں۔ امیر نے ہر چند کشتی کے جہت گرد کو گھمایا لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ امیر کو دور سے ایک مینار نظر آیا جو کہ دریا میں سے نمودار ہو رہا تھا۔ امیر نے پوچھا کہ یہ کیسا مینار ہے۔ اس نے کہا کہ یہ وہ مینار ہے جو سکندر نے بنوایا تھا اور یہ بھنور اس مینار کے گرد چکر کھاتا ہے۔ ابھی امیر معلم سے باتیں ہی کر رہا تھا کہ کشتی اس مینار کے نیچے پہنچ گئی۔ اور مینار کے گرد گھومنے لگی۔ تقریباً سو کشتیاں اور

اس مینار کے گرد گھوم رہی تھیں۔ عمرو اپنی کشتی پر سے ایک دوسری کشتی پر چھلانگ لگا کر چلا گیا
اس کشتی میں آیا تو ایک شخص کو دیکھا جو کشتی کے ستون سے سہارا لگائے ہوئے تھا۔ عمرو نے اس
کے احوال پوچھے تو اس شخص نے کوئی جواب نہ دیا۔ عمرو نے پاس آ کر اس کے ایک طمانچہ مارا تو وہ
شخص گر پڑا۔ عمرو نے خوف زدہ ہو کر امیر کی کشتی پکڑ لی اور گریبان پھاڑ کر رونے لگا کہ اے عرب تیری
اس عاشقی کا ناس ہو ہم تو تیرے خاطر ہلاک ہو گئے۔ اور اس سے کشتی کے احوال بیان کیے۔ یہ
سن کر امیر بھی پریشان ہو گیا اور دوسرے امراء بھی پریشان ہو گئے۔ پھر امیر نے کہا گھبراؤ مت خدا
کریم ہے۔ اس دوران امیر اس مینار کو دیکھ رہا تھا کہ اس پر ایک تختی نظر آئی۔ اور اتنے میں
کشتی دوسری طرف آ گئی۔ چنانچہ کشتی کے بار بار اس مینار کے گرد گھومنے میں امیر نے اس ک
ایک ایک حرف پڑھ لیا۔ وہیں اسے ایک زنجیر نظر آئی جو تختی کے سامنے لٹکی ہوئی تھی۔ اس تختی ک
عبارت کا مضمون یہ تھا کہ یہ وہ طلسم ہے جو سکندر ذوالقرنین نے باندھا ہے۔ اگر کوئی اس طلس
کو توڑنا چاہے تو اس زنجیر سے لٹک کر مینار پر چلا جائے۔ مینار پر سکندر کا ایک طبل ہے۔ چمڑ
کا ایک کوڑا قریب ستر من کا اس پر رکھا ہوا ہے اور بعض لوگوں نے اکیس من بتایا ہے
وہ شخص اس کوڑے کو اٹھا کر اس طبل پر مارے طبل کی آواز سے سمندر کے جانور چونک
کر اس مینار کے نیچے اکٹھے ہو جائیں گے۔ ان کے اکٹھے ہونے سے پانی اونچا اٹھ جائے گا
کشتیاں روانہ ہو جائیں گی۔ لیکن وہ شخص اسی مینار پر رہ جائے گا۔ القصہ صاحب قرا
نے ساتھیوں کو الوداع کہا اور زنجیر پکڑ کر مینار پر چڑھ گیا۔ طبل بجایا اور کشتیاں امیر کی نظر
سے اوجھل ہو گئیں۔ امیر ایک دن اور رات تک گریہ وزاری کرتا رہا خدا تعالیٰ سے مدد مانگتا
رات سے جب دن ہوا تو آفتاب کے طلوع ہونے کا نظارہ کر رہا تھا کہ ایک جوان کو دیکھا
سمندر پر اپنا گھوڑا دوڑا رہا تھا۔ وہ شخص اس مینار کے نیچے آ گیا اور اس نے امیر کو آواز دی
اے ابراہیم علیہ السلام کے فرزند یہ طبل اب تیرا ہے۔ اس طبل کو لے کر مینار پر سے کود جا۔
میں تجھے کنارہ پر پہنچا دوں۔ امیر نے خوش ہو کر طبل اٹھا لیا۔ جب وہ مینار پر سے کودا تو اس
بے ہوشی طاری ہو گئی۔ امیر کو جب ہوش آیا تو اس نے آپ کو کنارہ پر پایا۔ عمرو اپنے ساتھی
کے ساتھ دوسرے دن سراندیپ کی بندرگاہ پر پہنچ گیا۔ یہ وہ بندرگاہ ہے جہاں ایک پہ

آدم علیہ السلام کی قدم کا ہے۔ تمام ہندستان والے ہر سال چالیس دن تک ایک بار اس پہاڑ کے نیچے حاضر ہوتے تھے اور عیش و عشرت کیا کرتے تھے۔ اتفاق سے یہ وہی دن تھے جب عمرو کی کشتی امرا کے ساتھ وہاں پہنچ کر لنگر انداز ہوئی۔ سب سے پہلے عمرو نے سیڑھی منگائی اور کنارہ پر پہنچ گیا۔ اس نے کسی سے یہاں کے احوال معلوم کیے تو لوگوں نے بتایا کہ کس قسم کا میلہ ہے۔ اور یہ کہ بادشاہ بھی تماشا دیکھنے آیا ہوا ہے۔ عمرو نے بادشاہ کا نام سُنا تو امیر کی یاد میں حسرت کے آنسو اس کی آنکھوں سے بہنے لگے۔ اسی اثنا میں چوتھ[1] وصول کرنے والے آگئے۔ اور چوتھ کے لیے رعایا پر ظلم کرنے لگے۔ عمرو نے ان پر اپنا رعب جمایا اور ان میں سے تین چار آدمیوں کو مار ڈالا۔ باقی لوگ یہ خبر اپنے کھیا کے پاس لے گئے۔ چوتھ وصولنے والوں کا مکھیا آیا تو سلطان بخت کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ یہ خبر وہاں کے ہاٹ بازار کے افسر کے پاس پہنچی۔ وہ بھی آکر مندر شاہ کے ہاتھوں مارا گیا۔ چنانچہ اس سب کی اطلاع بادشاہ کو ہوئی تو اس نے ایک آدمی کو تفتیش کرنے بھیجا کہ یہ کون لوگ ہیں جو اس طرح سرکشی کر رہے ہیں۔ وہ شخص آکر معلومات کر کے بادشاہ کی خدمت میں چلا گیا۔ اور عرض کیا کہ ان لوگوں کو نوشیرواں نے شہبال کی مدد کرنے اور تم سے لڑنے کے لیے بھیجا ہے۔ بادشاہ نے یہ خبر سن کر ٹھٹھا لگایا۔ اور ہنس کر کہا ٹھیک ہے میں انھیں جواب دیتا ہوں۔ مگر ہندستان کے لشکر میں خود گڑبڑ پیدا ہو گئی۔ ادھر امیر ایک کنارہ پر پہنچ کر عمرو اور دوسرے ساتھیوں کی فکر میں تھا کہ نہ معلوم کیا ہوگا۔ اسی دوران دریا کی طرف سے کچھ کشتیاں نمودار ہوئیں اور جو علامتیں امیر نے کشتی پر لگائی تھیں ظاہر ہونے لگیں۔ امیر خوش ہو کر طبل ٹھا کے ادھر متوجہ ہوا۔ ادھر کشتیاں لنگر انداز تھیں۔ جس وقت وہاں پہنچا اس وقت تمام غوغا ختم ہو چکا تھا۔ لندھور کو ان کی اطلاع مل چکی تھی اور امیر نے عمرو اور دیگر ساتھیوں کو پایا۔ ملاقات ہونے پر تمام گزرے ہوئے واقعات بیان ہوئے۔ امیر نے انھیں ہزار ہزار آفریں کیا۔ راوی کہتا ہے کہ جس جگہ امیر کشتی سے اترا وہاں ایک مست ہاتھی جس کا نام ابرہہ تھا اور جو سعدان بادشاہ کے زمانے میں جنگل چلا گیا تھا اور اس پوری مدت میں اس کو بس میں نہیں کیا جا سکا تھا رہتا تھا۔ چونکہ وہ اس جنگل میں دریا کے کنارہ رہتا تھا اس کو ڈھول تاشہ کی آواز بری لگی اور وہ جنگل میں سے آکر امیر کے لشکر پر جھپٹا۔ بہت سے گھوڑے اونٹ اور آدمی اس کے ہاتھوں ضائع ہو گئے اور اس نے امیر کی چھاونی کو گڑبڑ

---

[1] طمغا = تمغا

کردیا۔ امیر نے دل کی گہرائیوں سے آہ بھری کہ ایک جنگلی ہاتھی نے ۔ ۔ ۔ ہمارا کام تمام کر دیا۔ ہم اور کیا کر سکتے ہیں۔ عمرو ایک پیڑ پر چڑھ گیا تھا۔ ہاتھی اس پیڑ کے نیچے پہنچ گیا جس پر عمرو تھا۔ اس نے اس پیڑ کو اکھاڑ لیا اور سونڈ میں اٹھا کر ادھر اُدھر پھرنے لگا۔ عمرو چلا رہا تھا کہ اے عرب تو نے خوب بادشاہت حاصل کی ہندستان جیت لیا۔ تیری عاشقی کا ناس ہو کہ اتنے میں امیر کسی پھنپھناتے ہوئے اژدھے یا بپھرے ہوئے شیر کی طرح اس ہاتھی پر حملہ آور ہوا۔ ہاتھی نے چاہا کہ امیر پر سونڈ مارے اور امیر نے اس کی سونڈ کا سرا پکڑ لیا کہ خدا نے تو ہمیں پوری دنیا کا خلیفہ بنایا ہے۔ یہ کہہ کر امیر نے زور لگایا اور اس کی سونڈ اکھاڑ لی۔ ہندستان کے سب لوگ یہ دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے۔ اور اس سونڈ کو اٹھا کر اپنے بادشاہ کے پاس لے گئے۔ اس کے سامنے سونڈ اکھاڑنے اور امیر کی بہادری کی بہت زیادہ تعریف کی۔ بادشاہ بھی سونڈ دیکھ کر متعجب ہو گیا۔ اس نے سمجھ لیا کہ مقابلہ پر کوئی ہے۔ عمرو آدم علیہ السلام کی قدم گاہ دیکھنے کے لیے اس طرف گیا۔ راستہ میں لندھور کے گھر کا دروازہ پڑتا تھا۔ وہاں سے اس پہاڑ کے نیچے آیا جہاں آدم علیہ السلام کی قدم گاہ ہے۔ یہاں پر ایک شخص ملا اس نے اٹھ کر عمرو کو سلام کیا۔ اور عمرو کا نام لیا۔ عمرو نے مارنے کے لیے پتھر اٹھایا کہ اچھا تو دوال پا ہے اے منحوس ابھی تک دنیا تمہارے وجود سے خالی نہیں ہوئی۔ اس شخص نے کہا دوال پاؤں پر لعنت ہو اور یہ کہہ کر اپنے سر عمرو کو دکھائے عمرو نے کہا بس یہ بتا تو نے میرا نام کیسے جانا۔ اس نے کہا میں قدم گاہ کا مجاور ہوں۔ آج رات میں نے خواب میں آدم علیہ السلام کو دیکھا۔ انھوں نے مجھ سے تیرے احوال بیان کیے۔ اور یہ بھی کہا کہ ایک گز زمین عمرو کو بتانا کہ اس جگہ کو کھود۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے جو کچھ تجھے دیا ہے لے لے۔ عمرو نے خنجر سے اس زمین کو کھودا تو اس میں ایک یاقوت نکلا جس کا وزن چار مثقال تھا۔ عمرو نے اس دانہ کو نکال کر اسی امید میں سینکڑوں جگہ اور کھودا مگر کوئی چیز نہیں نکلی۔ اس شخص نے کہا اے عمرو کب تک زحمت اٹھائے گا۔ تیرے نصیب میں جو تھا تجھے مل گیا۔ اب تو قدم گاہ کی زیارت کو چل۔ عمرو نے ایک پہاڑ دیکھا بہت اونچا آسمان سے باتیں کر رہا۔ مگر اس میں نہ کوئی راستہ اور نہ کوئی زنجیر لٹک رہی زمین سے سو گز اونچائی تک ایسا ہی۔ عمرو نے اس کا حوال پوچھے۔ اس شخص نے کہا چھلانگ لگا اور اس زنجیر کو پکڑ کر اوپر چلا جا۔ عمرو کو ایک زنجیر نظر آئی۔ وہ سوچ میں پڑ گیا۔ اس شخص نے کہا اے بابا جو بھی حلال زادہ ہے اس کا ہاتھ اس تک پہنچ جائے گا۔ عمرو نے اپنے دل میں سوچا شاید میں حرام زادہ ہوں اور میرا

ہاتھ زنجیر تک نہ پہنچ پائے۔ اور میں اس شخص کے سامنے شرمندہ ہوں۔ اس شخص نے کہا بے فکر رہ اس زنجیر کو پکڑنے ۔عمرو چھلانگ لگا کر زنجیر پکڑ کر پہاڑ پر چڑھ گیا وہاں ایک گنبد دیکھا گنبد میں گیا تو سونا اور جواہرات کے ادھر ادھر ڈھیر لگے تھے ۔ان کے بیچ میں ایک سفید پتھر تھا اور اس پتھر پر آدم صفی اللہ علیہ السلام کا قدم نقش تھا ۔عمرو جواہرات کی جانب آیا اور چادر کو اشرفیوں سے بھر کر اپنے کاندھے پر رکھ کر باہر جانے لگا۔ اب دروازہ غائب ہو گیا۔ کئی مرتبہ اس نے ایسا کیا مگر کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ آخر میں اس نے چھلانگ لگائی کہ باہر چلا جائے مگر پھر اچانک دروازہ غائب ہو گیا اور عمرو کا سر دیوار سے ٹکرا کر پھوٹ گیا عمرو واپس جا کر چادر ڈال کے رونے لگ گیا۔ اور اپنا چہرہ آدم علیہ السلام کی قدم گاہ سے ملنے لگا۔ روتے روتے عمرو کو نیند آگئی۔ عمرو نے خواب میں دیکھا کہ آسمان سے ایک تخت نیچے آیا۔ اس تخت پر پانچ بادشاہ بیٹھے تھے اور ہر ایک بادشاہ کے سامنے نور کی ایک قندیل روشن تھی۔ جب تخت زمین پر رکھا گیا تو عمرو نے دیکھا کہ ان میں سے ایک شخص اُٹھ کر عمرو کے پاس آیا۔ اور اس سے پوچھا کہ تیری کیا مراد ہے؟ عمرو نے کہا پہلے یہ بتاؤ کہ تم کون لوگ ہو اس کے بعد میں اپنی مراد مانگوں گا۔ وہ شخص جو اُٹھ کر آیا تھا اس نے کہا میں آدمؑ ہوں۔ دوسرے نے کہا میں نوحؑ ہوں۔ ایک اور نے کہا میں ادریسؑ ہوں اور ایک دوسرے نے کہا میں سلیمانؑ ہوں۔ عمرو نے کہا اے دنیا و آخرت کے بادشاہو آپ میں سے ہر شخص میرے حال کے مطابق مجھ پر مہربانی کرے۔ آدم علیہ السلام نے کہا میں تجھ پر اپنی نظر ڈالتا ہوں کہ تو سات اونٹوں کا بوجھ باندھ کر اٹھالے اور اگر تو اس کو لے کر چلنا چاہے تو ہوا بھی تیری گرد کو نہ پہنچ سکے۔ حضرت نوحؑ نے اپنا لعاب دہن عمرو کے منہ میں ڈالا کہ میں نے تجھ پر یہ نظر ڈالی کہ تو جس زبان میں چاہے بات کرے اور ادریس علیہ السلام نے عمرو کو ایک جام دیا۔ اس جام کے کنارے پر لکھا تھا کہ تو جس طرح چاہے اس جام کو پانی سے بھر لے اور یہ "اسم" جو اس جام کے کنارہ پر لکھا ہے پڑھ کر اپنے سر پر انڈیل لے جس صورت میں تو چاہے گا بن جائے گا۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے بھی اپنا لعاب دہن عمرو کے منہ میں ڈالا کہ اپنے نغمۂ داؤدی سے لوگوں کو اپنے آپ پر فریفتہ کرے گا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنا جھولا (تھیلا) عمرو کو دے کر کہا تیرا جو دل چاہے میرا نام لے کر اس میں سے نکال لینا طرح طرح کے کھانے نکل آئیں گے۔ اور وہ جو قندیل سب سے اوپر ہے وہ محمد ابن ابی طالب صلوات اللہ علیہ وآلہ اجمعین ... ہم نے یہ بھی تجھے دی۔

خدا تعالیٰ سے ہم درخواست کرتے ہیں کہ جب تک تو خود موت نہ مانگے تجھے موت نہ آئے۔ عمرو نے خوشی سے بیدار ہو کر سجدہ شکر ادا کیا اور پہاڑ پر سے نیچے اتر آیا۔ اس شخص نے عمرو کو مبارکباد دی۔ پھر عمرو اس کو وداع کر کے کنگرہ جی کی صورت میں بارگاہ میں حاضر ہو کر ہندی زبان بولنے لگا۔ مقبل اس کو امیر کی خدمت میں لے آیا۔ امیر نے دیکھا کہ ایک کالا سا شخص بڑا سارنگی ہاتھ میں لیے بجا رہا ہے اور ہندی زبان میں باتیں کر رہا ہے۔ اور اس کی آواز میں بڑا اثر ہے ایسا اثر کہ امیر بھی اس کی آواز سن کر رو دیا۔ امیر کو اس وقت مہر نگار یاد آ گئی۔ امیر اگرچہ ہندستانی زبان نہیں جانتا تھا مگر بابا کے نغمہ کے اثر سے وجد میں آ گیا۔ اس نے کہا اے بابا کیا ایرانی زبان میں بھی کچھ گا سکتے ہو عمرو نے کہا ہاں میں تو عرصہ تک ایران میں رہا ہوں۔ اور سر تال ملا کر ایک غزل کے دو شعر پڑھے ان شعروں میں فراق کا مضمون تھا۔ امیر بیتاب ہو کر فریاد کرنے لگا۔ عمر معدی نے کہا اے امیر عمرو کے گانے سے تو ہمیں چھٹکارا مل گیا۔ امیر نے کہا ہم تجھے کیا دیں۔ تو جو کچھ چاہے مانگ لے۔ عمرو نے کہا اے شہریار مجھے خزانہ میں بھیج دے وہاں میں جو چاہوں گا لے لوں گا۔ امیر نے عمرو کو خزانہ میں بھیج دیا۔ عمرو چودہ صندوق ایک دوسرے پر رکھ کر اپنے کاندھے پر اٹھا کر چل دیا۔ خزانہ دار کچھ لوگوں کو لے کر عمرو کے پیچھے بھاگا کہ شاید یہ سازندہ کوئی دیو ہے مگر وہ عمرو کی گرد کو بھی نہ پا سکا۔ لوگوں نے یہ حالات امیر سے عرض کیے تو امیر بھی حیران رہ گیا عمرو نے وہ صندوق لے جا کر چھپا دیے۔ اور خود اپنی صورت میں ہو کر دربار میں پہنچا۔ امیر نے اس سے کنگرہ جی کی بڑی تعریف کی۔ عمرو نے کہا ... ہاں ایک سے بڑھ کر ایک بہت ہیں۔ پھر اس کے ساز بجانے اور غزل کے دو شعر پڑھنے کی بات درمیان میں آئی۔ عمرو نے وہی دو شعر جو پہلے پڑھے تھے پھر پڑھ دیے۔ امیر نے عمرو کو قسم دے کر پوچھا کہ وہ کنگرہ جی تو تھا۔ عمرو نے کہا ہاں۔ اور پھر تمام احوال بیان کیے۔ رات بھر کے انتظار کے بعد صبح کے وقت عمرو امیر کو قدم گاہ کی طرف لے گیا۔ راستہ میں لندھور کے گھر پر سے گذر ہوا۔ وہ بادشاہ کے ایک ہزار دو سو من کے پتھر کو اٹھا نہیں سکتا تھا۔ اس سے پریشان خاطر تھا۔ بہر حال آدم علیہ السلام کی قدم گاہ میں پہنچ کر امیر رونے لگ گیا۔ روتے روتے امیر کو نیند آ گئی اس نے خواب میں دیکھا کہ ایک تخت زمین پر رکھا ہے اس پر تین شخص بیٹھے ہوئے ہیں۔ انکے سر سے عرش تک نورانی پہاڑ اور بتی ہوئی ہے۔ ان لوگوں نے کہا اے ابراہیم علیہ السلام کے فرزند ہم نے تجھ پر نظر ڈالی۔ امیر نے پوچھا آپ کون لوگ ہیں ان میں سے ایک نے کہا میں آدمؑ ہوں دوسرے نے

نے کہا میں یوسف ؑ ہوں۔ حضرت آدم نے اپنے سر کے سات بال توڑ کر چار بال امیر کے الٹے بازو پر اور تین بال سیدھے بازو پر باندھ دیے تاکہ دونوں بازوؤں کی طاقت برابر ہو جائے۔ انھوں نے کہا کہ زمین کے سات طبقہ بھی تیرے سر پہ پارہ پارہ ہو جائیں گے تو بھی تیرا سر نہیں جھکے گا۔ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنا لعاب دہن امیر کے منھ میں ڈالا کہ نعرہ لگاتے وقت چار فرسنگ تک تیری آواز جائے گی۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنا کرتا امیر کو پہنایا کہ اس کرتے کی برکت سے تیرے جسم پر کوئی زخم نہ لگ سکے گا۔ امیر خوشی کے مارے نعرہ لگا کر بیدار ہو گیا۔ عمرو اس نعرہ کی سختی سے کانپ کر گنبد میں گیا تو امیر کو دیکھا کہ اس نے سجدہ شکر میں اپنا سر رکھ رکھا ہے۔ امیر سے زور سے پوچھا کہ اے عرب یہ کیا آواز تھی کہ میرا دل لرز گیا۔ امیر نے عمرو سے صورت حال بیان کی۔ عمرو نے اس کو مبارکباد دی دونوں پہاڑ پر سے اتر کر سوداگروں کے بھیس میں لندھور کے اکھاڑے میں آئے۔ امیر نے بادشاہ کے زور کرنے کے تمام پتھروں کو اٹھا لیا۔ ایک ہزار دو سو من کے پتھر کو اٹھا کر اس طرح اوپر پھینکا کہ وہ اکھاڑے کی چھت پر جا کر پڑا جس سے وہ اکھاڑا ٹوٹ گیا۔ دیو لاہندی نے جو کہ اکھاڑے کا افسر تھا یہ خبر لندھور کو پہنچائی۔ بادشاہ نے کہا یہ کوئی دیو ہے۔ جس نے آدمی کے بھیس میں یہ کام کیا ہے۔

بادشاہ (ہندستان کا راجہ لندھور) کے ساتھ عمرو کا چال چلنا اور باقی حالات

امیر کے اپنی چھاؤنی میں پہنچنے پر عمرو نے سر جھکا کر کہا کہ میں بادشاہ کے لشکر میں جا کر دیکھتا ہوں کہ یہ خبر وہاں بھی مشہور ہوئی یا نہیں۔ امیر نے اجازت دیدی۔ عمرو کنگرچی کی صورت میں لندھور کی بارگاہ میں پہنچا۔ ہندستانی اس کے گرد اکٹھے ہو گئے۔ اور راجہ کو خبر پہنچائی کہ اس قسم کا ایک گویا بارگاہ کے دروازہ پر کھڑا ہے۔ راجہ نے حکم دیا کہ اس کو اندر لے آئیں لہٰذا اس کو اندر پہنچا دیا گیا۔ ساز نوازی کے بعد اس نے راجہ کے سازندہ کو گالیاں دیں کہ تو نے تان غلط کر دی۔ راجہ نے کہا کیا تو ساز بجانا بھی جانتا ہے۔ عمرو نے کہا جی حضور میں تو بہت سے جوہروں سے بھی واقف ہوں۔ راجہ نے کہا ہم نے تجھ سے جواہرات کے بارے میں کب پوچھا۔ عمرو نے کہا میں نے تو اپنی حقیقت[1] کا اظہار کیا ہے۔ راجہ نے اپنی انگوٹھی عمرو کے ہاتھ میں دی کہ بتا اس کی کیا قیمت ہے۔ عمرو نے ایک یاقوت دیکھا جس کو مادر خورشید نے اپنی کان کے رحم میں ہزار خون جگر پلا کر پرورش کیا تھا۔ اس نے

---

[1] حصہ — حیثیت

جو اس کی قدر و قیمت تھی بیان کی۔ راجہ نے ہزار آفریں کی۔ پھر اپنا تاج عمرو کے ہاتھ میں دیکر اسکی قیمت بتا ایسا نہ ہوا ہو کہ سُنار و (ں) اور جوہریوں نے ہمیں دھوکا دیدیا ہو۔ عمرو نے تاج ہاتھ میں لے کر حساب لگایا اور راجہ کو بتایا کہ اے شہریار یہ تو اس قیمت سے بھی تین چار گنا زیادہ کا ہے راجہ نے کہا سات گنا۔ عمرو نے جواب دیا اب یہ تاج تمہارے ہاتھ نہ آئے اور یہ کہہ کر اچھل کے بارگاہ کے دروازہ تک پہنچ گیا۔ راجہ نے چیخ کر کہا اس کو جانے نہ دینا۔ لوگ باگ عمرو کو پکڑنے کے لیے اس کے پیچھے بھاگے۔ مگر وہ باہر نکل گیا اور کسی کے ہاتھ نہ آسکا۔ چنانچہ یہ خبر راجہ کو پہنچائی گئی۔ راجہ نے کہا یہ وہی دیو ہے جس نے کل سوداگروں کی صورت میں اکھاڑے میں آکر اس کو توڑ دیا تھا۔ آج سازندہ کی صورت میں آکر تاج لے گیا۔ ہندستان کے تمام لوگوں نے یہی بات مان لی۔ عمرو نے تاج لے جاکر چھپا دیا اور پھر ایرانی سازندہ کی صورت بنا کر راجہ کی بارگاہ کے دروازہ پر آیا۔ یہاں آکر شاہی راگ الاپا۔ دربار کے تمام لوگ عمرو کے گرد ہجوم ہو گئے راجہ کو خبر ہوئی کہ ایران کے لشکر کا سازندہ دربار میں آیا ہے۔ راجہ نے کہا اس کو اندر لے آئیں تاکہ ہم بھی ایران والوں کی دھن سن سکیں۔ عمرو کو دربار میں لایا گیا۔ راجہ نے دیکھا کہ ایک بوڑھا ہے ناف تک سفید داڑھی، جھکی ہوئی کمر تار تار کپڑے ایک رومال ہاتھ میں جو دسیوں جگہ سے پھٹا ہوا۔ اور سر دوز سے بندھا ہوا۔ وہ ایران کی رسم کے مطابق راجہ کو دعا دے کر بیٹھ کے ساز بجانے لگا۔ لندھور کو جوش آگیا۔ اس نے عمرو سے پوچھا تیرا نام کیا ہے۔ اس نے کہا اے راجہ اصلی نام یا عرفیت۔ راجہ ہنس دیا۔ اس نے کہا تو دونوں بیان کر دے۔ عمرو نے کہا اصلی نام تو کل نہ دیکھو گے'' اور فرعی نام یا عرفیت "لوٹ مار" ہے۔ راجہ نے پوچھا ان ناموں کا مطلب کیا ہے۔ عمرو نے "کل نہ دیکھو گے" کا مطلب ہے کہ جس نے آج میرا ساز سن لیا وہ کل مجھے نہیں دیکھے گا کیونکہ اس نے ساز سن لیا۔ اور "لوٹ مار" کا مطلب یہ ہے کہ میں لوگوں کا دل لوٹ لیتا ہوں۔ اور ساز کو مارتا ہوں پیٹتا ہوں القصہ عمرو نے بڑی چالاکی سے کام لیا انھیں بے ہوش کر دیا اور جو چیز ایک دینار کی بھی نہیں تھی اس کے سو دینار گن کے لشکر میں لے گیا۔ وہاں ایک دن ایک رات سے عمرو غائب تھا۔ امیر نے عمرو کو دیکھا نہیں تھا لہذا اس نے حکم دیا کہ سب لوگ بارگاہ کے باہر کھڑے رہیں۔ اسی وقت لوگوں نے خبر پہنچائی کہ عمرو ایک گٹھڑی کاندھے پر لیے اپنی بارگاہ کی طرف جا رہا ہے امیر نے کہا

عمرو کو اس حال میں ہمارے پاس پہنچاؤ۔ چنانچہ عمرو کو حاضر کیا گیا۔ امیر نے پوچھا اے چور یہ تیرے کا
پر کیا ہے۔ عمرو نے جواب دیا اے شہریار یہ تیرا بونہ ہے امیر نے کہا ہمارا نشہ اتارنے کے لیے اچھی چیز
خدا تجھے جزا دے۔ لا۔ عمر نے ہر چند بہانے کیے۔ لیکن امیر نہ مانا۔ جب گھڑی کھولی تو امیر کو بہت
سارا سامان نظر آیا۔ جیسے منجز کی پیٹی تلوار کی پٹی۔ تاج اور نیم تاج وغیرہ۔ امیر نے عمرو سے چیخ کر کہا۔
اے چور میرے نمک کی قسم سچ سچ بتا کر یہ چیزیں تو کہاں سے لایا ہے۔ عمرو نے کہا اے عرب میں راجہ
کے دربار میں گیا تھا۔ وہاں میں نے سازندگی کی اور یہ اس کی مزدوری میں ملا ہے۔ امیر نے عمرو کو
رب کعبہ کی قسم دی کر سچ سچ بتا۔ تو عمرو نے تمام گذرے ہوئے احوال بیان کر دے۔ امیر نے غصہ ہو کر
کہا اس قسم کے کام کر کے تو ہمیں لوگوں کی نظر میں بے اعتبار کرتا ہے۔ اور وہ تمام سامان عمر معدی کو دیکر
بادشاہ کے پاس بھیج دیا۔ اس سے عمرو کا دل بہت کڑھا۔ جب راجہ واپس ہوش میں آیا تو اس کا دربا
ایک طرح سے قلندرانہ بنا ہوا تھا۔ وہ درباریوں پر چلایا۔ جب درباریوں نے سر اٹھا کر دیکھا تو اپنے آپ کو
اس حال میں پایا۔ پھر راجہ نے ہنس کر کہا جب سے ایرانی آئے ہیں عجیب عجیب باتیں مشاہدہ کر رہا
ہوں۔ الغرض سب نے پھر سے نئے کپڑے پہنے اور دربار میں حاضر ہوئے۔ اسی اثنا میں راجہ
کو خبر ہوئی کہ حمزہ عرب کا ایلچی آیا ہے۔ راجہ نے ہندستان کے بہادروں کو عمر معدی کے استقبا
کے لیے بھیجا۔ عمر معدی کو راجہ کے دربار میں لایا گیا۔ عمر معدی کے اعزاز میں مجلس جمی اس نے راجہ کے
ہاتھ میں امیر کا خط دیا اور جو سامان عمرو لے گیا تھا سب پیش کر دیا۔ راجہ نے مہر توڑ کر دیکھا کہ خط میں
خدا کی حمد اور ابراہیم کی نعت کے بعد لکھا تھا کہ اے پہلوان عالم معاف کرنا ہمارے عمرو عیار نے
تمہارے ساتھ ایسی چال چلی کہ تمہارے کپڑے اتروا لیے۔ جب ہمیں پتہ چلا تو ہم نے اس سے وہ
سب لے کر واپس تمہاری خدمت میں بھیج دیے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کچھ اور سمجھ بیٹھو۔ راجہ حیران
تھا کہ ایک عیار شخص کی یہ مجال کہ دوبار ہماری مجلس میں آئے اور ہم اس کو نہ پہچان سکیں۔ پھر راجہ کے
حکم سے دستر خوان لگایا گیا۔ کھانے چنے اور عمر معدی نے وہ تمام کھانا جو راجہ کے دستر خ
پر تھا کھا لیا۔ راجہ کو عمر معدی کے کھانا کھانے پر بڑا تعجب ہوا۔ القصہ بادشاہ (راجہ) نے عمر معد
کہا کہ امیر سے ہماری طرف سے عرض کرنا کہ عمرو کو اسکی اپنی صورت میں ہمارے دربار میں بھیجیں تاکہ
تھوڑی دیر اس سے ملاقات کریں۔ اور عمر معدی کو خلعت دیکر واپس امیر کی خدمت میں بھیج دیا۔

راجہ کمارد و بازار میں پہنچا تو اس نے دیکھا کہ کچھ لوگ اکٹھے ہو کر راجہ کی بارگاہ کی طرف جا رہے ہیں ان میں ایک
شخص نے ایک خوان ہاتھوں میں لے رکھا ہے اور اس پر ایک خوان پوش پڑا ہوا ہے اور کچھ لوگ
لاٹھیاں ہاتھ میں لیے آگے پیچھے سے دوسرے لوگوں کو ہٹا رہے ہیں۔ عمرو نے ایک شخص سے احوال
پوچھے تو اس نے بتایا کہ یہ خنجر کا ٹیکہ ہے جو راجہ کے لیے دو تین سال میں تیار ہوا ہے۔ یہ لوگ جو جا رہے
ہیں کچھ جوہری ہیں اور کچھ سنار ہیں۔ کچھ لوگ یہاں کے مقیم ہیں اور کچھ کسی کام سے ہیں اور کہیں اور رہتے
ہیں۔ کچھ سرکاری نوکر ہیں جو لوگوں کو ہٹا رہے ہیں کہ کہیں کوئی خیانت نہ کرے۔ اس ٹیکے پر ملک سراندیپ
کے تین سال کا خراج صرف ہوا ہے۔ عمرو نے اپنے دل میں کہا اگر یہ خنجر ٹیکا میرے ہاتھ لگ جائے تو بڑا
مزا آئے گا۔ اور وہ ایک جوہری سوداگر کی صورت میں ہو کر ان لوگوں کے درمیان آگیا دربار میں پہنچکر
ٹیکے کو راجہ کے سامنے رکھ کر اس پر سے خوان پوش ہٹا لیا۔ راجہ نے ٹیکا ہاتھ میں لیا۔ پھر عمرو نے سب سے
پہلے ایک ہیرے پر ہاتھ رکھ کر کہا یہ تو میرا ہے۔ ہیرے کے مالک نے کہا یہ شخص تو پاگل ہو گیا ہے۔ خیر
کیا ہوا اپنا دل خوش کر لے۔ میرا نام لکھ کر قیمت مقرر کی ہے۔ جب وہ ٹیکا راجہ کے حضور میں
لے جایا گیا تو اس نے کہا بہت اچھا بنایا ہے۔ عمرو نے کہا ہاں شہریار مگر جواہرات اچھی طرح نہیں
لگے۔ راجہ نے کہا کیسے عمرو نے کہا لائیے میرے ہاتھ میں دیجیئے میں بتاتا ہوں۔ راجہ نے وہ ٹیکا عمرو
کے ہاتھ میں دے دیا۔ عمرو نے کہا یہاں یاقوت کے بجائے الماس لگنا چاہیئے تھا اور اس الماس کی جگہ
پر زمرد اور یہاں زمرد کے بدلہ لعل۔ اور ہاں یہاں مروارید۔ یوں کہتا ہوا آہستہ آہستہ وہ راجہ کے
بالکل قریب پہنچ گیا اور اس سے کہا جب تک دھوپ نہیں ہوتی کچھ پتہ نہیں چلتا۔ میں باہر جاکر
ان کی تشخیص کر کے لاتا ہوں۔ راجہ نے کہا یہ بات تو بڑے کمال کی ہے۔ لاؤ اس شخص کو بھی دیکھ لیں
کیسے کرتا ہے۔ راجہ اپنے تمام امراکو لے کر باہر آیا تو دیکھا کہ وہ شخص تاج ہاتھ میں لیے ہوا کی طرح چلا
جا رہا ہے۔ اس نے راجہ سے کہا اگر تو اس علم کو جاننا چاہتا ہے تو اکیلا آجا اور جلدی آکہ ابھی دن نہیں
ڈھلا ہے اس وقت تک تو سمجھ سکتا ہے۔ وقت گذرنے والا ہے۔ راجہ نے اپنے آدمیوں سے کہا تم
یہاں ہی رہو کوئی میرے ساتھ نہ آئے۔ اور عمرو کے پیچھے چل پڑا۔ عمرو نے مڑ کر دیکھا تو پایا کہ راجہ تو آگیا
عمرو نے دل میں سوچا یہ تو بڑا تیز چلتا ہے راجہ روزانہ چار ہزار بیٹھکیں لگاتا تھا ورزش کیا کرتا تھا تھکنا
تو جانتا ہی نہ تھا۔ عمرو نے اس سے کہا دور چلے جاؤ۔ یہ کہہ کر بابا نے ایک جھینکی لگائی تو سامنے

ایک پہاڑ تھا وہ کلابازی کھا کر اس پہاڑ پر چڑھ گیا وہاں ایک چکی تھی۔ بلا نے اپنے آپ کو چکی پر ڈال دیا۔ اتفاق سے چکی والا گنجا تھا اور اس وقت اس نے کھانے کے لیے سر کھول رکھا تھا۔ اسی دوران، وہاں بابا پہنچ گیا اس کی نظر چکی والے کے سر پر پڑی تو اس نے ہاتھ پر ہاتھ مار کر دانتوں سے اپنی انگلیاں چبالیں کر ٹھیک نکلا۔ چکی والے نے پوچھا کر کیا ٹھیک ہے۔ عمرو نے کہا راجہ نے مجھے یہ دیکھنے کے لیے بھیجا تھا کہ تو گنجا ہے یا نہیں میں نے دیکھ لیا۔ میں واپس جا کر بتا دوں گا۔ چکی والے نے پوچھا راجہ کو میرے سر سے کیا کام ہے عمرو نے کہا بابا شاید تو یہاں کا رہنے والا نہیں ہے۔ چکی والے نے کہا کیسے۔ عمرو نے کہا کیا تجھے پتہ نہیں کہ نوشیرواں نے ایک لشکر بھیجا ہے۔ اور یہ قہر اس لیے ہے کہ ہندستان والوں نے سات سال کی چوتھ نہیں دی ہے۔ اس کا فرمان ہے کہ سات سال کا خراج دیں اور اس کے ساتھ بارہ ہزار گنجوں کے سر کی کھال اتار کر مع ڈھول بنوا کر خراج کے ساتھ روانہ کریں۔ تاکہ یہاں کا راج اس راجہ کے حوالے رہے۔ ورنہ یہاں کی حکومت شہبال راجہ کو دیدیں گے۔ اور تمام دنیا والے نوشیرواں کے انصاف اور بزرگی کو جانتے ہی ہیں۔ چکی والے نے کہا ایسے انصاف کو آگ لگے۔ راجہ کو سزا دینے کے لیے ہی وہ سر کی کھال اتار رہے ہیں۔ ہمیں کیا معلوم کہ کیا یہ خراج کی وجہ سے ہو رہا ہے گویا ہم تو کچھ ہیں ہی نہیں۔ اگر سزا ہی دینا ہے تو راجہ کے سر کی کھال اتاریں۔ اور پھر یہ کہ میں تو ہندستانی بھی نہیں ہوں۔ عراقی ہوں۔ عمرو نے کہا کہ ہاں ہندستان میں گنجے نہیں ہوتے نوشیرواں نے جان بوجھ کر طلب کیے ہیں تاکہ راجہ بے بس ہو جائے۔ چنانچہ راجہ نے بھی حکم دے دیا کہ جہاں کہیں کوئی گنجا ہو چاہے کوئی اجنبی ہو چاہے یہاں کا ہی رہنے والا ہو اس کے سر کی کھال اتار لیں۔ اور نوشیرواں کے واسطے لے جائیں۔ اس کو بھی پتہ چل جائے گا کہ میری کیسی سزا ہے۔ چکی والے نے کہا افسوس۔ ادھر ہندستان کا بادشاہ ہے اُدھر عراق کا بادشاہ ہم غریب بال بچے والے لوگ کہاں جائیں۔ خدا کرے آسمان کے نیچے سے نکل جائیں۔ تو بتا میں کیا کروں۔ عمرو نے کہا ارے بڈھے راجہ آنے ہی والا ہے۔ ان باتوں کا کیا فائدہ۔ چکی والے نے کہا راجہ خود کیوں آرہا ہے۔ عمرو نے کہا ہاں گنجے حرام زادے سخت سر ہوتے ہیں۔ سب پنڈتوں نے نرنے دیدیا ہے کہ ہندستان یا عراق میں جہاں کہیں کوئی گنجا ہو اس کا مار ڈالنا درست ہے۔ بڈھے نے کہا یہ سب سے سخت بات ہے کہ علمائے نے بھی ہمیں مار ڈالنے کا فتویٰ دے دیا ہے۔ عمرو نے کہا لے بڈھے وہ راجہ آگیا۔ اس نے

کہا اب میں کیا کروں تو مجھے لے گا ہی میں پہلے ہی اپنے سر کی کھال تجھے دیدیتا ہوں۔ تو کیا کہتا ہے عمر نے کہا بہرحال یہاں سے بھاگ جا۔ بڈھے نے کہا کہاں جاؤں۔ عمرو نے کہا اپنے کپڑے اتار کر چکی کے نیچے چلا جا۔ خدا کریم ہے ہو سکتا ہے تجھے نہ ڈھونڈ سکیں۔ چکی والا عمرو کو دعائیں دیتا ہوا چکی کے نیچے چلا گیا۔ عمرو چکی والے کا بھیس بنا کر بیٹھ گیا۔ اتنے میں راجہ آگیا۔ راجہ پسینہ پسینہ ہو رہا۔ اس نے عمرو سے پوچھا وہ شخص کہاں گیا۔ عمرو نے آہستہ سے چکی کے نیچے کا اشارہ کر دیا۔ راجہ روشن دان کے پاس جا کر چلایا کہ اے مکار باہر آجا۔ وہ شخص اور پیچھے ہٹ گیا راجہ چلا رہا تھا اور وہ باہر نہیں آیا۔ راجہ نے کہا اگر تیرے سر کی کھال نہیں اتروائی تو میں حرام کا موت۔ چکی والے نے کہا افسوس کہہ رہا ہے کہ تیرے سر کی کھال اتروا دوں گا۔ اے خدا میری مدد کر اور اس بلا کو میرے سر سے دور کر راجہ نے عمرو سے متوجہ ہو کر کہا جا اس شخص کو باہر لے کر آ۔ عمرو نے کہا مجھے مار ڈالے گا۔ راجہ نے کہا کوئی پرواہ کی بات نہیں۔ عمرو نے کہا جو شخص اپنی جان سے ہاتھ دھوئے اگر تم بھی اس کے ہاتھ لگ جاؤ تو ہو سکتا ہے وہ تمہیں بھی ہلاک کر دے۔ مجھ میں تو اتنی بھی طاقت کہاں کہ اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھ سکوں۔ اگر کسی میں ہمت ہو تو اسے لے آئے اور تمہارے سوا کسی میں اتنی قدرت نہیں کہ اس کو لا سکے۔ راجہ نے کہا تو ٹھیک کہہ رہا ہے وہ تو بڑا مکار ہے۔ میں خود جاتا ہوں۔ راجہ نے اپنی پوشاک میں اس کے پاس جانا چاہا۔ عمرو نے کہا اے میرے راجہ آپ اپنے آپ کو رسوا کیوں کرتے ہیں۔ آپ اس پوشاک میں آئے ہیں اور اسی پوشاک میں جائیں گے۔ ٹھہر جائیے ذرا یہ کپڑے سوکھ جائیں آپ کپڑے اتار کر چلے جائیے۔ راجہ نے برہنہ ہو کر عمرو سے لنگی مانگی۔ عمرو نے کہا کیا میں کوئی حمام والا ہوں یا مردہ کو غسل دینے والا جو میرے پاس لنگی ہوگی۔ میں کہاں سے لاؤں۔ یہ راجہ لوگ بھی عجیب عجیب حکم دیدیتے ہیں۔ راجہ نے کہا اے شخص بس کر۔ عمرو نے کہا اللہ تیری شان اس حال میں طبیعت کی یہ نزاکت ملاحظہ کیجئے۔ راجہ نے جواب دیا یہ مکار بھی تو کتنا خوش طبع ہے اور برہنہ ہو کر وہ پانی کے اندر چلا گیا۔ عمرو اس کے کپڑے لے کر چل دیا۔ راجہ نے پانی میں جا کر اس بے چارہ کا گلا پکڑ لیا۔ اور اس کے منہ پر ایک تھپڑ مارا۔ اس بے گناہ نے سمجھا کہ شاید اس کا مرا اچھا رہا ہے۔ ڈر سے اس کی گھگی بندھ گئی۔ اس نے اپنے دل میں سوچا کہ جب یہ تجھے لے جا کر مار ہی رہا ہے تو تو بھی فکر مت کر اور اس نے جھک کر ایک پتھر اٹھایا۔ بادشاہ (راجہ) نے

سمجھا کہ شاید اس کے مارے گا۔ اس نے ٹنکاتانا کہ واپس ڈال دے مگر اس نے دیکھا کہ وہ چکی والا اپنے ہی سر کے پتھر مار رہا تھا۔ کہ رہا تھا میں خود اپنے سر میں سوراخ کر لیتا ہوں پھر تو یہ کھال طبلہ کے لیے ٹھیک ہی نہیں رہے گی۔ راجہ نے دیکھا آخر یہ چکی والا ایسا کون ہے۔ وہ عمرو کی جانب یہ جاننے کے لیے مڑا کہ یہ کون ہے تو عمرو نظر نہیں آیا۔ اس کو اپنے کپڑے بھی نظر نہیں آئے راجہ نے سوچا شاید وہ شخص تہ کرنے کے لیے لے گیا ہے۔ یا کسی صندوقچی میں رکھ کر لائے گا۔ اے مکار تیری خدمت کا یہ کیا وقت ہے۔ پھر راجہ نے کہا اے شخص تو نے دس جگہ سے اپنا سر کیوں پھاڑ لیا۔ تو اس شخص نے تمام احوال بیان کیے۔ راجہ نے پوچھا کیا تیرا بھائی بھی ہے۔ جو تیری صورت میں ملتا جلتا ہو۔ اس نے کہا کیسا بھائی کیسی بہن لا میرے کپڑے دے۔ راجہ نے کہا ارے وہ شخص تو میرے کپڑے بھی لے گیا۔ اب میں کیا کروں۔ راجہ کے پاس کچھ بھی نہیں تھا جس سے وہ اپنی ستر پوشی کر سکتا۔ دونوں برہنہ تھے۔ چکی والا چلا رہا تھا کہ اگرچہ میں نے ناحق دس جگہ سے اپنا سر پھوڑ لیا ہے اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا مگر جو وہ کپڑے لے گیا ہے یہ بات مجھے مارے ڈال رہی ہے کاش وہ میرے سر کی کھال اتار کر لے جاتا مگر میرے کپڑے نہ جاتے۔ اتنے میں راجہ کے آدمی آگئے راجہ نے یاقوت بقچہ دار کو بلایا کہ کپڑے لے کر آ کے۔ وہ واپس جا کر کپڑوں کا صندوق لا رہا تھا کہ اس کے پاس ایک پیادہ آیا اس نے کہا یہ راجہ کا رومال ہے نشانی کے طور پر بھیجا ہے اسے لے لو اور صندوقچی مجھے دیدے۔ اور دوسری صندوقچی بھی لے آنا۔ وہ کسی اور شخص کو دینا چاہتا ہے۔ وہ رومال لے کر واپس ہو گیا۔ ابھی تھوڑی دور ہی گیا تھا کہ اس پیادہ نے چلا کر کہا تو تو خود ہی لے جا کہیں ایسا نہ ہو کہ میری وجہ سے تجھے باتیں سننا پڑیں۔ کیونکہ تجھے تو خود لے جانا چاہیئے اور راجہ کو کپڑا پہنا چاہئیں۔ میں وہ صندوق لینے چلا جاتا ہوں اور اس سے رومال لے کر واپس چلا گیا۔ یاقوت بقچہ دار نے راجہ کے سامنے صندوقچی رکھ کر کھولی تو راجہ کی نظر ایک گندے لباس پر پڑی۔ راجہ نے کہا یہ کیسی پوشاک ہے۔ چکی والے نے چلا کر کہا اے یہ تو میرے کپڑے ہیں۔ چنانچہ پتہ چل گیا کہ جو شخص راجہ کے کپڑے لے کر گیا ہے۔ وہی عمرو ہے۔ اور راجہ نے امیر کے لشکر میں جا نا طے کیا۔ ایک تیز رفتار ہا

۱؎ بنجہ = بقچہ ، ۲؎ کسیفی = کثیفی

موجود تھا راجہ اس پر سوار ہو کر عمرو کے پیچھے چل پڑا۔ راجہ کا لشکر اس کے پیچھے پیچھے روانہ ہو گیا مگر راجہ کو کہیں بھی عمرو کی گرد تک نظر نہ آئی۔ حتیٰ کہ وہ امیر کے لشکر کے کنارہ پہنچ گیا۔ اس نے دیکھا کہ عمرو اندر جا کر غائب ہو گیا۔ راجہ نے اپنے لشکر کو اسی جگہ روک دیا اور خود اکیلا امیر کے لشکر میں گیا۔ امیر کی بارگاہ پہ پہنچا تو عمر معدی نے امیر سے عرض کیا۔ امیر نے اپنے امراء کو اس کے استقبال کے لیے بھیجا۔ راجہ کو اندر لایا گیا۔ امیر اس کی تعظیم میں اٹھ کر کھڑا ہو گیا اور راجہ سے اپنے خود کے مقام پر بیٹھنے کے لیے کہا۔ راجہ نے قبول نہ کیا بلکہ نمدے کے تکیہ پر سہارا لگا کر بیٹھ گیا۔ امیر راجہ کے پہلو میں آکر بیٹھ گیا۔ دونوں میں گفتگو ہونے لگی۔ راجہ نے امیر سے کہا اے ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ ہم پر کیا جرمانہ ہے جو کہ ہم عمرو کو دیدیں۔ اور اس کے ہاتھوں سے خلاصی پالیں۔ امیر نے غصہ ہو کر کہا میں نے تو اس کو تمہاری خدمت میں بھیجا تھا تاکہ تمہارے ساتھ ملے جلے۔ اور اگر اس نے کوئی عیاری کی ہے تو عیاروں کا کام تو عیاری ہی کرنا ہے۔ راجہ نے کہا بہر حال اس کو بلائیے تاکہ ہم اس سے مل لیں وہ کس قسم کا آدمی ہے۔ امیر نے کسی کو بھیج کر عمرو کو بلایا تو خبر آئی کہ عمرو کے خزانچی سے پانچ سو تومان کھو گئے ہیں۔ اور عمرو اس سے الجھ رہا ہے نہیں آرہا۔ راجہ نے کہا کہ پانچ سو تومان ہم دے دیں گے :

عاشقی میں یہ بھی جھگڑے ہیں اور بھی غم ہیں اگر

اس بار کوئی جا کر اسے صاحب قران کے نمک کی قسم دیکر بارگاہ میں بلا لایا۔ عمرو نے آکر امیر سے کہا اے عرب یہ عاشقی تجھے ہی مبارک ہو۔ وہ ہندستانی حجام کہاں ہے جو تجھے ایک ہی گز زمیں پلید کر دے۔ راجہ کو عمرو کی باتوں سے ہنسی آگئی۔ عمرو نے اس کی طرف نگاہ ڈالی تو راجہ نظر آیا۔ اس نے راجہ کے پاس آکر سلام کیا راستہ کی پریشانیوں کے بارے میں دریافت کیا۔ راجہ نے امیر سے عمرو کی تعریف کی اور اس سے درخواست کی کہ کچھ گانا بجانا ہو جائے۔ عمرو نے گانا شروع کیا۔ دو شعر ایسے گائے کہ راجہ بھی رونے لگ گیا۔ اس نے جو کچھ پہن رکھا تھا عمرو کو بخش دیا۔ امیر نے اس کے عوض میں راجہ کو خلعت دی۔ سات بار ایسا واقعہ پیش آیا۔ پھر امیر نے عربی زبان میں کہا اے چور تجھے معلوم ہے اب ہماری سرکار میں مرصع خلعت نہیں ہے عمرو نے کہا اے عرب دوسرے کی جیب پر کنجوسی نہ کر۔ اسی دوران عمر معدی آگیا اس نے امیر سے عربی میں کہا کہ نوشیرواں

نے گستہم بن اشک کو تیس ہزار سواروں کے ساتھ شہبال (راجہ پال) کی مدد کے لیے بھیجا ہے۔ وہ
سب کے سب آتش پرست ہیں۔ امیر نے کہا ٹھیک ہے اور بات چیت میں بیٹھ گیا۔ مجلس جب
جب رات ختم ہونے کو ہوئی تو راجہ نے کہا اے حمزہ تو یہاں کس کام کے لیے آیا ہے۔ امیر نے کہا
میں اس لیے آیا ہوں کہ تیرے ہاتھ باندھ کر نوشیرواں کے پاس لے جاؤں۔ راجہ نے ہنس کر کہا
نے تو کچھ اور سنا ہے کہ تو نوشیرواں کی بیٹی پر عاشق ہو گیا ہے۔ اور اسی لیے تو نے اس
خطرناک کام کا اقرار کر لیا۔ آ ہم تجھے ایران لے جائیں۔ انوشیرواں کو تخت سے اٹھا کر تابوت
تختہ میں بند کر دیں۔ اور اس کی بیٹی تجھے دیدیں تجھے تیری مراد تک پہنچا دیں۔ ورنہ کمند لا کر میرے
ہاتھ باندھ دے اور ان پر اپنے ہاتھ رکھ دے۔ امیر نے ہنس کر کہا اے راجہ میں تو اس لیے آیا ہوں
تیرا سر کاٹ کر نوشیرواں کی بیٹی کے شیر بہا کے طور پر لے جاؤں۔ راجہ اپنے پیروں کے بل بیٹھ گیا
اچھا ہے اس نے کہا اچھا تو لے سر اٹھا اور اپنی مراد پا لے۔ امیر کی پیشانی پر بل پڑ گئے اور اس
غصہ سے راجہ کو دیکھ کر کہا اے پہلوان مردوں کا طریقہ یہ نہیں ہے۔ جب میں میدان میں تیرے
ہاتھ باندھوں گا تب اچھا لگے گا۔ راجہ نے پھر اصرار کیا کہ اے ابراہیم علیہ السلام کے فرزند
پہاڑ بھی میرے گرز کی تاب نہیں لا سکتا۔ مجھے تو تیری جوانی پر رحم آ رہا ہے۔ اگر تو میرے گرز کے
نیچے ہلاک ہو گیا تو پوری دنیا کی مخلوق مجھے ہی طعنہ دے گی کہ شیث علیہ السلام کے پوتے اور ا
علیہ السلام کے فرزند کو ہلاک کر دیا۔ میری بات سن لے اور میرا سر آ کر لے ورنہ کل تجھے پچھتانا
اور کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ امیر نے کہا اے پہلوان خاطر جمع رکھ:

ہمارے حال کو چشم حقارت سے نہ یوں دیکھو   ہمیں اس خاک تیرہ پر محبت نے بٹھایا ہے

جب تو میدان میں اترے گا تب معلوم ہو جائے گا۔ اور اب اس قسم کی بات مت کر

راجہ نے کہا اے حمزہ عرب:

تیری ہی جیت تھی تھا تیرا داؤ بھی اچھا   مگر رہا تو ہی اوچھا تو کیا کرے کوئی

پھر اٹھ کر امیروں کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تم گواہ رہنا، مجھ سے جو ہو سکا میں نے
مگر اس عرب نے ہی قبول نہیں کیا۔ کل میدان میں معلوم ہو جائے گا۔ امیر شامیانہ تک راجہ
پیچھے پیچھے چلا پھر راجہ اپنے لشکر میں آ گیا۔ وہاں اس کے حکم سے جنگی نقارہ بجائے

البتہ گستہم کے آنے کا باعث یہ تھا کہ جب امیر ہندستان کی جانب روانہ ہوا تو بختک کے دل میں یہ بات آئی کہ یہ عرب زادہ بہت بہادر ہے لہذا کچھ کرنا چاہیئے۔ اگر راجہ پر اس کا بس چل جائے تو اس کا تدارک کر دیا جائے۔ اور اگر راجہ کا اس پر بس چل گیا تو اس کو بھی ختم کر دیا جائے۔ اس نے مہرنگار کی دو کنیزوں کو جن کو امیر نے بار ہا دیکھ رکھا تھا اور ایک کا نام مہر ایک کا نام مشتری تھا۔ اور جنھیں مہرنگار نے اپنے پاس سے نکال دیا تھا بختک نے انھیں بہت سامال دولت دیکر ڈھائی مثقال زہر بھی ان کے سپرد کیا۔ گستہم کو ایک خط بھی لکھا جس کا مضمون یہ تھا کہ اے پہلوان عالم مہرنگار کی ان دونوں باندیوں کو تو ہندستان لے جا۔ اگر وہ امیر زادہ لندھور پر غالب آ جائے تو مہرنگار کی ان کنیزوں کو اس کے پاس بھیج دینا تاکہ یہ اسے زہر دیدیں۔ اور اگر راجہ اس پر غالب آجائے تو راجہ کا ملازم ہو کر اسے زہر دلوا دینا۔ اور ایک صراحی شراب سے بھر کر مہرنگار کے مہردار سے سازش کر کے اس صراحی پر مہر لگوا دی اور مہرنگار کی طرف سے امیر کو خط لکھا کہ تیرے بغیر ہمارے لیے شراب پینا حرام ہے اور یہ مصرعہ لکھ دیا:

جو ہو تو تو مے بھی حلال ہے نہ ہو تو تو پانی حرام ہے

چونکہ تیرے بغیر حرام تھی اس لیے صراحی پر مہر لگا کر مہر اور مشتری کے ساتھ خدمت میں بھیج دی گئی۔ والدعا۔ اور خط پر مہر لگا کر صراحی کا منہ بند کر کے دونوں کنیزوں کے ساتھ گستہم کے پاس بھیج دیا۔ وہ دونوں کنیزیں گستہم کے پاس آئیں اور گستہم انھیں اس دن لے آیا جس کا ذکر ہو چکا ہے۔

القصہ امیر اور راجہ کی مجلس ختم ہو گئی۔ عمرو نے گستہم کے پاس آ کر اس کے پیروں میں پڑ کر کہا کہ اے پہلوان مجھے تو اب یہ پتہ چلا کہ حمزہ غلط راستہ پر چل پڑا ہے۔ زردشتی دین ہی حق ہے۔ اس عرب نے مجھ پر بہت ظلم کیا ہے میرے پاس جو کچھ تھا وہ میں نے اس کے لیے خرچ کر دیا۔ اب میں تمہارے حضور آیا ہوں کہ اپنے گناہوں کی معذرت چاہوں۔ نوشیرواں کے نمک کا پورا پورا حق ادا کروں۔ گستہم حیران تھا اس نے عمرو سے پوچھا مصلحت کیا ہے۔ عمرو نے کہا مناسب یہ ہے کہ کل حمزہ راجہ کے مقابلہ پر میدان میں جا کر اس کو گرفتار کر لے گا۔ گستہم نے کہا یہ تو کیسے کہہ سکتا ہے۔ عمرو نے کہا اس وجہ سے کہ راجہ کا گرز گتے کا ہے۔ اگر

تمھیں یقین نہ ہو تو میں گرز کو اٹھا کر بتا سکتا ہوں۔ گستہم یہ سن کر حیران رہ گیا۔ اس نے کہا!
عمرو جیسی کر میں نے صفات سنی ہیں اگر وہ گتہ کا ہے تو تو اٹھا سکتا ہے۔ عمرو نے جواب دیا اے پہل
تو اس خاکسار کو یہیں آزما لے۔ کسی معتبر شخص کو میرے ساتھ بھیج دے تا کہ میں گرز کو اٹھا
پھر تو تم مجھے اپنا مخلص تصور کرو گے۔ کل حمزہ سے پہلے تم میدان میں چلے جانا۔ اور راجہ کے
ہاتھ سے گرز لے کر اسے گرفتار کر لینا۔ شاید اسی وجہ سے نوشیرواں اپنی بیٹی اس کو نہ دے
اس عرب زادہ نے تو مجھے ہلاک کر ڈالا ہے۔ تو اس داغ کو میرے دل سے مٹا دے۔ لیکن شر
یہ ہے کہ نوشیرواں سے میرے گناہوں کے بارے میں درخواست کرنا۔

القصہ گستہم نے ایک بھروسے کا آدمی عمرو کے ساتھ کر دیا تا کہ وہ یہ دیکھے کہ عمرو گرز کو اٹھا
ہے یا نہیں سے اس بات کا پتہ ہی نہ تھا کہ عمرو کو خاص نظر مل چکی ہے وہ سات اونٹوں کا بوجھ ا
سکتا ہے۔ عمرو گستہم کے بھروسہ والے آدمی کے ساتھ آیا۔ تمام لوگوں کے نیند میں چلے جانے کے بع
اس نے گرز کو جو کہ اپنی جگہ پر بازار میں ایک گاڑی پر رکھا ہوا تھا اٹھا کر آسمان میں اچھال دیا۔ پ
واپس اس کو اپنی جگہ پر رکھ دیا۔ اس کے بعد واپس آ گئے۔ گستہم کے فرستادہ کرکست سا سا
نے عمرو سے کہا کیا میں بھی اس کو اٹھا سکتا ہوں۔ عمرو نے کہا جب میں نے اس کو اٹھا ہی لیا
تو تو اسے مدائن تک لے جا سکتا ہے۔ کرکست نے جھک کر راجہ کے گرز کا دستہ پکڑنا چاہا کہ
اتنے میں عمرو نے ایک چوکی دار کے کان کو مروڑ دیا۔ وہ چلایا۔ عمرو نے کرکست کو للکارا کہ لوگ جاگ
گئے ہیں یہ کہہ کر عمرو بھاگ گیا۔ کرکست بھی اس کے پیچھے بھاگ گیا لیکن اس بات سے آزردہ تھا کہ
اس نے گرز کو نہیں اٹھایا۔ عمرو نے کہا آزردہ مت ہو میں تو یہ کہہ دوں گا کہ کرکست نے تین بار
گرز کو اٹھایا ہے۔ کرکست خوش ہو گیا۔ ادھر اس چوکی دار نے اچھل کر اس فقیر کی گردن پر دھول
مارا جو اس کے پہلو میں سو رہا تھا کہ بے قصور میرا کان کیوں مروڑا۔ اس فقیر نے کہا اے سڑے مجھ
نیند میں تیری کیا خبر۔ سب لوگوں نے کہا کہ اس نے شاید کوئی خواب دیکھا ہے کہ کوئی شخص اس
کے کان کو پکڑ رہا ہے۔ اس نے چیخ کر کہا ارے ظالمو دیکھو یہ میرا کان چر گیا اس میں سے خون
نکل رہا ہے وہ بیچارہ چلاتا رہا۔

کرکست اور عمرو گستہم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ کرکست نے کہا عمرو نے تو

اس کو بڑی آسانی سے اٹھا لیا۔ عمرو نے کہا تو نے بھی تو تین بار اٹھایا تھا۔ گستہم نے پھر پوچھا کرکست
کیا تو نے بھی اٹھا لیا۔ کرکست نے سر جھکا دیا۔ گستہم نے سمجھا کہ شاید شرم سے کچھ نہیں کہہ رہا ہے۔
اور ادب کو ملحوظ رکھ رہا ہے۔ اس نے اسی رات راجہ کے سامنے صف بندی کرنا طے کر لیا۔ اس
رات وہ رات بھر نہ سو سکا۔ سورج نکلنے کے بعد دونوں لشکروں سے زیادہ خود تیاری کر کے
ایک طرف صف باندھ کر کھڑا ہو گیا۔ آفتاب طلوع ہوا اور دونوں لشکر ایک دوسرے کے
سامنے صف آرا ہو گئے۔ سراندیپ کے قلعہ کے اوپر سے شہبال شاہ کی نظر امیر پر پڑ گئی اس نے
اپنے امرا سے کہا کہ نوشیرواں بے وقوف تھا کہ اس قسم کے بچے کو راجہ سے جنگ کرنے کے لیے بھیجا
ہے۔ دوسری طرف دیکھا تو گستہم نظر آیا۔ اس نے کہا کہ ممکن ہے یہ پہلوان ان بازوؤں اور گوبھیوں
سے راجہ کا جواب دے سکے۔ اسی دوران راجہ نے نظر ڈالی تو عمرو کو گستہم کے پہلو میں پایا۔ صف سے
آگے اپنا ہاتھی نکال کر عمرو سے کہا وہاں کیا کر رہا ہے۔ عمرو نے جواب دیا اب میں گستہم کا ملازم ہوں
راجہ کو یہ بات بری لگی۔ اس نے کہا اگر تجھے نوکری ہی کرنا تھا تو میرا نوکر کیوں نہیں ہو گیا۔ میں تجھے اتنی
دولت دیدیتا کہ تو دنیا کے تمام بادشاہوں کو بھول جاتا۔ عمرو نے کہا اے پہلوان پہلے تم گستہم کا جواب
دیدو پھر ہمیں اپنا نوکر بنانا۔ راجہ نے کہا ٹھیک ہے اور میدان میں ہاتھی کو بڑھا دیا۔ میدان میں جا کر اپنے
مقابلہ کا جوڑ مانگا۔ گستہم بہادری سے لندھور کے میدان میں اتر کر آیا۔ عمرو نے راجہ کے پاس جا کر کہا اس
گرز پر اپنے ہاتھ کی چوٹ لگاؤ تاکہ حمزہ کو عبرت ہو اور اسے پتہ چل جائے کہ تو کس مرتبہ کا پہلوان ہے۔
یہ کہہ کر خود عمرو امیر کی خدمت میں چلا گیا۔ گستہم نے راجہ کا راستہ روک لیا۔ راجہ نے گرز اٹھا کر اپنے سر پہ
گھمایا گستہم نے سر پہ ڈھال [illegible] جس وقت راجہ اپنے سر پہ گرز گھمانے لگا تو اس گرز کی گستہم
کے سر پہ اتنی زور سے آئی کہ وہ گھوڑے پر سے گرنے والا تھا۔ اس نے اپنے آپ سے
کہا اے عمرو نے تجھے مروا ڈالا۔ جب راجہ نے گرز نیچے ٹپکا تو گستہم گھوڑے پر سے کود کر فرار ہو گیا۔
راجہ نے اپنا گرز گستہم کے گھوڑے پر مار دیا۔ وہ زمین کے اندر دھنس گیا راجہ نے دیکھا کہ اس کے لشکر
سے شور اٹھا بھاگ گیا بھاگ گیا۔ راجہ نے نظر دوڑائی تو گستہم کو تکمیل توڑ کر جانے والے اونٹ کی
طرح اپنے لشکر کی طرف بھاگتے ہوئے دیکھا۔ راجہ نے کہا ابھی تو اس تک پہنچ نہیں سکتا کیا کروں۔
وہ خود لشکر میں پہنچ گیا اور گرز اپنے سر کے گرد گھما کر گستہم کی طرف پھینکا۔ گرز کا کلہ زمین سے ٹکرایا او
گرز کا قبضہ گستہم کے پہلو سے جا کر لگا۔ اس کی پانچ ہڈیاں اور ڈھال ٹوٹ گئی۔ پھر گستہم کا لشکر

حملہ آور ہوئے گستہم کو لے کر فرار ہوگیا۔ راجہ کے حکم سے اس کی چھاونی کو لوٹ لیا گیا۔ اس کے بعد راجہ
ہاتھی کو گرز کی جانب لے جاکر اپنا گرز لے آیا اور پھر امیر کے لشکر کی طرف متوجہ ہوا۔ اس نے کہا اے
میرے ہاتھ کی مار دیکھ لی۔ اب بھی وہی بات ہے جو میں تجھ سے کہہ چکا ہوں۔ میں اپنے قول سے نہیں
پھر رہا ہوں۔ دیکھ یہ سر بھی ہے اور تلوار بھی۔ امیر نے نعرہ لگایا کہ اے پہلوان تو کتنی شیخیاں بگھارے
گا۔ جب میں تیرے میدان میں اتروں گا تو پتہ چل جائے گا۔ راجہ نے کہا اگر تو نہیں مانتا ہے تو ٹھیک
ہے۔ لے میدان میں اتر تاکہ میرے ہاتھ کی مار دیکھ سکے۔ امیر نے کہا آج تو نے ایک جنگ کر لی ہے
لہٰذا واپس چلا جا کل آنا۔ تاکہ شیر مردوں کے ہاتھ کی مار بھی تجھے معلوم ہو جائے۔ راجہ واپس چلا گیا
جب رات ہوئی تو پھر سے جنگی طبل کی آواز راجہ کے لشکر سے آنے لگی۔ شہبال شاہ نے گستہم کی یہ حالت
دیکھ کر حیرت سے دانتوں میں انگلیاں دبالی تھیں۔ اس نے کہا جب ایسا زبردست شخص بھی
راجہ پر کامیابی نہ پا سکا تو یہ عرب کا امیر زادہ کیا کر سکے گا۔

القصہ دوسرے دن دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابلہ پر صف آرا ہوئے شہبال شاہ
قلعہ کے لوگوں کے ساتھ برج پر آکر تفریح کر رہا تھا۔ راجہ نے میدان میں ہاتھی بڑھایا۔ امیر کے لشکر
کی طرف متوجہ ہو کر اپنے مقابلہ کا جوڑ مانگا۔ امیر نے راجہ کا راستہ روک لیا۔ راجہ نے پھر دوبارہ ہاتھی سے
اتر کر امیر کی خدمت میں آکر عرض کی کہ اے عرب کے امیر زادہ تو ایک عاشق ہے اور مجھے تیری جوانی پر
رحم آتا ہے۔ میں اپنا سر تجھے بخشتا ہوا۔ امیر نے لندصور سے چیخ کر کہا اے سیاہ ہندستانی لشکر
اور دلاوری کے پرچم لہرا کر اپنے آپ کو بہادر ظاہر مت کر۔ تو اس بات سے غافل ہے کہ تیرے ہاتھ پیر
باندھ کر تیری گردن میں رسی کس کر میں تجھے نوشیرواں کی خدمت میں لے جاؤں گا۔ راجہ نے جب
دیکھا کہ امیر کا لڑنے کا ہی ارادہ ہے تو غصہ ہو کر ہاتھی کے ہودج میں سوار ہو گیا۔ اس نے دراب عیار
کے ہاتھ میں سے پھول کی پنکھڑی کی طرح نیزہ لے کر امیر کے سینہ پر مارا۔ امیر نے راجہ کے ہاتھ میں سے
نیزہ چھین لیا اور دونوں لشکروں میں نیز قلعہ والوں کی طرف سے شور برپا ہوا۔ راجہ نے طے کر لیا کہ
اب اور نیزہ ہاتھ میں نہیں لے گا۔ اب اس نے گرز اٹھا کر دوبارہ امیر کی ڈھال پر مارا۔ امیر کے گھوڑے
کے چاروں پیر گھٹنوں گھٹنوں تک زمین میں دھنس گئے۔ اس کے گرز کی تیسری ضرب سے امیر بیہوش
ہوگیا۔ اتنے میں عمرو عیار امیر کے پاس پہنچ گیا۔ اس نے امیر کے کلیجے مسلے تو امیر ہوش میں
آگیا۔ ہوش میں آکر گھوڑے سے ایک پیادہ مارا اور گھوڑے کی نعلیں اکھڑ گئیں۔ اب تک راجہ اپنے

رفتار ہاتھی پر بیٹھ کر بھاگ چکا تھا۔ پھر اس نے وہاں سے پلٹ کر نعرہ لگاتے ہوئے امیر سے کہا اے حمزہؓ کیا حال ہے۔ امیر کے زندہ رہنے پر اس کو بڑی حیرت ہوئی۔ لندھور کے گرز کی ضرب سے امیر کا بازو تک زخمی ہوا تھا۔ امیر نے پیٹھ کی طرف سے ڈھال کی آڑ لے کر سام نریمان کا سا گرز چھین لیا تھا۔ امیر نے نعرہ لگا کر کہا اے راجہ تو نے اپنے ہاتھ کی مار آزما لی۔ اب مردوں کے وار کا بھی مقابلہ کر۔ راجہ نے سر پر ڈھال لگا لی۔ امیر نے اس کی ڈھال کے قبہ پر ایک ایسی چوٹ لگائی کہ اس کی ڈھال کے پرخچے اڑ گئے۔ اور لندھور کی گردن میں اتر آئی۔ امیر کے گرز کا کلہ ڈھال کے قبہ سے ٹوٹ کر ہاتھی کے سر پر ایسا آکر لگا کہ اس کا بھیجا نکل گیا اور امیر اپنے تیز رفتار گھوڑے پر سوار ہو کر وہاں سے نکل گیا۔

ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ ہاتھی بڑا مبارک ہاتھی تھا۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ہاتھی راجہ کو ایک ہزار دو سو من آلات حرب اور ایک ہزار دو سو من کے گرز کے ساتھ اٹھا نہیں سکتا تھا۔ (لہٰذا قصہ خواں کو چاہیئے کہ لندھور کے ہاتھی کی پائیداری کو ہر جگہ ملحوظ رکھے) ملا حسین مشتاقی نے روایت کیا ہے کہ امیر نے لندھور کی ڈھال پر تین گرز مارے۔ آخر کار اس کی ڈھال تار تار ہو کر گردن میں پھنس گئی تو راجہ نے طے کیا کہ اب وہ ڈھال بھی ہاتھ میں نہیں لے گا۔ اور انکس لگا کر ہاتھی کو امیر کی طرف دوڑایا۔ ہاتھی نے آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ جھکا دئے تو راجہ نے جھک کر امیر کا گریبان پکڑ لیا۔ امیر نے بھی پٹکے کی زنجیر پکڑ لی۔ راجہ کے ہاتھی نے اپنی سونڈ سے امیر کے گھوڑے کی گردن پکڑ کر کھینچ لی۔ اس گھوڑے نے شیر کی طرح غصہ میں بھر کر ہاتھی کی سونڈ میں اپنے دانت پیوست کر دیئے۔ ہاتھی نے چنگھاڑ کر گھوڑے کو چھوڑ دیا۔ راجہ نے چاہا کہ امیر کو زین پر سے اٹھا لے۔ امیر نے راجہ کے پٹکے کی زنجیر کو پکڑ کر اس طرح کھینچا کہ راجہ ہودج میں سے ہاتھی کی گردن پر آ گیا۔ امیر نے آگے بڑھ کر کہا اب تم اپنی جنگ کشتی میں بدل لو تمہارے حملہ سے ہاتھی اور گھوڑا دونوں ضائع ہو جائیں گے۔ راجہ اور امیر نے یہ بات مان لی۔ اور دونوں نیچے اتر آئے شعر:

ہوئے راضی دونوں کہ کشتی لڑیں ۔۔۔ کمر کو پکڑ کر وہ طاقت کریں

امیر نامدار تین دن تین رات تک جدوجہد کرتا رہا۔ ہر رات کوہ سراندیپ کے دامن میں چراغاں کرتا رہا لیکن راجہ کا حریف نہ بن سکا۔ حتّٰی کہ ایک دن انھوں نے اپنی قسمت آزمائی کے لیے پورا پورا زور لگایا۔ راجہ نے امیر کو گھٹنوں تک گاڑ دیا۔ اور امیر نے راجہ کو اپنے ہاتھوں میں اٹھا کر تان لیا۔

ایک یہ بھی روایت ہے کہ ان تین دن تین رات میں راجہ صرف ایک پیالہ شربت کا پیتا تھا لیکن ا
نے تو کچھ بھی نہیں کھایا۔ حتیٰ کہ اس نے راجہ کو گرفتار کر کے اپنے سیاہ گھوڑے کی نعل جو کہ اکھڑ گئی تھ
اور جنھیں عمرو نے اٹھا کر رکھ لی تھیں امیر نے راجہ کا کان اپنے خنجر سے چیر کر عمرو سے نعل لے کر راجہ کے کا
میں ڈال دی۔ اور کہا کہ تیرے کان میں اب یہ ہماری غلامی کا حلقہ رہے گا۔ راجہ نے کہا اے امیر میں نے
پہلے ہی تیری غلامی کا اقرار کر لیا تھا اور اپنا سر بھی تجھے بخش دیا تھا۔ یہ کہ کر امیر کو اپنی آغوش میں لے کر اپنا
قائم مقام بنا دیا۔ راجہ نے امیر سے درخواست کی کہ سات دن رات تک اس غلام کی بارگاہ میں عیش و عشر
کیجئے۔ اس کے بعد آپ کا ہر حکم سر آنکھوں پر۔ امیر نے اس کی درخواست قبول کر لی۔ مقبل کو اپنی بارگاہ میں چ
کر عمرو اور دوسرے جوانوں کو ساتھ لے کر راجہ کے دربار میں چلے گئے۔ شہبال شاہ یہ حال دیکھ کر اپنے د
بیٹوں کو جن میں سے ایک کا نام سہیل اور دوسرے کا سہیل تھا قلعہ میں چھوڑ کر خود کچھ لوگوں کے ساتھ گستہ
کے پاس چلا گیا۔ اس سے جا کر گذرے ہوئے حالات عرض کیے۔ گستہم نے پریشان ہو کر ان دونوں کنیزو
کو جنھیں بختک نے بھیجا تھا شراب کی دونوں صراحیوں کے ساتھ امیر کی چھاؤنی میں بھیج دیا۔ ان باندیوں نے
امیر کی بارگاہ میں پہنچ کر مقبل کو دیکھ کر اسے سلام کیا۔ مقبل انھیں امیر کی خدمت میں لے آیا۔ امیر کے کان میں
اس نے کہا کہ مہر اور مشتری مہر نگار کا ایک خط لائی ہیں ان کے ساتھ شراب کی دو صراحیاں بھی ہیں جو
مہر نگار نے بھیجی ہیں۔ امیر یہ سن کر خوشی کے مارے چیخنے والا تھا۔ اس نے راجہ سے کہا تم محفل جمائے رکھو میں
ابھی فوراً آتا ہوں۔ امیر مقبل کے ساتھ بارگاہ میں آیا۔ ان دونوں کنیزوں کو دیکھ کر خوش ہو گیا۔ انھوں نے
امیر کو مہر نگار کا خط دے کر صراحیاں پیش کیں۔ امیر خط کا مضمون جان کر خوش ہو گیا۔ اس نے کہا ہمیں ایک
پیالہ دو۔ اور مقبل کو حکم دیا کہ بارگاہ میں کسی کو رہنے نہ دیا جائے۔ ان کنیزوں نے امیر کو ایک دو جام دیئے۔
امیر نے جام لنڈھاتے وقت کہا چاہے یہ زہر ہی کیوں نہ ہو میں مہر نگار کے طاق ابرو کی یاد میں پی رہا ہوں۔
کچھ جام پینے کے بعد اس سے منہ پھر گیا۔ منہ پھرنے کے ساتھ ساتھ امیر زمین پر گر پڑا۔ اور وہ دونوں باندیاں
خیمہ کے پیچھے سے دو میخیں نکال کر باہر چلی گئیں۔ راجہ کے دربار میں عمرو نے دیکھا کہ امیر کو بہت دیر ہو گئی ہے
اس نے راجہ سے کہا میں جا کر امیر کو لاتا ہوں تم لوگ محفل گرم رکھو۔ عمرو نے بارگاہ میں پہنچ کر مقبل سے مل کر
احوال دریافت کیے۔ مقبل نے کہا کہ امیر مہر نگار کی کنیزوں سے گفتگو کر رہا ہے۔ عمرو نے آہ بھر کر کہا کون
سی کنیزیں اور کہاں کی مہر نگار۔ یہ کہ کر وہ تو بارگاہ میں داخل ہو گیا۔ جیسے ہی بارگاہ میں قدم رکھا دیکھا کہ

ساری شمعیں چراغ وغیرہ بجھے ہوئے ہیں۔ جہاں بھی پیر رکھتا ہے ایسا لگتا ہے جیسے فرش اٹھالیا گیا ہے۔ اس نے اپنے دل میں کہا یہ کیا حال ہے جو میں اس وقت مشاہدہ کر رہا ہوں۔ اس نے اپنی عیاری کی قندیل روشن کی۔ امیر کو دیکھا کہ سوج گیا ہے جگہ جگہ سے جسم تڑخ رہا ہے۔ اور اس میں سے زہریلا پانی رس رہا ہے۔ امیر کے بہت زیادہ ہاتھ پیر مارنے اور تڑپنے سے یہ فرش سمٹ گیا تھا۔ اور بہت زیادہ ایڑیاں رگڑنے کی وجہ سے زمین میں گڑھے پڑ گئے تھے۔ ان گڑھوں میں پیلا پیلا پانی بھر گیا تھا۔ عمرو نے بارگاہ کے پیچھے کی طرف نظر ڈالی تو دیکھا کہ دو میخیں اکھڑ کر نکل گئی ہیں۔ چنانچہ مقبل کو ہٹائے بغیر اس راستہ سے وہ کنیزوں کے پیچھے گیا۔ کنیزوں کے پاس جاکر دونوں کو خنجر سے مار ڈالا۔ وہاں سے لوٹ کر بارگاہ میں آیا اور امیر کے دوسرے امرا کو طلب کر کے ان سے کہا کہ اگر راجہ کو امیر کے زہر دینے کی خبر ہوگئی تو وہ پوری دنیا کو خراب کر دے گا۔ لہذا جلدی کرو امیر کو پالکی میں رکھ کر چھاونی بھیج دو۔ پھر سب مسلح ہو کر میرے پاس آؤ تاکہ میں راجہ کے پاس جاؤں۔ اور عمرو خوش کلامی کرتا ہوا راجہ کے دربار میں حاضر ہوا۔ راجہ نے اٹھ کر عمرو کی تعظیم کی۔ عمرو نے کہا اے راجہ تم ہاتھ بندھوا لو اب تعظیم کرنے کا وقت نہیں ہے اس لیے کہ کل تک نوشیرواں کے ایلچی آرہے ہیں اور نوشیرواں نے حکم دیا ہے کہ امیر تیرے ہاتھ باندھے۔ اس لیے بندھوا ہی لو تاکہ ایلچی آکر تجھے اس حالت میں دیکھ لیں اور یہی خبر نوشیرواں کے پاس لے جائیں۔ راجہ نے کہا امیر کا جو حکم ہو۔ اور دونوں ہاتھ ایک دوسرے پر رکھ دیے۔ ہندوستان کے امرا چاہتے تھے کہ راجہ عمرو پر سختی کرے۔ لیکن راجہ نے خود اپنے آدمیوں کو ڈانٹا۔ عمرو راجہ کے ہاتھ باندھ کر چھاونی میں لے آیا۔ پھر راجہ کو ایک تابوت میں بند کر دیا۔ اور امیر کو لے کر سراندیپ کے قلعہ کی طرف روانہ ہو گیا تاکہ کسی بھی طرح قلعہ پر قبضہ کریں اور وہاں جاکر لشکر کی اور قوت بڑھائیں۔ عمرو سر جگہ آگے آگے چلتا رہا۔ جب لشکر کے قریب پہنچے تو کچھ لوگ مشعلیں لیے ہوئے قلعہ سے باہر نکلے اور عمرو کی طرف متوجہ ہوئے۔ عمرو نے کہا کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ خبردار ہو گئے ہوں۔ اور ہم پر چڑھ آئے ہوں۔ ایک جانب ایک کھنڈر تھا چنانچہ عمرو اس کھنڈر میں چلا گیا۔ وہ لوگ کھنڈر کے قریب پہنچ گئے۔ ان میں سے ایک جوان نے چیخ کر کہا اے بابا ئے روزگار عمرو بن امیر ضمیری باہر آجا ہم تیرا انتظار کر رہے ہیں۔ عمرو نے کوئی جواب نہیں دیا۔ اس جوان نے دوبارہ عمرو کو آواز دیکر خدا کی قسم دی اور عمرو باہر آگیا۔ وہ جوان گھوڑے سے اتر گیا۔ اس نے اپنے ساتھیوں کو بھی آواز دی کہ ابراہیم علیہ السلام کی بات غلط نہیں ہے۔

وہ لوگ قریب آگئے۔ عمرو حیران تھا۔ اس نے اُن کے احوال دریافت کیے۔ ان لوگوں نے بتایا
ہم میں ان دو نوجوانوں کا نام سہل اور سہیل ہے یہ شہبال شاہ کے بیٹے ہیں۔ ابھی دونوں بھائیوں نے
خواب میں ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا اور مسلمان ہو گئے۔ حضرت ابراہیم نے ان سے کہا کہ جلدی
جاؤ میرے فرزند کو زہر دیدیا گیا ہے۔ اور عمرو پریشان ہو رہا ہے۔ حضرت نے اس کھنڈر کی نشانی
کی تھی۔ لہٰذا ہم یہاں آگئے اور اب تمہاری ملازمت میں ہیں بتاؤ امیر کہاں اسی اثنا میں امیر کا لشکر
نمودار ہو گیا۔ وہ لوگ عمرو کو مع لشکر کے قلعہ میں لے آئے اور انھوں نے قلعہ کے برج اور باروں
کو مستحکم کیا۔

القصہ دوسرے دن گستہم کو خبر ہو گئی اس نے آکر قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ عمرو نے برج اور باروں
پر جگہ جگہ اپنے آدمی متعین کر دئے۔ اور خود امیر کے سرہانے آگیا۔ سہل اور سہیل کو بلا کر معلوم کیا کہ کیا
یہاں قریب میں کہیں کوئی حکیم ہے۔ انھوں نے عرض کیا ہے کہ وہ ایک جزیرہ میں ہے وہاں پندرہ دن
میں پہنچا جا سکتا ہے۔ عمرو نے پوچھا کوئی اس کا راستہ جانتا ہے، لوگوں نے بتایا داراب جانتا ہے۔
اور وہ راجہ لندھور کا راہ رو ہے۔ وہ کئی بار وہاں گیا ہے۔ عمرو نے داراب کو بلا کر اس سے طے کیا کہ وہ
سات دن میں وہاں پہنچ جائے گا اور میں بھی تیرے ساتھ چلوں گا۔ داراب نے کہا اے بابا تو ایک
دن بھی ہمارے ہمراہ نہیں چل سکتا۔ عمرو نے جواب دیا جہاں تک ہو سکے گا میں تمہارے ساتھ چلوں
گا۔ چونکہ عمرو راستہ نہیں جانتا تھا اس لیے داراب کے ساتھ یہ سب نرمی برت رہا تھا۔ شہبال شاہ
کے بیٹوں نے اقلیموی کے نام ایک خط لکھ کر دیا کہ فوراً یہاں پہنچو اور اس میں تاریخ تحریر کر دی۔
خط کے پتہ پر مہر لگا کر داراب کو دے دیا۔ داراب نے عمرو سے کہا تو چل رہا ہے یا نہیں۔ عمرو نے
کہا بسم اللہ۔ باتیں کرتے کرتے قلعہ سے باہر آگئے۔ عمرو نے دیکھا کہ داراب سستی کر رہا ہے۔
اس وقت تک وہ اس پیڑ کے نیچے پہنچ گئے تھے جس کے نیچے سے ایک چشمہ ابل رہا تھا۔ داراب
نے کہا اے عمرو دن بہت گرم ہو گیا ہے لہٰذا یہاں ٹھہر جائیں۔ کچھ کھا پی لیں تھوڑی دیر آرام کر لیں
رات کو روانہ ہو جائیں۔ عمرو کے دل میں تو آگ لگی ہوئی تھی مجبوراً داراب کے کہنے سے کھانا
کھانے بیٹھ گیا۔ کھانا کھا کر داراب سو گیا۔ اس نے عمرو سے کہا اے بابا میرے پیر دبا۔ عمرو نے
اس کی بات مان لی۔ پیر دباتے دباتے اس نے داراب سے راستہ کا پتہ پوچھ لیا۔ (اگر یہ تفصیل

بیان کردوں تو بڑی طویل ہو جائے گی) راستہ پوچھ کر عمرو نے داراب کو بے ہوشی کی دوا دے دی۔ اور اسکو وہاں ہی پیڑ کے اندر چھپا دیا کہ کہیں کوئی جانور اس کو ہلاک نہ کر دے۔ رات کا وقت تھا وہ گنگناتا ہوا چل پڑا۔ صبح ہوتے ہوتے اقلیمو کے جزیرہ میں پہنچ گیا۔ اس حکیم کے گھر جا کر حکیم کے ہاتھ میں خط دیا۔ حکیم کو خط کے مضمون کی اطلاع ہوئی تو اس نے کہا یقیناً یہ تو کوئی دیو ہے۔ عمرو وہاں سے دور ہٹ گیا۔ حکیم کے شاگردوں نے اس سے اس کی پہچان پوچھی تو اس نے شاگردوں کو خط کی تاریخ بتائی شاگردوں نے یہ جان کر حکیم کو صد آفریں کی۔ کہ خوب پتہ چلایا۔ چونکہ عمرو تو بہتر صورتوں میں آجاتا تھا اس لیے حکیم اس کو پہچان نہ سکا۔

القصہ عمرو دریا کے کنارے آیا۔ اس نے دیکھا کہ دریا کے کنارے کچھ چھوٹی چھوٹی کشتیاں کھڑی ہیں اور ان میں سے لوگ اتر رہے ہیں۔ عمرو نے ان کے احوال پوچھے تو کسی نے بتایا کہ اقلیمو کا بیٹا اپنے جزیرہ سے یہاں باپ سے ملنے آیا ہے۔ عمرو بھی انتظار کرنے لگا یہاں تک کہ وہ کشتی سے باہر آ گیا۔ اور جو لوگ اس کے ساتھ تھے سب جزیرہ میں چلے گئے۔ اقلیمو کے بیٹے کے ساتھ دو آدمی تھے۔ اس نے ان کو بھیجا کہ جا کر باپ کو اس کے آنے کی خبر دیں۔ عمرو نے اس کو اکیلا پاکر کسی بوٹی کے بیج اسے دے کر بے ہوش کر دیا۔ پھر اس کو جزیرہ میں چھپا کر خود اس کی صورت میں بیٹھ گیا۔ اقلیمو کے لوگ آ کر اس کو اقلیمو کی خدمت میں لے گئے۔ عمرو نے اس کو ایک بولنے والا طوطا سوغات میں پیش کیا۔ اقلیمو نے اپنے بیٹے کو اس دیو کی چالاکی بتائی۔ پھر کوئی دانہ منھ میں ڈال کر بے ہوش ہو گیا۔ عمرو نے گھر کا دروازہ بند کر دیا۔ جو بھی چیز گھر میں یا گھر کے طاقوں میں تھی اپنی گلیم میں رکھ لی۔ پھر اقلیمو کو ان چیزوں پر بٹھا دیا۔ پھر عمرو نے اپنے دل میں سوچا کہ کہیں کل حکیم یہ نہ کہہ دے کہ امیر کا علاج میرے گھر کی جھاڑن میں ہے۔ لہٰذا اس نے سب جگہ جھاڑو دے کر تمام کوڑا کرکٹ بھی چادر میں ڈال لیا۔ اب اس نے دیکھا کہ سوائے ہاون کے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے۔ پھر اس نے سوچا کہیں ایسا نہ ہو کہ کل یہ حکیم کہے وہی تو حکمت کی ہاون ہے۔ چنانچہ ہاون کو بھی اقلیمو کے پیچھے رکھ کر چادر کی پوٹ اپنے کاندھے پر رکھ لی۔ جب دروازہ کھول کر شاگردوں کے پاس آیا تو انھوں نے کہا اے حکیم زادہ یہ سب کچھ کیا ہے۔ جب احوال معلوم کرنے کے لیے اندر آئے تو وہاں کوئی نظر نہیں آیا۔ فوراً باہر بھاگے کہ آخر کار امیر زادہ نے اپنا کام کر لیا۔ وہ عمرو کے پیچھے بھاگنے لگے اور اس وقت

دریا کے کنارہ پہنچے جب عمرو نے اقلیمو کو اس کے بیٹے کی کشتی میں رکھ دیا۔ انھوں نے آکر سوچا کہ سکتا ہے اس کنارہ تک نہ پہنچ پائے لہذا دوسری کشتی میں وہ لوگ روانہ ہو گئے کہ جاکر غرق کر لیں۔ اتنے میں عمرو پانی میں سے باہر نکل کر وہ بورا کاندھے پر اٹھا کر ان کی نظروں سے غائب ہو گیا مجبوراً وہ لوگ واپس چلے آئے۔ راستہ میں اقلیمو کا بیٹا ملا دیکھا کہ وہ بے ہوش ہے۔

القصہ ابھی ایک پہر دن باقی تھا کہ عمرو اس پیڑ کے نیچے پہنچ گیا جہاں داراب کو چھپایا تھا سامان کی پوٹ پیڑ کے پیچھے رکھی اور داراب کو درخت پر سے نیچے اتار کر بے ہوشی دور کرنے والی دوا دے کر اس کے پیر دبانے لگا۔ داراب نے آنکھیں کھولیں تو عمرو نے کہا بہت دیر ہو گئی۔ داراب نے جواب دیا یہ تو سفر ہے ایسا ہی ہوتا ہے۔ پھر اٹھ کر ہاتھ منھ دھو کر دوڑنے کے لیے تیار ہوا۔ پیچھے نگاہ ڈالی تو دیکھا کہ عمرو تو آ ہی نہیں رہا۔ اس نے کہا اے بابا عمرو کیوں نہیں آ رہا۔ کیا تو تھک گیا ہے۔ عمرو نے صورت احوال بیان کی تو داراب عمرو کے قدموں میں پڑ گیا کہ اے استاد میرا قصور معاف کر دے میں نے برا کیا۔ اور عمرو کی شاگردی اختیار کر لی۔ سب سے پہلا تیز راہ رو جو عمرو کا شاگرد بنا وہ داراب تھا۔ عمرو نے اس کو اپنا خلیفہ بنا دیا۔ جب وہ قلعہ کے نیچے پہنچے تو اس وقت تک گستہم نے قلعہ کے نیچے جنگ شروع کر دی تھی۔ قلعہ کے اوپر لوگ چلا رہے تھے۔ اے حرام زادہ گستہم! عمرو حکیم کو لینے گیا ہے۔ وہ عنقریب آتا ہی ہوگا پھر امیر صحت یاب ہو کر تمہارے دماغوں سے غرور تکبر نکال دے گا۔ گستہم کہتا تھا یہ کیا بکواس کر رہے ہو۔ اس کو زہر کھائے ہوئے تین دن ہو گئے ہیں یہ تین دن ہزار سال کے برابر ہیں۔ تم اس کا سر کاٹ کر نیچے پھینک دو۔ ہمیں تم سے کوئی غرض نہیں ہے۔ اسی دوران عمرو نمودار ہو گیا۔ قلعہ والوں نے کہا اے بدبخت نے عمرو حکیم کو لے آیا ہے۔ اب تو اپنی موت کے بارے میں سوچ۔ گستہم نے نظر اٹھا کر عمرو کو دیکھنا چاہا۔ اتنے میں عمرو قلعہ کے نیچے پہنچ کر قلعہ کے کنگرہ سے کمند باندھ کر کمند کے درمیان تک پہنچ چکا تھا۔ گستہم نے کمان میں تیر جوڑ کر عمرو کو للکارا کہ اے میرے چور یہ تمام پریشانیاں مجھے تیری وجہ سے جھیلنا پڑ رہی ہیں اور عمرو پر تیر چلا دیا۔ وہ تیر چادر سے پار ہو کر اس پاؤں کے لگا جو اقلیموں کے پیچھے تھی۔ جب تک کہ وہ دوسرا تیر چلاتا عمرو قلعہ پر پہنچ چکا تھا۔ اس نے چیخ کر گستہم سے کہا کہ اے حرام زادہ میں تیری ذمہ داری تو پوری کر دوں گا۔ قلعہ کے اندر آکر اپنا گھر اقلیمو کے گھر کی طرح آراستہ کیا۔ وہ تمام سامان اپنی اپنی جگہ چن دیا۔ تمام امراء اور شہبال شاہ کے لڑکے عمرو کی دوڑ سے حیران تھے۔ پھر عمرو نے اقلیمو کی مدہوشی

دور کی۔ اقلیمو نے ہوش میں آکر شہبال کے بیٹوں اور اس کے امرا کو دیکھا تو ان سے پوچھا کہ تم کون لوگ ہو۔
عمرو نے سامنے آکر کہا اے حکیم روزگار میں وہی دیو ہوں جسکو تو پکڑنا چاہتا تھا۔ میں جا کر ان لوگوں کو تیرے
گھر لایا ہوں تاکہ میرے قصوروں کی معافی چاہیں۔ اقلیمو نے یہ سمجھا کہ جیسے وہ اپنے ہی گھر میں بیٹھا ہوا ہے۔
اس نے اپنے شاگردوں سے چیخ کر کہا کہ ان کو کیوں چھوڑ رکھا ہے۔ مگر کسی نے جواب نہیں دیا۔ عمرو پاس
آکر اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہنسنے لگا۔ پھر تمام حالات بیان کیے۔ اس کے بعد اقلیمو کو امیر کے سرہانے لایا۔
حکیم نے امیر کو دیکھ کر کہا کیا فائدہ ہے یہ جوان تو گذر چکا ہے۔ بہرحال آئینہ لاؤ میں دیکھوں تو سہی۔ جب امیر کی
ناک کے سامنے آئینہ رکھا تو اس پر دھند چھا گئی۔ اقلیمو نے پوچھا اس کو زہر کھلائے ہوئے کتنے دن ہو
گئے۔ عمرو نے جواب دیا تین دن ہو گئے۔ اقلیمو نے کہا اس کو شاہ مہرہ کی ضرورت ہے۔ تاکہ زہر کے اثر سے
نکل سکے۔ عمرو نے پوچھا شاہ مہرہ کہاں ہو سکتا ہے۔ اقلیموس نے بتایا کہ سوائے انوشیرواں کے خزانہ کے
اور کہیں نہیں مل سکتا۔ اور اس کا یہاں سے ایک سال کا راستہ ہے۔ آنے اور جانے میں دو سال
لگیں گے۔ میں اس جوان کو بیس دن تک گھانس کی خوشبو سے زندہ رکھ سکتا ہوں۔ عمرو نے کہا اے
حکیم زماں میں تو چالیس دن میں جا کر آ سکتا ہوں۔ اقلیمو نے کہا کہ حق تعالیٰ کی مدد سے میں بھی اس کو
چالیس دن تک بچائے رکھوں گا۔ عمرو ان لوگوں کو وداع کر کے باہر آیا تو اس نے مقبل کو زمین پر خط کھینچتے
ہوئے دیکھا۔ عمرو کو یہ بات بڑی بری لگی اس سے بولا اے حجام میں نے تو دو سال کا راستہ چالیس دن میں
طے کرنے کا اقرار کر لیا ہے۔ اور تو میرے راستہ میں سرگردانی کے خط کھینچ رہا ہے۔ یہ کہہ کر مقبل کی کنپٹی
پر ایک تھپڑ مارا کہ میں جا تو رہا ہوں پتہ نہیں نوشیرواں شاہ مہرہ دے گا یا نہیں۔ مقبل نے جب شاہ
مہرے کا نام سنا تو کہا اے بابا خواجہ بوذر جمہر نے امیر کے بائیں پہلو میں شاہ مہرہ دبا رکھا ہے۔ عمرو نے
واپس آکر اقلیمو سے عرض کیا۔ اقلیمو کو دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اس نے کہا جلدی کرو۔ فوراً اس کے
بائیں بازو کے کپڑے پھاڑے گئے کپڑوں کے شگاف کے سامنے ہتھیلی کے برابر جگہ سفید ہو رہی تھی۔ اس
جگہ پر زہر کا کوئی اثر نہیں ہوا تھا۔ اقلیمو نے کان پکڑ کر خواجہ بوذر جمہر کو آفریں کی۔ اور کہا کہ اسی وجہ سے
امیر اب تک زندہ رہا تھا۔ پھر اس کے حکم سے تین بڑے بڑے حوض دودھ سے بھرے گئے۔ امیر کو ایک
حوض میں بٹھا دیا گیا۔ حوض کا تمام دودھ کالا سیاہ ہو گیا۔ اسی طرح وہ دونوں حوض بھی کالے ہو گئے پھر
ان کا دودھ پھینک کر تازہ دودھ بھر آگیا۔ اب امیر کو حوض میں لائے تو حوض کا دودھ ہرا ہو گیا۔ پھر

زرد ہوا۔ القصہ اس طرح کئی بار حوضوں میں بٹھایا حتیٰ کہ دودھ اپنی اصلی حالت میں رہنے لگ گیا۔ ا
کے سر سے پیر تک کی کھال اتر گئی تھی۔ اقلیمو نے کہا کہ اس پر بیسن بر کیں اور بیسن کے اوپر روئی کے بھا
رکھ دیں۔ پھر امیر کے جسم پر ایک تیل لگا کر امیر کو بیسن اور روئی پر لٹا دیا۔ امیر نے تیسرے دن آہ بھر کر
عمرو نے اس کو جواب دیا اور اس کی آنکھوں سے رخساروں پر آنسو جاری ہو گئے۔ اس کے آنسوؤں کی
کچھ بوندیں امیر کے رخساروں پر ٹپک گئیں۔ چونکہ امیر کا گوشت بہت نازک ہو گیا تھا۔ لہذا امیر کے
سینہ میں درد اٹھا اس نے آنکھ کھول کر عمرو کو دیکھا مگر اتنی طاقت نہیں تھی کہ عمرو سے بات کر سکتا۔

جاماسپ کو چک نے جو کہ امیر اور مہر نگار کے عشق و عاشقی کی سترہ کہانیوں کا راوی ہے کہا ہے
کہ اقلیمو نے جب امیر کے پہلو میں سے شاہ مہرہ نکال کر گہرے حوض میں بٹھایا تو ایک گھنٹہ میں وہ دودھ سیہ
ہو گیا۔ پھر شاہ مہرہ امیر کے منہ میں رکھا اور ایک دوسرا مہرہ دودھ میں ڈالا۔ اس طرح تازہ تازہ دودھ رنگ
بدلتا رہا۔ حتیٰ کہ وہ اپنے حال پر آ گیا۔ اس طرح سات دن رات میں وہ زہر کے اثر سے نکل گیا۔ اس کے
بعد اقلیمو نے کہا اب کوئی جانور لاؤ تاکہ یہ دیکھوں کہ اب اس میں اور زہر تو باقی نہیں ہے۔ عمرو نے کہا
جانور کا کیا کرو گے۔ اقلیمو نے کہا ہم یہ دودھ اس کو پلائیں گے۔ عمرو نے پوچھا اگر آدمی کو پلا دیں تو کیا ہ
اقلیمو نے بتایا کہ اگر دودھ میں زہر کا اثر ہوگا تو وہ ہلاک ہو جائے گا۔ عمرو نے کہا سب گواہ رہیں۔ ہم اپنی
جان امیر پر نثار کرتے ہیں۔ اور اس کی محبت میں وہ جام پی لیا۔ یہ بات ہمیشہ باقی رہے گی اور آسی بر
الوس کو نیچا جھکانے کے لیے امیر مجھے سرزنش ضرور کرے گا۔ اقلیمو امیر کے معالجہ میں مشغول ہو گیا۔ دو د
بعد امیر بات چیت کرنے لگ گیا۔ عمرو نے خوشی سے برج پر چڑھ کر گستہم سے چلا کر کہا اے حرام زادہ ا
اچھا ہو گیا ہے۔ گستہم نے کہا اے عمرو یہ جھوٹ باتیں ہم سے مت کہہ۔ اگر تو سچ بول رہا ہے کہ امیر زندہ ہے
تو ہمارے اور اس کے درمیان ایک رازدارانہ بات ہے اگر تو اس راز کو بتا دے تو مانوں گا کہ امیر زندہ
ہے۔ عمرو نے کہا آخر ایسی کیا راز کی بات ہے جو امیر نے مجھے نہیں بتائی ہے۔ عمرو نے امیر کے پاس آ کر
کہا کہ گستہم قلعہ کو گھیر کر جنگ کر رہا ہے۔ ہم نے اس سے بہت کہا کہ امیر صحت یاب ہو گیا ہے مگر وہ مانتا
ہی نہیں۔ کہتا ہے کہ ہمارے اور امیر کے درمیان ایک راز کی بات ہے۔ جب تک تو وہ نہیں بتائے گا م
مانوں گا نہیں۔ امیر اتنی نقاہت کے باوجود یہ سن کر ہنس پڑا۔ پھر اس نے بہرام کو لانے اور امیر کی کمر پ
زور ڈالنے فیض جنگل میں شیر مار ڈالنے کے سلسلہ میں " امیر کیا حال " کہنے اور پھر اپنی خود کی بغل میں

دبا کر اس کی کمر پر زور لگانے۔ اس کے بے بس ہونے اور بمر قسم دینے کے سلسلے میں کہ جب تک میں
نہ کہوں تو کسی سے یہ راز کی بات نہ کہنا "یہ سب باتیں عمرو کو بتائیں۔ اس نے کہا کہ اب تک یہ باتیں
میں نے کسی کو نہیں بتائی تھیں مگر اس نے خود ہی پوچھا ہے تو بتانا واجب ہوگیا۔ عمرو یہ باتیں سُنکر
برج پر چڑھ کر چلانے لگا کہ اے حرام زادہ تو اندھا ہو رہا ہے۔ گستہم نے عمرو کی یہ باتیں سُنکر حکم دیا کہ
نقارہ بجائے جائیں تا کہ کوئی عمرو کی آواز نہ سُن سکے اور قلعہ کے نیچے سے دو منزل دور جا کر اس
نے پڑاؤ کیا۔ پھر دریا کے نزدیک پہنچ کر ایسے چار شخص ڈھونڈے جو امیر عمرو، لندھور اور عمر معدی
کی صورت میں ملتے تھے۔ ان سب کو قتل کر کے ان کے سر ایک پیلے رومال میں باندھ کر نوشیرواں
کی طرف روانہ ہوگیا (باقی داستان ہمیں خود سمجھ لینا چاہئیے)

امیر کا لندھور کے حالات دریافت کرنا اور اس کو قید سے رہائی دینا

گستہم کے وہاں سے اٹھ کر چلے جانے کے بعد امیر نے عمرو سے کہا شاید لندھور کے ساتھ
کوئی بات پیش آگئی ہے جس کی وجہ سے اس نے گستہم کا راستہ نہ روکا اور مسلمانوں کے سر سے
اس کے شر کو دور نہیں کیا۔ عمرو نے اپنے وہاں پہنچنے اور لندھور کو قید کرنے کی بات امیر سے عرض
کی۔ امیر نے کہا اے عمرو تو نے برا کیا۔ راجہ ایک بہادر آدمی ہے۔ جلدی کر اسے قید سے رہائی دے۔
عمرو باہر گیا تا کہ راجہ کو خلاصی دے دے۔ اقلیمو نے آکر عمرو سے کہا کہ راجہ کے ہاتھ میں زنجیر ڈال
کر گھر کے اندر لاؤ۔ وہ زور لگائے اور زنجیر امیر کے حوالہ کر دو تا کہ جو کچھ زہر امیر کے جسم میں باقی رہ گیا
ہے وہ بھی باہر نکل آئے۔ عمرو اقلیمو کے بتانے کے مطابق راجہ کو سکھا کر خود دربار میں بھاگ کر گیا۔
اور کہا کہ اے عرب میں نے ابھی راجہ کی تمام بندشیں نہیں کھولی تھیں کہ راجہ نے سارے بند توڑ کر
زنجیر سے دس آدمیوں کو تو مار ڈالا ہے اور اب بارگاہ کی طرف آرہا ہے۔ عمرو ابھی یہی باتیں کر رہا تھا
کہ راجہ ننگے سر زنجیر ہاتھوں میں لیے امیر پر چلاتا ہوا دوڑا کہ اے بے وفا عرب، میں نے کیا برائی کی تھی
جو مجھے بندھوایا گیا۔ اور اس نے امیر کے ایک زنجیر جما دی۔ امیر راجہ کی زنجیر سے گھبرا کر کانپنے لگا اور
اس کو الٹیاں ہونے لگیں۔ راجہ نے امیر کو اس حال میں دیکھ کر زنجیر پھینک دی اور امیر کے قدموں
میں گر کر کہا کہ عمرو اور اقلیمو کے کہنے سے میں نے یہ کام کیا ہے۔ اقلیمو نے کہا ہاں آدھی حکمت اسی
حرکت سے وابستہ تھی۔ اگر راجہ یہ کام نہیں کرتا تو امیر اتنی جلدی اچھا نہیں ہوتا۔

القصہ کچھ دن بعد اقلیمو نے کہا کہ اب ہندستان کی آب و ہوا امیر کے لیے اچھی نہیں ہے لہٰذا امیر کو ایران کی طرف لے جانا چاہیے۔ عمرو یہ بات مان کر امیر کو راجہ اور دوسرے امراء کے ساتھ سمندر کے کنارہ لاکر کشتیوں میں سوار ہو گیا۔ اقلیمو کو خلعت دے کر وداع کیا اور خود ایران کی طرف روانہ ہو گیا۔ کچھ دن بعد ایران کے بندرگاہ پر اترے (باقی داستان خود سمجھ لیں)۔

گستہم نے مدائن کے قریب پہنچ کر بختک کو ایک خط روانہ کیا۔ اس خط میں امیر کے زہر پینے اور زہر کے اثر سے نکلنے کے احوال درج کیے۔ ایک دوسرا خط ان چاروں سروں کے بارہ میں جن کے ساتھ اس نے وہ کرتوت کیا تھا لکھا۔ مگر پہلے خط میں جہاں اس نے امیر کے احوال لکھے وہاں اپنے فرار ہونے کی کیفیت بھی لکھ دی کہ میں نے یہ ترکیب کی ہے۔ اور وہ دونوں خط بختک کے پاس بھیج دیے۔ بختک خبر پاکر نوشیرواں کی خدمت میں آیا کہ امیر، لندھور، عمرو اور عمر معدی اب قتل ہو گئے ہیں اور گستہم ان کے سر لا رہا ہے۔ اس نے ہمارے سر سے ایک بڑی بلا ٹال دی ہے۔ خواجہ بوذرجمہر ششدر رہ گیا۔ جب یہ افواہ شہر مدائن میں پھیلی اور اس کا آوازہ مہر نگار کے کانوں تک پہنچا تو مہر نگار خبر سنتے ہی بے ہوش ہو گئی۔ اس کی بے ہوشی اتنی بڑھی کہ اہل حرم فریادیں کرنے لگے۔ جب یہ خبر شاہ نوشیرواں کو ہوئی تو بادشاہ نے بوذرجمہر کو بھیجا، خواجہ نے اسے ہوش میں لاکر کہا یہ سب گستہم کی مکاریاں ہیں۔ تو بے فکر رہ امیر ضرور تیرے پاس پہنچ جائے گا۔ لیکن بختک نے حکم دیا کہ خوشی کے شادیانے بجائے جائیں۔ مدائن والے یہ خبر سن کر پریشان ہو گئے۔ مگر بختک گستہم کے استقبال کو گیا اور اس کو شہر میں لے کر آیا۔ جو سر گستہم لایا انھیں شہر میں پھرایا گیا۔ اہل مدائن کی طرف سے غم و اندوہ کا شور برپا ہو گیا۔

القصہ بختک نے نوشیرواں سے عرض کیا کہ مہر نگار اولاد بن مرزبان کی نامزد ہے۔ اور وہ مرزبان شاہ کا بیٹا ہے اور مرزبان شاہ زرانگیز کا بھائی ہے۔ اس کو قلعہ دہ حصار میں بلا کر مہر نگار اس کے حوالہ کر دی جائے تاکہ یہ فتنہ ختم ہو جائے۔ (کچھ لوگوں نے اس قلعہ کو "بیست حصار" کہا ہے اور ایک روایت میں "سی حصار" ہے۔ ملا حسین مشتاقی نے چہل حصار بیان کیا ہے کیونکہ اس قلعہ میں چالیس گڑھ تھے۔) نوشیرواں نے بختک کے کہنے پر عمل کرتے ہوئے اولاد بن مرزبان کے لیے جڑاؤ تاج جڑاؤ پٹکا اور خلعت بھیج کر اس کو طلب کیا۔ اولاد بن مرزبان کو یہ خیال تھا کہ نوشیرواں

اپنے عہد سے پھر گیا ہے۔ وہ لشکر کشی کرنے والا تھا کہ اسی وقت نوشیرواں کی خلعت آگئی۔ اولاد بن
مرزبان نوشیرواں کی خدمت میں آیا اور نوشیرواں نے اس کو مہرنگار کے ہتھیار دیے نیز مہرنگار کو اولاد بن
مرزبان کو دینے کے لیے کہا۔ یہ خبر مہرنگار کو پہنچی تو مہرنگار نے بوذرجمہر کو بلا کر کہا کہ میں زہر کھا کر اپنے آپ
کو ہلاک کر لوں گی۔ بوذرجمہر نے کہا اے مہرنگار تو خاطر جمع رکھ کہ راستہ ہی میں امیر سے ملاقات ہو
جائے گی۔ بہتر یہی ہے کہ تو اولاد کے ساتھ چلی جا۔ کسی بھی طرح مہرنگار راضی ہو گئی۔ نوشیرواں نے
حرم میں آکر مہرنگار کو بلایا اور اس سے کہا کہ میری بچی تو پہلے سے اولاد بن مرزبان کی نامزد تھی لات دیوتا
نے تجھے پھر اس کی قسمت میں کر دیا۔ مہرنگار نے کہا اے باپ تیرا حکم میری جان کے لیے بھی ہو تو ٹھیک ہے
مگر میں تو امیر زادہ عرب کی نامزد ہوں۔ مگر جب اس کا یہ حال ہو گیا ہے تو میری آپ سے یہ درخواست ہے
کہ اولاد سے کہنا کہ وہ مجھ سے ہمیشہ ایک فرسنگ آگے رہا کرے اور پڑاؤ ڈالا کرے تاکہ سارے معاملات
ٹھیک ہو جائیں۔ نوشیرواں نے مہرنگار کو جہیز وغیرہ دے کر اولاد کے ساتھ روانہ کر دیا۔ اولاد نوشیرواں
کے حکم کے مطابق ہر وقت اس سے آگے آگے چلتا رہا۔ مہرنگار نے جس دن سے امیر کی افواہ سنی
تھی اسی دن سے وہ اپنے تمام لوگوں کے ساتھ ماتم میں سیاہ پوش ہو گئی تھی۔ حتیٰ کہ خیمے اور
طنابیں تک کالی کر لی گئی تھیں۔ یہ لوگ اسی طرح منزلیں طے کرتے ہوئے ایک دن ایک پہاڑ کے
نیچے پہنچے۔ پہاڑ بڑا سرسبز و شاداب تھا مہرنگار کو یہ جگہ بہت اچھی لگی چنانچہ اس نے وہاں پڑاؤ
کر لیا۔ اولاد کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ ایک فرسنگ آگے خیمہ زن ہو گیا۔ امیر کے حکیم اقلیمو کو وداع
کرتے وقت اقلیمو نے عمرو کو ایک روزنامچہ دیا تھا کہ امیر کو روزانہ کیا دیا جانا چاہیے۔ امیر تمام امرا و زادوں
کے ساتھ نکل کر مدائن کی طرف روانہ ہو گیا تھا۔ عمرو روزانہ روزنامچہ کو دیکھ کر جو کچھ اقلیمو نے کہا تھا
اس پر عمل کرتا تھا۔ آج روزنامچہ پر جو نظر ڈالی تو اس میں لکھا تھا کہ آج امیر کو ہرن کا بچہ دیا جائے۔
امیر اس کا گوشت کھائے۔ ایک روایت یہ ہے کہ امیر اقلیمو کو اپنے ساتھ لے آیا تھا۔ جب یہ لوگ سمندر
سے باہر نکلے تو اقلیمو نے کہا کہ امیر کو ہرن کے بچہ کا گوشت چاہیے۔ عمرو نے کہا کہ میں ابھی لاتا ہوں۔
لہٰذا چھاؤنی سے نکل کر کچھ فرسنگ دوڑ کر ایک پہاڑ کے دامن میں پہنچ گیا۔ وہاں اس نے ایک ہرنی
دیکھی جس کے ساتھ بچہ تھا۔ انھوں نے عمرو کو دیکھ کر پہاڑ کا راستہ لیا اور پہاڑ پر چڑھنے لگے۔ وہ پہاڑ
کے دوسری طرف پہنچنے والے ہی تھے کہ عمرو نے گوپھنے کے پتھر سے اس بچہ کو مار کر رکھ لیا۔ وہاں جا کر اسکو

ذبح کیا۔ پھر اپنے دل میں کہا کہ اس پہاڑ پر چڑھ کر دوسری طرف دیکھوں تو سہی۔

القصہ پہاڑ پر چڑھا تو دیکھا کہ پہاڑ کے نیچے کچھ لوگ ٹھہرے ہوئے ہیں۔ ان میں ایک جماعت سیاہ پوش ہے اور ایک جماعت عیش و عشرت میں مشغول ہے۔ اس سے ظاہر تھا کہ ان ساتھ کوئی لشکر ہے۔ عمرو نے سوچا کہ نیچے لشکر میں جا کر حالات معلوم کروں۔ چنانچہ اس لشکر میں آکر حالات معلوم کیے تو لوگوں نے بتایا کہ گستہم امیر، عمرو، لندھور اور عمر معدی کو قتل کر کے ایک سر میدان سے لے آیا تھا۔ چنانچہ نوشیرواں نے اولاد بن مرزبان کو بلا کر مہر نگار اسکو دیدی۔ اب اولاد مہر نگار کو لے کر اپنے قلعہ کی طرف جا رہا ہے۔ یہ ہیں حالات۔ عمرو یہ باتیں سن کر پریشان ہو گیا۔ پھر مہر نگار کے لشکر کے قریب آکر دیکھا کہ مہر نگار کے خیمہ کے قریب پانی کا ایک چشمہ بہہ رہا ہے۔ عمرو مفلوج کی شکل بنا کر اس چشمہ پر بیٹھ گیا۔ اچانک مہر نگار کے خیمہ میں سے دو باندیاں آئیں ایک کے ہاتھ میں سونے کا گلاس اور دوسرے کے ہاتھ میں چاندی کا لوٹا۔ کہ چشمہ میں سے پانی بھر لیں عمرو ان سے گڑگڑانے عاجزی کرنے لگ گیا کہ مجھ سے حکیموں نے کہا ہے کہ جب تک سونے کے گلاس سے پانی نہیں پیوں گا تب تک میرے ہاتھ پیر ٹھیک نہیں ہوں گے۔ ان باندیوں نے مصلحت دیکھ کر اس کے ہاتھ میں گلاس دے دیا۔ عمرو نے اس چشمہ کے پانی کا گلاس پیا اور اس کے ہاتھ پیر ٹھیک ہو گئے۔ وہ ان کے پاس سے دور چلا گیا۔ ان کنیزوں نے عمرو کا پیچھا کیا مگر اس کی گرد کو بھی نہ پہنچ سکیں۔ عمرو نے سونے کا گلاس لا کر ایک غار میں جس پر نشان لگا ہوا تھا رکھ دیا۔

پھر سفید داڑھی والے بوڑھے رمّال کی صورت بنا کر مہر نگار کے اردو بازار کے سرے پر بیٹھ گیا۔ وہ دونوں کنیزیں کافی دوڑ دھوپ کے بعد اردو بازار میں آکر عمرو کو دیکھ کر اس کے پاس بیٹھ گئیں۔ عمرو ایک مہرہ سامنے رکھ کر کہہ رہا تھا کہ میں چرائی ہوئی اور کھوئی ہوئی چیز کا پتہ بتا دیتا ہوں۔ ان کنیزوں نے آگے بڑھ کر کہا ہمارے لیے یہ مہرہ ڈالو۔ عمرو نے مہرہ پھینک کر کہا اس قرعہ سے ایسا پتہ چل رہا ہے کہ تم نے کوئی چیز گنوادی ہے یا کوئی شخص تم سے جھپٹ کرلے گیا ہے۔ انھوں نے کہا ہاں ملا ٹھیک ہے ایسا ہی ہوا ہے جیسا تم کہہ رہے ہو۔ عمرو نے کہا جو تم سے اچک کر لے گیا ہے وہ ایک دیو ہے اور جو چیز تمہاری لے کر گیا ہے وہ لوٹا کنگھن یا ہاتھ میں پہننے کی سونے کی کوئی چیز ہے وہ سب چیزیں اس نے اس پہاڑ میں ایک بڑی سی چٹان کے نیچے ایک کنٹیلی جھاڑی کے اندر

رکھ رکھی ہیں۔ اس پر کچھ تھوڑے چنے دیتے ہیں جا کر اپنا مال لے لو۔ ان کنیزوں نے کہا ٹھیک ہے ہم ایسا
کرتے ہیں۔ جا کر دیکھا تو جو جو نشانیاں عمرو نے بتائی تھیں سب مل گئیں۔ چنانچہ گلاس لے کر
پانی سے بھر کر مہر نگار کے پاس گئیں۔ چونکہ ان کو بہت دیر ہو گئی تھی لہٰذا مہر نگار نے ان سے منہ پھیر
لیا۔ انھوں نے دیر کے گلاس کو لے جانے اور پھر ایک رمال کا کھوئی ہوئی چیز کا پتہ بتلانے کی بات
اس سے عرض کی۔ مہر نگار نے حیرت زدہ ہو کر کسی کو بھیجا کہ اس رمال کو میرے پاس حاضر کرو۔
ایک دوسری روایت یہ ہے کہ عمرو گلاس لے جا کر مہر نگار کے کمرہ کے قریب رمال کی صورت
بیٹھ گیا۔ مہر نگار کا ایک خواجہ سرا جس کا نام عنبر تھا مہر نگار کے سراپردہ سے باہر آیا۔ اس نے رمال
کے پاس جا کر اپنے رمل کا ایک مہرہ ڈلوایا۔ عمرو کو تو تمام احوال معلوم تھے ہی اس نے کہا تمہارے
لیے کوئی کھٹکا نہیں ہے۔ بس ایک بات ہے۔ خواجہ عنبر نے کہا کیا بات؟ عمرو نے کہا یہ کہ تمہارا
مالک کو سوائے اس کے کوئی فکر نہیں ہے کہ وہ کسی غائب شخص کے لیے دل گیر ہے۔ اور
کے ساتھ تم بھی۔ خواجہ عنبر نے اس کو ہزار آفریں کی۔ اور پھر مہر نگار کے پاس آیا۔ مہر نگار سے
عمرو کی بڑی تعریف و توصیف کی۔ مہر نگار نے کہا اس کو بلا کر لاؤ۔ خواجہ رمال کو بلانے چلا
اسی دوران وہ دونوں کنیزیں پریشان حال مہر نگار کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ اور اس
گلاس کے ایک رمال کے لے جانے کی بات عرض کی۔ مہر نگار متفکر تھی کہ خواجہ عنبر نے آکر کہا وہ رمال
باہر ہے۔ بتلایئے آپ کا کیا حکم ہے۔ مہر نگار نے کہا اسے اندر لے آؤ۔ عمرو جب اندر آیا تو اس نے
دیکھا کہ مہر نگار نے ماتمی سیاہ لباس پہن رکھا ہے۔ اس کا رنگ پیلا پڑ گیا ہے اور حالت
ہے۔ مہر نگار نے عمرو کو سفید داڑھی میں دیکھ کر اپنے پاس بلا کر کہا بیٹھو۔ عمرو بیٹھ گیا۔ مہر نگار
اس سے مہرہ مانگا۔ عمرو نے مہرہ ڈالا تو مہر نگار نے دیکھا کہ یہ مہرہ دوسرے مہروں جیسا نہیں
وہ متفکر ہو گئی۔ عمرو نے کہا فکر مت کرو۔ بس نیت کر لو۔ مہر نگار نے کہا بہر حال دیکھتی ہوں کیا
ہوتا ہے۔ چنانچہ مہرہ اٹھا کر نیت کی۔ عمرو نے اپنے دل میں سوچا کہ یہ مجھے آزمانے کے لیے پہلے
گلاس کھونے کی بات کا ارادہ کرے گی۔ اس کے بعد امیر کے لیے رمل چاہے گی۔ عمرو نے
کاغذ پر کچھ آڑی ٹیڑھی لکیریں کھینچ دیں مگر مہر نگار بھی علم رمل میں خواجہ بوذرجمہر کی شاگرد تھی
دیکھا کہ ان لکیروں سے رمل کی شکلیں نہیں بن رہی ہیں۔ اس نے عمرو سے کہا اے حضرت!

تم پہلے علم رمل سیکھو اس کے بعد رمالی کرنا۔ عمرو نے جواب دیا آتاولی مت ہو درستی حکم پر آفریں کرو۔ مہرنگار نے کہا خیر دیکھتی ہوں۔ عمرو نے بہت سوچ کر کہا اے ملکہ ابھی آپ نے اپنی کسی کھوئی ہوئی چیز کا ارادہ کیا ہے۔ وہ کھوئی ہوئی چیز زرد رنگ... کی قیمتی اور پولی ہے مہرنگار نے اس کو خوب آفریں کی کہ تو نے ٹھیک بتایا۔ بتاؤ اب وہ چیز کہاں ہے۔ عمرو نے پتہ بتادیا۔ کنیزیں جاکر وہ لے آئیں۔ مہرنگار نے کہا اگر بوذر جمہر نے تو یہ حکم کیا تھا۔ پھر مہرہ اٹھا کر کچھ نیت کر کے ڈالا عمرو نے اپنے دل میں کہا اس بار امیر کی نیت کی ہے اور کچھ آڑی ترچھی لکیریں کھینچ کر کہا اے حسینوں کی ملکہ اب کسی غائب شخص کا ارادہ کیا ہے۔ مہرنگار نے جب غائب ہونے کی بات سُنی تو رونے لگ گئی۔ اور کہا اے ملا تیرے لیے ہزاروں آفریں۔ تیرا تو بوذر جمہر شاگرد تک نہیں ہو سکتا۔ بتاؤ اس غائب شخص کا حال کیا ہے۔ عمرو نے کہا زندہ ہے مگر اس نے بڑی پریشانیاں جھیلی ہیں۔ حق تعالیٰ نے اسکو نئی زندگی عطا کی ہے۔ مگر تمہیں اس کے قتل ہونے کی خبر ملی ہے۔ مہرنگار یہ باتیں سن کر عمرو کے پیروں میں پڑ گئی۔ عمرو نے مہرنگار کی دلداری کی کہ کچھ غم مت کرو۔ وہ غائب تم تک پہنچ جائے گا۔ اس کا ایک منہ بولا بھائی بھی ہے جس کے نام میں ع م ر ہیں۔ وہ تمہارے پاس اس سے بھی پہلے آئے گا۔ مہرنگار نے اپنی دایہ سے کہا جو باتیں میں نے اس رمال سے سنی ہیں بوذر جمہر ان کی غاشیہ برداری تک نہیں کر سکتا۔ اس نے پھر پوچھا اے ملا وہ منہ بولا بھائی کب آئے گا۔ عمرو نے کہا وہ تمہارے قریب ہی ہے۔ پھر عمر میں اور زیادہ برداشت کرنے کی تاب نہ رہی۔ اس نے کہا تمہارے سامنے عمرو بیٹھا تو ہے۔ مہرنگار اچنبھے میں پڑ گئی۔ عمرو نے اپنی داڑھی الگ کی۔ مہرنگار عمرو کو دیکھ کر اس کے قدموں میں گر کر بے ہوش ہو گئی۔ کچھ دیر بعد جب ہوش و حواس بحال ہوئے امیر کی خیریت دریافت کی۔ دونوں طرف سے گذری ہوئی باتوں کا ذکر ہوا۔ مہرنگار نے عمرو کو ایک عنبر چہ پیشکش کیا جسکی قیمت پورے ملک کے خراج کے برابر تھی۔ پھر عمرو نے کہا اے ملکہ میں جاکر تمہاری سلامتی کی خبر امیر کو دیتا ہوں۔ میں شعبدہ بازوں کی صورت میں دونوں لشکروں کے درمیان آکر ٹھہروں گا۔ تو بادشاہ کے پاس کسی کو بھیجنا کہ وہ حکم دے کہ یہ شعبدہ گر اپنے کرتب دکھائیں۔ شاید مجھے اچھا لگے۔ پھر یہ بات طے کر کے امیر کے پاس چلا گیا۔ اس کو جاکر تمام صورت حال بیان کی۔ امیر کو یہ باتیں سنکر زیادہ کوفت ہوئی کہ شاید نوشیرواں پھر دشمنی پر اتر آیا ہے۔ عمرو نے لندھور کو قنطورہ پہنا دیا۔ سلطان بخت اور دوسرے امرا کو ان کا حلیہ بدل کر اپنا مددگار بنا لیا۔ عمر معدی کی صورت بدل کر

س کی گردن میں ایک ڈھول لٹکا دیا۔ اور خود ان کا اُستاد بن کر دونوں لشکروں کے درمیان آ کر
زا۔ عمر معدی نے ڈھول پیٹنا شروع کیا اور دونوں طرف کے لوگ خبردار ہو گئے۔ مہر نگار نے کسی کو
ولاد بن مرزبان کے پاس بھیجا کر وہ ان بازی گروں کو اپنا کھیل دکھلانے کا حکم دے شاید مجھے اچھا لگے۔
س تمام مدت میں جب سے مہر نگار اولاد کے ساتھ تھی اس نے مہر نگار کا کوئی پیغام نہیں سنا تھا۔ یہ
بات سن کر وہ خوشی سے پھولا نہیں سما رہا تھا۔ اس نے مہر نگار کے سراپردہ پر ایک کرسی رکھوا دی اور بازی
گروں کو آنے کا حکم دیا۔ عمرو امراء اور لندھور اولاد کی خدمت میں آئے۔ اس کے پاس آ کر راجہ نے
گرز گھمانا شروع کر دیا۔ اولاد نے عمرو سے پوچھا یہ کیسا گرز ہے۔ عمرو نے جواب دیا یہ اندر سے پولا ہے راجہ
اسے گھماتے گھماتے اولاد کے پاس آگیا۔

القصہ راجہ نے اولاد کو گرفتار کر لیا۔ اس کے امراء لشکر منتشر اور پریشان ہو گئے۔
اور بن گاہ لوٹ لی گئی۔ وہ لوگ مہر نگار کو لے کر امیر کی خدمت میں پہنچے۔

مہر نگار کا امیر صاحب قران کو حقارت کی نظر سے دیکھنا اور امیر کا اسکو نوشیرواں کی خدمت میں بھیجدینا

مہر نگار کو جب امیر کی خدمت میں لایا گیا اور اس کی نظر امیر پر پڑی تو اس نے دیکھا کہ ایک
ڈھانچا سا روئی اور بیسن پر پڑا ہوا ہے۔ اس نے عمرو کی طرف منہ کر کے کہا کیا ہندستان سے کوئی بڑھیا
لائے ہو۔ کہہ رہے ہو کہ یہ ابوالعلیٰ مکی ہے۔ تاکہ میں تم پر فریفتہ ہو جاؤں۔ مجھے دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔ بتاؤ
حمزہ کہاں ہے مجھے اسے دکھاؤ۔ امیر مہر نگار کی باتوں سے آزردہ ہو گیا۔ اس کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے
اس نے کہا مہر نگار کو میرے پاس سے لے جاؤ۔ مہر نگار نے کہا اس کی ضرورت نہیں ہے۔ تم مت
کہو میں تو خود جا رہی ہوں۔ یہ کہ کر باہر آگئی۔ امیر نے کہا اس کو اس کے لوگوں کے ساتھ نوشیرواں کے
پاس بھیج دو۔ اور عمرو نے مہر نگار کو ایک جماعت کے ساتھ نوشیرواں کے پاس بھیج دیا۔ صاحب قران
مہر نگار کی اس بے وفائی کی وجہ سے بہت رویا۔ انتہائی ضعف کی حالت میں باری تعالیٰ کی بارگاہ میں
نالہ وزاری کی، روتے روتے امیر کو نیند آگئی۔ جب خوب نیند آگئی تو اس نے خواب میں حضرت ابراہیم
کو دیکھا کہ انھوں نے کہا اے فرزند اٹھ۔ امیر نے کہا جناب مجھ میں کیا قوت ہے کہ اٹھ سکوں۔ چنانچہ
حضرت ابراہیم نے آ کر امیر کے جسم پر اپنا ہاتھ پھیرا۔ اور امیر کو شفا ہو گئی۔ وہ نعرہ لگا کر خواب سے

ڈنک اٹھا۔ عمرو اور مقبل امیر کے پائنتی سو رہے تھے۔ وہ بھی امیر کی آواز سے بیدار ہو گئے جاگے تو
یر کو اچھی حالت میں پایا۔ حضرت باری تعالیٰ کا شکر بجا لائے۔ امیر نے کہا اے عمرو جلدی کر ایک بکری لاکر
ں مدوی میں جہاں میں لیٹا ہوا تھا کاٹ دے۔ اور راجہ کو خبر کرو کہ ایک پہلوان نے آکر حمزہ کے ٹکڑے ٹکڑے
ر دیے۔ یہ اس لیے کہ میں پھر اپنا وہی مقامِ حاصل کر لوں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کو یہ تصور ہو کہ
ھ میں اب پہلی سی قوت نہیں ہے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا۔ لندھور کو یہ خبر پہنچائی گئی۔ خسرو یہ بات سُن کر
ے ہوش ہونے والا تھا بدحواسی کے عالم میں امیر کے دربار میں آیا تو ایک نقاب پوش کو دیکھا کہ
ون آلود تلوار ہاتھ میں لیے ہوئے ہے۔ اور امیر کے لیٹنے کی جگہ خون میں بھری ہوئی ہے۔ راجہ نے
قاب پوش کو گالیاں دیں خالی ہاتھ سے اس کی طرف بھاگا۔ امیر نے بھی تلوار ایک طرف ڈال دی۔ راجہ
ی کمر کا تسمہ پکڑ کر زمین سے اٹھا کر واپس زمین پر رکھ دیا۔ پھر اپنے چہرہ پر سے نقاب ہٹائی۔ راجہ امیر کو
یکھ کر اس کے پیروں میں گر پڑا۔ اس نے امیر سے صورتحال پوچھی تو امیر نے سب قصہ سنایا۔
لقصہ یہاں سے سوار ہو کر یہ سب لوگ مدائن کی طرف چل پڑے۔ راوی کہتا ہے کہ جب مہر نگار مدائن
کے قریب پہنچی تو نوشیرواں اس کی اطلاع پا کر پریشان ہو گیا۔ اس نے گستہم کو طلب کیا کہ تو نے جھوٹ
یوں بولا۔ گستہم نے کہا کہ مدعا صرف یہ تھا کہ اپنی بیٹی مکہ کے داڑھی دار کو نہ دے۔ نوشیرواں نے گستہم
سے منہ پھیر لیا اور بختک کو گالیاں دیں کہ تو نے مجھے دنیا بھر میں بدنام کر دیا۔ خواجہ بوذر جمہر نے مہر نگار سے
کہا تو واپس کیوں آ گئی۔ امیر سے کیوں منہ پھیر لیا۔ مہر نگار نے کہا اے خواجہ اگر وہاں امیر ہوتا تو میں اس
سے منہ نہیں پھیرتی۔ میں نے تو وہاں ایک گوشت کا لوتھڑا سا دیکھا تھا جو روئی میں پڑا ہوا تھا۔ خواجہ نے
کہا وہی تو ابراہیمؑ کا فرزند تھا۔ وہ اس حالت میں نہیں رہے گا۔ تجھے کل کو پچھتانا پڑے گا۔ یہ کہہ کر مہر نگار
کے پاس سے چلا گیا۔ مغلک کفتریاز نے جو کہ نوشیرواں کا تیز راہ رو تھا عرض کیا کہ امیر زادہ عرب کو حضرت
ابراہیم علیہ السلام کی جانب سے نظر ملی ہے اور وہ مدائن پہنچنے ہی والا ہے۔ یہ بات سن کر نوشیرواں
کے چہرے کا رنگ اتر گیا۔ گستہم دوبارہ کابل کی طرف فرار ہو گیا۔ جب یہ خبر مہر نگار کو ملی تو اس نے افسوس
سے اپنا گریباں چاک کر لیا۔ پھر بوذر جمہر کو بلا کر کہا میرا کیا ہو گا۔ بوذر جمہر نے کہا کیا میں نے تجھے پہلے نہیں
بتا دیا تھا کہ تجھے پچھتانا پڑے گا۔ یہ لوگ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کبھی معتوب نہیں رہتی۔ مہر نگار نے
پوچھا تو اب کیا کروں۔ خواجہ نے جواب دیا فکر مت کر۔ امیر کے دل میں سے تیری محبت ختم نہیں ہوئی ہے۔

دوران نوشیرواں نے خواجہ کو بلا کر کہا ابوالعلی ملکی آرہا ہے۔ اس کی تدبیر کیا ہے۔ خواجہ نے کہا اے
پار حمزہ اس سے زیادہ بانکو جوان ہے جتنا تم نے سمجھا ہے۔ اگر تمہاری خوشی ہو تو میں جا کر اس کو
ہارے پاس لے آؤں۔ نوشیرواں نے اس کو امیر کے استقبال کے لیے بھیجا تاکہ اس کو لے آئے۔
اقی داستان ہم خود سمجھ لیں)۔

اقان کے پہلوان بہرام کا امیر کی خون خواہی کے لیے مدائن کا محاصرہ کرنا

جب طوفان تھما تو بہرام کی کشتی امیر سے دور جا چکی تھی۔ ہوا اس کی کشتی کو ملک سندھ میں
لے آئی۔ سندھ والوں نے چوتھ وصول کرنے کے لیے اس پر حملہ کر دیا۔ بہرام نے بہت سے لوگوں کو
تل کر ڈالا۔ یہ خبر کوہ بخت، سندھی کو پہنچی تو اس نے ایک فوج بھیجی کہ بہرام کو زندہ گرفتار کر لائے۔ بہرام
پنے لوگوں کے ساتھ اس سے پہلے ہی کشتی سے اتر کر کوہ بخت کے دربار کی طرف روانہ ہو گیا تھا۔ اس
وج کی راستہ میں بہرام سے ملاقات ہوئی مگر بہرام کے خوف سے اس پر حملہ نہ کر سکی۔ بہرام نے کوہ بخت
کے دربار میں آکر اسے گرفتار کر کے مسلمان بنا دیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ بہرام نے کشتی سے
ترکر سوداگروں کا بھیس بنا لیا۔ سوداگر بن کر بازار گیا تاکہ امیر کے سلسلہ میں معلومات فراہم کرے۔
جب بازار گیا تو وہاں اس نے ایک کمان دیکھی جس پر اشرفیوں کی ایک تھیلی لٹکا رکھی تھی۔ ایک بھیڑ اس
کے گرد اکٹھی ہو رہی تھی۔ بہرام نے آگے بڑھ کر معلوم کیا تو لوگوں نے بتایا کہ کوہ بخت سندھی نے یہ کمان
دس ہزار اشرفیوں کی تھیلی کے ساتھ لٹکا رکھی ہے۔ جو کوئی بھی اس کمان کو کھینچ لے گا اشرفیاں اسکی
ہوں گی۔ بہت عرصے سے اس کمان کو کوئی نہیں کھینچ پایا ہے اگر تمھیں بھی کچھ زعم ہو تو بہت اچھا۔
بہرام نے کہا لاؤ کیا حرج ہے۔ چنانچہ قدم بڑھا کر کمان کھینچ دی۔ اور اشرفیوں کی تھیلی اٹھا لی۔ جب یہ
خبر کوہ بخت کو پہنچی تو اس نے بہرام کو بلا کر اس کا نوکر ہونے کے لیے کہا۔ بہرام نے جواب دیا کہ میں کسی
کا نوکر نہیں ہوں کہ مجھ کو کوئی مزاحمت سے روک دے مجھکو باندھ دے کوہ بخت اٹھا کر تجھے تو میں اپنا
نوکر بناؤں گا ہی تجھے میں باندھوں گا۔

القصہ بہرام نے اسے گرفتار کر کے مسلمان بنا لیا۔ اس سے امیر کے احوال دریافت
کیے تو کوہ بخت نے یوں عرض کیا کہ امیر راجہ کو لے کر ایران کی طرف چلا گیا ہے۔ بہرام بھی کشتیاں
تیار کر کے کوہ بخت کو سندھ میں چھوڑ کر ایران کی طرف چل دیا کشتی سے اتر کر امیر کے احوال

معلوم کیے۔ لوگوں نے بتایا کہ گستہم نے امیر کو عمرو کو راجہ کو اور عمر معدی کو قتل کر دیا ہے اور ان کے سر نوشیرواں کے پاس لے آیا ہے۔ نوشیرواں نے مہرنگار کو اولاد بن مرزبان کو دیدیا ہے۔ اس علاقے میں ابھی تک امیر کی سلامتی کی خبر نہیں پہنچی تھی۔ بہرام یہ خبر سن کر بے ہوش ہو گیا۔ ہوش میں آیا لوٹ مار شروع کر دی۔ اور مدائن کی طرف روانہ ہو گیا۔ یہ جہاں بھی پہنچا قتل عام اور لوٹ مار کرتا۔ نوشیرواں کو اطلاع ملی کہ بہرام بہت زیادہ آپے سے باہر ہو رہا ہے اس نے تمام ملک کو خراب کر دیا ہے۔ نوشیرواں کو اندیشہ لاحق ہو گیا وہ چاہتا تھا کہ کسی کو بہرام کے پاس بھیجے اور اس کو امیر کے احوال سے مطلع کرے۔ اسی اثنا میں آتش تیز رو نے خبر پہنچائی کہ بہرام دس ہزار سپاہیوں کے ساتھ آ گیا ہے۔ نوشیرواں نے ڈر کر حکم دیا کہ شہر کے دروازے بند کر لیں اور شہر کے برج اور دیواروں کو آراستہ کر لیں۔ اس وقت تک بہرام آ گیا۔ وہ شہر پر یورش کر دی۔ اس سے ہر چند امیر کے حالات بیان کیے گئے مگر اس نے ایک نہ مانی اس نے کہا کہ میں پہلے تم لوگوں کو ہلاک کروں گا پھر اگر امیر زندہ ہوا تو اس کو بھی اپنا ملازم بناؤں گا۔ وہ جنگ کرتا کرتا خندق کے کنارے تک پہنچ گیا پہلے گرز کو ریت پر پھینک دیا پھر چھلانگ لگا کر گرز بھی جھپٹ کر لے گیا۔ اس نے قلعہ پر ایک گرز مارا دوسرا گرز مارنا چاہتا تھا کہ سکندری طبل کی آواز گونج اٹھی ۔ ۔ ۔ ۔ قلعہ والوں نے چیخ کر کہا اے بہرام یہ لے امیر آ گیا ہے۔ نوشیرواں نے امیر کو پہلے ہی خبر پہنچائی تھی کہ بہرام زیادہ ہی سرکشی کر رہا ہے۔ نوشیرواں کے حکم سے امیر نے بہت ہی عجلت کا مظاہرہ کیا۔ بہرام یہ بات نہیں مان رہا تھا کہ امیر ہے اس نے دوسری بار برج پر گرز مار کر برج کو توڑ ڈالا۔ اب شہر میں قدم رکھنے ہی والا تھا کہ امیر نے اپنے سیاہ گھوڑے کو خندق سے ایڑ لگا کر کدایا۔ اور بہرام کو زور سے آواز دی۔ بہرام نے امیر کی آواز سن کر پیچھے کی طرف جست لگا کر امیر کی رکاب پر اپنا سر رکھ دیا۔ امیر نے بہرام کی پیشانی چوم کر اس کی خیریت معلوم کی۔ بہرام نے گذرے ہوئے حالات عرض کیے۔ امیر دادشیلہ پر بہرام اور راجہ کے ساتھ آ کر ٹھہرا۔ جب یہ خبر نوشیرواں کو ہوئی تو اس نے امیر کی مردانگی پر آفریں کہی۔ امیر کے ٹیلہ پر پڑاؤ کرنے کے بعد نوشیرواں نے خواجہ بوذر جمہر کو بلا کر مہرنگار کے بارے میں شکوہ شکائتیں کیں۔ خواجہ نے بھی مہرنگار کی پریشانی کا اظہار کیا۔ امیر نے نوشیرواں کا گلہ کیا۔ اور خواجہ نے جواب میں کہا کہ نوشیرواں پر گستہم کا غلبہ تھا۔ اور یہ ساری کارفرمائی بختک کی تھی۔ اگر نوشیرواں ان کی بات نہیں

مانتا تو قتل کر دیا جاتا۔

القصہ خواجہ نے امیر کی دل جمعی کا تدارک کیا اور دوسرے دن امیر کو نوشیرواں کے دربار میں لے کر آیا۔ نوشیرواں نے امیر کی تعظیم کرتے ہوئے اپنی کوتاہیوں کی معذرت چاہی۔ امیر کو پھر رستم کی کرسی پر بٹھایا۔ دربار میں گہما گہمی ہوگئی۔ نوشیرواں نے امیر کے لیے مجلس آراستہ کی۔ امیر کے روسائ کو خلعتیں عطا کیں۔ خواجہ نے مہرنگار کو امیر کے پیغام پہنچائے۔ رات کو امیر اپنی بارگاہ میں چلا گیا تو بختک نے نوشیرواں سے عرض کیا کہ اب تک تو ہم صرف ایک حمزہ کا ہی مقابلہ نہیں کر سکتے تھے یہ لندھور کو اور ساتھ لے آیا ہے۔ اگر انھوں نے نافرمانی کا ارادہ کر لیا تو کون ان کا مقابلہ کرے گا۔ بہتر یہی ہے کہ جب کل ابوالعلی دربار میں آئے تو اس سے صاف صاف کہہ دینا چاہئے کہ اگر تو مہرنگار کا خواہاں ہے تو لندھور کا سر لے کر آ۔ تاکہ ہم اس کالی بلا سے چھٹکارا پالیں۔ دوسرے دن جب امیر دربار میں آیا تو نوشیرواں نے اس سے طے شدہ باتیں کیں۔ امیر نے عمر معدی کو بھیجا کہ راجہ کے ہاتھ باندھ کر نوشیرواں کے حوالے کر دے۔ عمر معدی تعمیل کرنے کے لیے چلا گیا۔ امیر دربار سے اٹھ گیا۔ عمرو نے عمر معدی سے جا کر کہا کہ امیر یہ کہہ رہا ہے کہ راجہ سے کہنا ایک ہزار سو من آلات جنگ باندھ لے اور ایک ہزار دو سو من کا گرز گردن پر رکھ کر نوشیرواں کے دربار میں آئے تاکہ ساسانی یہ جان سکیں کہ میں نے کس قسم کے آدمی کو گرفتار کیا ہے۔ امیر دربار سے اٹھنے لگا تو بختک نے کہا کہ حمزہ کو یہاں ہی رکھو کہیں ایسا نہ ہو یہ مجلس درہم برہم ہو جائے۔ نوشیرواں نے امیر کو بلا کر واپس محفل میں بٹھا لیا۔

القصہ عمر معدی لندھور کو اسی طرح جس طرح عمرو نے کہا تھا شہر میں لے آیا۔ شہر میں ایک کہرام مچ گیا اور نوشیرواں کا دربار درہم برہم ہو گیا کچھ لوگوں کے تو ڈر سے پتہ پھٹ گئے۔ یہ خبر جب بارگاہ میں پہنچی تو کافر پریشان ہو گئے۔ نوشیرواں کے ہاتھ پیر بھی ڈھیلے پڑ گئے۔ اس نے امیر سے کہا ہم نے تو لندھور کا سر طلب کیا تھا۔ اور تو اس کو جنگ کے آلات بندھوا کر شہر میں لے آیا ایک عالم درہم برہم ہو گیا۔ امیر یہ باتیں سن کر غصہ ہو گیا۔ اس نے عمر معدی کو بلا کر ڈانٹا کہ جا لندھور کی گردن مار کر اس کا سر کاٹ کر لا۔ عمر معدی نے باہر آکر اپنے دل میں سوچا کہ یہ کیا بات ہے۔ میں لندھور کی گردن ماروں۔ اس نے راجہ کو بلا کر کہا بیٹھ جا۔ اور خود اس کے پہلو میں بیٹھ گیا کہ جو کوئی راجہ کی گردن مارنا چاہے پہلے میری گردن مارے پھر راجہ کا سر قلم کرے۔ جب امیر کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے سلطان بخت

کو بھیجا۔ اور وہ بھی اس کے پہلو میں بیٹھ گیا۔

القصہ امیر کے جوان ایک ایک کر کے آتے رہے اور بیٹھتے رہے کہ پہلے ہمارا سر اڑاؤ بعد میں راجہ کو قتل کرو۔ امیر کو ان حالات کی اطلاع ہوئی تو وہ خود اٹھا عمرو نے پاس آ کر کہا تم یہاں بیٹھو میں جا کر ان کو قتل کر کے ان کے سر لاتا ہوں۔ امیر نے اجازت دیدی۔ عمرو باہر آیا۔ ہاتھ میں تلوار لے کر عمر معدی کے پیچھے جا کر کھڑا ہو گیا۔ ان سب سے خوب مذاق کیا۔ سب لوگوں نے عمرو کو خون بہا دینا تسلیم کر لیا۔ اب عمرو بھی ان کے برابر بیٹھ گیا۔ امیر کو جب اس واقعہ کی خبر ہوئی تو وہ پریشان ہو کر کھڑا ہو گیا کہ میں نے تو لندھور کو لا کر تمہارے حوالہ کر دیا۔ اب تم جانو تمہارا کام جانے۔ یہ کہ کر دربار سے نکل گیا امیر اور اس کے روسار سب چلے گئے۔ عمرو نے لندھور سے کہا کہ گرز لے کر نوشیرواں کے دربار میں جائے اور نوشیرواں کے سر پر گرز تان لے اس سے یہ کہے کہ میں تیرا غلام ہوں مجھے آزادی کی تحریر دے۔ ورنہ ہاتھ سے گرز چھوڑتا ہوں۔ آزادی کی تحریر لے کر داد ٹیلہ پر آ کر ملاقات کرو۔ یہ ہدایت کر کے عمرو روانہ ہو گیا۔ راجہ نے دربار میں آ کر آزادی کی تحریر حاصل کی اور امیر کی خدمت میں آ گیا۔ امیر اپنے روسار کے ساتھ داد ٹیلہ پر فروکش تھا۔ عمرو نے سب امرار کے ساتھ اٹھ کر کہا کہ اے عرب تیری خدمت کرنا نامردی کی بات ہے۔ امیر نے غصہ ہو کر وجہ پوچھی تو عمرو نے بتایا کہ راجہ جیسے بہادر کو تو نے کافروں کے ہاتھ میں چھوڑ دیا۔ تو مردانگی اور مروت کی راہ سے ہٹ گیا ہے۔ اس کے مار ڈالنے کا حکم دے دیا امیر عمرو کی باتوں سے پریشان ہو گیا۔ اس اثنا میں آزادی کی تحریر ہاتھ میں لیے لندھور آ گیا۔ اس نے عمرو کو وہ تحریر دیدی۔ عمرو نے کہا اے حمزہ اب لندھور تیری غلامی سے نکل گیا ہے۔ امیر ان باتوں سے بڑا خوش ہوا۔ بختک نے نوشیرواں سے کہا کہ دیکھا اس عرب زادہ نے ہمیں کس طرح فریب دیا ہے۔ نوشیرواں نے پوچھا اب تیری رائے کیا ہے۔ بختک نے کہا ہم بھی اس کے ساتھ کوئی مکر کریں مہرنگار کو اسے نہ دیں۔ حمزہ جب بارگاہ میں آئے تو میں حمزہ سے یہ کہوں کہ مہرنگار کو یہ بات سن کر لندھور نے بارگاہ میں آ کر نوشیرواں پر گرز اٹھایا۔ بخار چڑھ گیا ہے پھر دوسرے دن خواجہ سرا آ کر کہے کہ مہرنگار پر تو ضعف طاری ہو رہا ہے اور تم کھانا کھا رہے ہو اور سب حاضرین دسترخوان پر سے اٹھ جائیں۔ ہم لوگ دوسرے دن بارگاہ میں آئیں۔ امیر جب تمہارے بارے میں پوچھے تو ہم کہیں کہ بادشاہ تو مہرنگار کے پاس ہے مہرنگار بہت پریشان ہے۔ پھر اس سے اگلے دن تم دربار میں آؤ۔ جس وقت

امیرزادہ آئے تو کوئی خواجہ سرا آکر تم سے کان میں کچھ بات کہے۔ تم اٹھ کر اپنا گریباں پھاڑ لینا ننگے پیر حرم کی طرف دوڑنا رات کو یہ افواہ پھیلا دینا کہ مہرنگار مر گئی۔ ہم اس کو تہ خانہ میں چھپا رکھیں گے حتیٰ کہ یہ داڑھی والا ہمارے سر سے دور ہو جائے۔ اور ایک بوڑھی کنیز کو قتل کر کے پورے شاہی دبدبہ کے ساتھ تابوت میں رکھ کر قباد کے قبرستان میں لے جائیں۔

القصہ ایسا کیا گیا امیر ان باتوں سے بہت زیادہ پریشان ہوا۔ جس دن نوشیرواں ننگے پیر بارگاہ سے باہر گیا اس دن امیر اپنی بارگاہ میں آگیا۔ رات بھر روتا رہا۔ ابھی رات کا ایک پہر باقی تھا کہ شہر سے ایک شور بلند ہوا۔ امیر نے حالات معلوم کرنے کے لیے عمرو کو بھیجا۔ عمرو معلومات حاصل کر کے واپس آیا اور امیر کو یہ ناخوش خبر سنائی۔ امیر یہ خبر سن کر بے ہوش ہوتے ہوتے رہ گیا۔ سوار ہو کر مدائن کی طرف چل دیا۔ جب شہر میں پہنچا تو مہرنگار کا تابوت باہر لایا گیا تھا۔ قریب پانچ ہزار شخص ماتم میں سینہ پر خراشیں ڈالے ہوئے اور کچھ گھوڑوں کی عیال اور دم کے بال کاٹے ہوئے آگے آگے چل رہے تھے۔ نوشیرواں اپنے سر پر خاک ڈال رہا تھا۔ امیر کو اس بات کا پتہ ہی نہ تھا کہ کسی بوڑھی کنیز کو تابوت میں رکھ رکھا ہے۔ وہ لوگ اس جنازہ کو قبرستان کی طرف لے جا رہے تھے۔ امیر نے اس تابوت سے اس قدر اپنا سر ٹکرایا کہ اس کا سر کئی جگہ سے پھٹ گیا۔ آخر قباد کے قبرستان میں اس کو سپرد خاک کر دیا گیا۔ امیر داد ٹیلہ پر نوحہ و ماتم میں بیٹھ گیا۔ اور نوشیرواں حرم میں جا کر عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ مہرنگار بھی اس تہ خانہ میں رنج و الم کے ساتھ بسر کر رہی تھی۔ عمرو نے خواجہ بوذرجمہر کے گھر جا کر حالات دریافت کیے تو بوذرجمہر نے عمرو سے کہا کہ یہ چال کسی عیاری سے خالی نہیں ہے عمرو نے پوچھا وہ کیسے۔ بوذرجمہر نے کہا اس طرح کہ مجھے تو مہرنگار کے پاس لے کر ہی نہیں گئے۔ میں اس کے مرض کی تشخیص کرتا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بختک کی چال بازی ہے۔ عمرو اس بات کو تسلیم کر کے وہاں سے باہر آگیا۔ اس نے امیر سے اس بارے میں کچھ بھی نہیں کہا۔ اس نے دو دن بعد جبکہ وہ ایک ٹیلہ پر چڑھا ہوا تھا خواجہ عنبر کو دیکھا کہ جواہرات کی خریداری کے لیے گیا ہے۔ عمرو نے اسے بیہوش کر کے ایک گوشہ میں چھپا دیا۔ خود اس کی شکل بنا کر اس کی جگہ بیٹھ گیا۔ دوسرے دن شہر میں آیا۔ مہرنگار کی خبر سن کر زمین پہ ہاتھ پیر مارنے لگا۔ بہت زیادہ بے چینی کا اظہار کیا۔ بختک کو عمرو کی اس خاصیت کا علم نہ تھا کہ وہ بہتر شکلیں بنا سکتا ہے جب اس نے دیکھا کہ خواجہ عنبر اپنے آپ کو مارے ڈال رہا ہے تو اس نے سوچا کہ اس غلام کی تحویل میں دس ہزار

تومان کی رقم ہے اگر یہ غلام مرگیا تو وہ تمام رقم برباد ہو جائے گی چنانچہ غلام سے کہا اے غلام اتنا
مت ہو۔ ہم نے تو ایسے ہی دھوکا کیا ہے۔ مہر نگار مری نہیں ہے۔ عمرو نے یہ سُنکر تو اور زیادہ تڑپنا شروع کر
دیا۔ کہ تم تو مذاق کر رہے ہو۔ مجھے تسلی دینے کے لیے یہ بات کہہ رہے ہو۔ بختک نے کہا اس کو
تہ خانہ میں لے جاؤ۔ چنانچہ عمرو کو وہاں لے جایا گیا جہاں مہر نگار تھی۔ مہر نگار اسکو دیکھتے ہی چیخنے لگی
میں تو اس غلام سے بیزار ہوں مجھے جواہرات نہیں چاہئیں۔ عمرو نے مہر نگار سے آہستہ سے
تو عمرو ہوں۔ مہر نگار نے عمرو کو دیکھ کر اپنے پاس بلا لیا۔ اس کی خیریت پوچھی اور اس شخص کو جو عمرو کو
تہ خانہ میں لایا تھا باہر نکال دیا۔ اس شخص نے بختک سے آکر کہا خواجہ عنبر مہر نگار کے پاس بیٹھا
ہوا ہے اور وہ اس سے جواہرات کے احوال دریافت کر رہی ہے۔ عمرو نے بے چاری مہر نگار سے
درد دل کی تصویر تھی وہ انگوٹھی لی جو اس کو امیر نے دی تھی۔ نشانی کے طور پر انگوٹھی لے کر باہر
پھر قباد کے قبرستان کے پاس پہنچا یہاں قارن دیوبند کو دیکھا جو دو سو آدمیوں کے ساتھ قبرستان
دروازہ پر گشت لگا رہا تھا۔ بختک نے قارن کو بھیجا تھا کہ کہیں عمرو یہاں آکر حالات معلوم نہ کر
عمرو نے کسی درویش کی صورت میں نقلوں کی ڈبیا قارن کے سامنے رکھی۔ اس نے وہ ان آدمیوں
کو بانٹ دیے اور سب بے ہوش ہو گئے۔ عمرو نے برف خانہ کا دروازہ کھول کر تابوت کاندھوں پر
اٹھایا اور امیر کی خدمت میں روانہ ہو گیا۔ امیر کو رات بھر نیند نہیں آتی تھی۔ وہ مہر نگار کے لیے زار زار
روتا تھا۔ آدھی رات گذر جانے پر عمرو وہاں پہنچا۔ اس تابوت کو امیر کے سامنے رکھ کر کہا اے عرب
تو نے مہر نگار کو اس کی زندگی میں جی بھر کر نہیں دیکھا تھا۔ اب مرنے کے بعد جتنا چاہے دیکھ
امیر نے اٹھ کر تابوت کا ڈھکن کھولا اور بے تابی سے اپنا چہرہ اس کنیز کے چہرے پر رکھ دیا۔ عمرو نے
کہا اے عرب پہلے اس کا چہرہ تو دیکھ لے اس کے بعد چومنا۔ امیر نے دیکھا تو ایک سیاہ چہرہ
نظر آیا جو تابوت میں سو رہا تھا۔ اس نے کہا اے عمرو اس نازنین کا چہرہ ایسا سیاہ کیوں ہو گیا
عمرو نے کہا اے عرب اس لیے کہ یہ کافرہ تھی۔ امیر نے کہا ایسی خوبصورت زیبا آنکھ کیسے پتھرا گئیں
عمرو نے جواب دیا کسی نامحرم کو دیکھا ہو گا۔ امیر نے پوچھا مہر نگار کے وہ آب دار دانت جن کے رشک
میں ہر قسم کی آب و تاب خون ہوئے جاتی تھی کہاں گئے۔ عمرو نے کہا اے امیر اس نے منکر نکیر کو کسی
طرح جواب نہیں دیا ہو گا لہذا اس کے دانت ٹوٹ گئے۔ امیر حیران اور بے بس تھا۔

نے کہا اے عمرو، اللہ تجھ میں تو ذرا بھی عقل نہیں ہے۔ تو سا سانیوں کی مکاری سے غافل رہا۔ وہ کنیز ہے جو بلبلا تجھے راستہ میں ملی ہے اور تجھ سے بھیک مانگی ہے۔ پھر مہر نگار کی انگوٹھی نشانی کے طور پر نکال کر امیر کے ہاتھ میں دی۔ امیر کے دل میں انگوٹھی دیکھ کر اور یہ باتیں سن کر ایک آگ سی لگ گئی۔ اس کا سر چکرانے لگا۔ اس نے لندھور کو دوسرے امرا کے ساتھ بھیجا کہ جا کر شہر مدائن کو اجاڑ دو۔ امرا علی الصباح مدائن پہنچ گئے۔ نوشیرواں کو اطلاع ملی کہ حمزہ کو اس کے مکر کی خبر ہو گئی ہے۔ عمرو قبرستان میں سے تابوت کو لے گیا ہے اور امیر نے لندھور کو دوسرے سرداروں کے ساتھ بھیجا ہے۔ ان لوگوں نے آ کر آدھا شہر برباد کر دیا ہے۔ نوشیرواں کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے خواجہ بوذرجمہر کو بلا کر امیر کی خدمت میں بھیجا کہ میرا کوئی قصور نہیں ہے یہ تمام گناہ اور کارستانی بختک کی ہے۔ اسے گرفتار کر کے قتل کر دو تا کہ یہ فتنہ بیٹھ جائے۔

بوذرجمہر نے امیر کی خدمت میں آ کر نوشیرواں کی باتیں کہیں۔ امیر نے ان باتوں کو مان کر عمرو کو بھیجا کہ راجہ کو واپس لے آئے۔ عمرو نے آ کر راجہ سے کہا کہ امیر پوچھ رہا ہے کہ تیرے ہاتھ کی مار جو تو سلاح پر گرز گھمانے میں کام میں لیتا تھا کیا ہوئی۔ کیوں اتنی دیر ہو گئی شہر کو برباد کیوں نہ کر دیا۔ اگر تجھ سے نہیں ہو سکتا تو واپس آ جا تا کہ میں آ کر یہ کام کروں۔ یہ باتیں سن کر راجہ کا ہندستانی خون جوش میں آ گیا۔ اور اس نے قصر عالی پر ایک گرز مارا۔ وہ محل ایک دوسرے محل پر گر گیا اور وہ محل ایک گھر پر اور وہ گھر دوسرے گھر پر۔ اس طرح اتنی محل اور کوٹھیاں جو برابر برابر تھیں ایک دوسرے پر گرتی چلی گئیں۔ نوشیرواں نے بوذرجمہر کے پاس ایک شخص بھیجا کہ عمرو نے اس قسم کی فتنہ انگیزی کی ہے۔ شہر میں بلوا ہو گیا ہے۔ بوذرجمہر نے امیر سے عرض کیا اور امیر نے مقبل کو بھیجا کہ راجہ کو واپس لے آئے۔ عمر معدی بختک کے کوچہ میں پڑا ہوا تھا کیونکہ بختک نے ایک سو اسّی دیگیں کھانے کی پکائی تھیں۔ تا کہ امیر کو شہر میں لا کر مہر نگار کا چالیسواں کھلا دے۔ جب اس نے دیکھا کہ راز کھل گیا تو سراسیمہ ہو کر ادھر ادھر بھاگنے لگا کہ کہیں چھپ جائے۔ اور عمرو کے شر سے پناہ مل جائے۔ جب باہر آیا تو عمر معدی نظر آیا اسے دیکھتے ہی واپس گھر میں گھس گیا مگر چھپنے کے لیے کوئی جگہ نہ ملی۔ چنانچہ پاخانہ میں جا کر سنڈاس[1] میں کود گیا کمر تک۔ غلاظت میں دھنس گیا۔ عمر معدی بختک کے گھر میں آیا تو یہ دعوت

---

[1] کتاب میں مصطراح لکھا ہے اور حاشیہ پر مسراح" یہ دونوں اغلاط ہیں۔ صحیح املا متراح ہے۔

تیار دیکھی۔ چنانچہ اس نے کھانا شروع کر دیا۔ جب پیٹ بھر گیا تو استنجے کی حاجت غالب ہو گئی لہذ
پاخانہ میں جاکر سنڈاس پر بیٹھ کر پاخانہ کرنے لگا۔ بختک کو ایسا لگا جیسے کوئی چشمہ ابل پڑا ہو۔ د
گردن تک گندگی میں ڈوب گیا۔ اس نے سوچا کہ اگر اور انتظار کیا تو عمر معدی کے گوہ میں غرق ہو جاؤں گا
لہذا چلانے لگا۔ عمر معدی اپنی جگہ سے اچھل پڑا اس نے سوچا کہ شاید اس کی مقعد سے کوئی آدمی
باہر نکل آیا ہے۔ دیکھا تو بختک نظر آیا۔ اس وقت عمر ڈر گیا۔ اس نے بختک کے گلے میں کمند ڈال
کر اس کو سنڈاس سے باہر نکالا۔ اور اسی حالت میں گھسیٹتا ہوا امیر کی خدمت میں لے گیا۔
وہاں نوشیرواں امیر سے ملنے کے لیے آیا ہوا تھا۔ اور امیر نے نوشیرواں کی خاطر محفل سجا رکھی تھی۔
اتنے میں امیر بختک کو دھر دھر کھینچتا ہوا لایا۔ نوشیرواں نے حکم دیا کہ بختک کو قتل کر دیا جائے لیکن
امیر نے درخواست کر کے اس کو چھڑا دیا۔ وہاں سے نوشیرواں بڑے امرا کے ساتھ امیر کو شہر پر
لایا۔ اور امیر کو مع اس کے رو سا وغیرہ کے خلعتیں عنایت کیں۔ محفل سجائی اور چالیس دن کی
مہلت طلب کی کہ مہرنگار کا جہیز تیار کر کے اس کو امیر کے سپرد کر دیں۔ اس کے بعد امیر روزانہ جب
دربار میں آتا تو اس کی تیوری چڑھ جاتی۔ لہذا نوشیرواں نے کہا جو کوئی امیر کو ہنسا دے میں تین دن
کے لیے اس کو بادشاہت دیدوں گا۔ عمرو نے ہر چند ہنسی کی لیکن امیر نہ ہنسا عمرو نے کہا اے عرب
کیا بات ہے۔ ذرا ہنس جا تا کہ میں تین دن بادشاہت کر لوں۔ امیر نے عمرو کی بات کی کوئی پرواہ
نہ کی۔ اسی دوران دستر خواں بچھا دیا گیا اور لوگ کھانا کھانے لگے۔ دستر خوان چننے والا عمر معدی
کے سامنے پلاؤ کی پلیٹ رکھ کر چلا گیا تاکہ ترشی کی پلیٹ لے آئے۔ عمر معدی نے پلاؤ کا تھال صاف
کر دیا اور تھال اپنے پیچھے رکھ دیا۔ کھانا چننے والے نے ترشی کی پلیٹ رکھی مگر وہاں چاول نظر نہ آئے
تو سمجھا کہ چاولوں کا تھال نہ رکھا ہوگا۔ چنانچہ ترشی کی پلیٹ رکھ کر چاولوں کے لیے گیا۔ چاول لایا تو
ترشی غائب تھی۔ اس پر سکتہ سا طاری ہو گیا۔ کھانا لاکر رکھتا تو ترشی نہ ہوتی۔ ترشی ہوتی تو کھانا
نہ ہوتا۔ ہر چند وہ کھانا رکھتا مگر عمر معدی کے سامنے کچھ نہ ہوتا۔ امیر نے دیکھا کہ عمر معدی نے کھانے
کی دو سو قابیں خالی کر ڈالیں۔ اور خالی برتن پیٹھ کے پیچھے رکھتا رہا۔ کھانا چننے والا حیران تھا۔
امیر کو ہنسی آگئی۔ نوشیرواں نے ہنسنے کی وجہ پوچھی تو امیر نے واقعہ بیان کیا۔ لہذا نوشیرواں نے
اپنی بادشاہت تین دن کے لیے عمر معدی کو دیدی۔ عمر معدی امیر سے رنجیدہ ہو گیا۔ دوسرے دن

عمر معدی مدائن میں چہار دانگ عالم کا بادشاہ بن بیٹھا اس نے بے ترتیب فرمان جاری کرنا شروع کر دیے۔ عمرو عمر معدی کی بادشاہت خریدنے آگیا۔ مگر اس نے قبول نہ کیا اور اپنی بادشاہت فروخت نہ کی۔ رات کے وقت بختک کی بیٹی حمام میں جا رہی تھی۔ عمر معدی کو پتہ چلا تو اس نے حکم دیا کہ اس کو یہاں حاضر کیا جائے۔ عمر معدی نے اس کو اپنی جنسی بے جا حرکتوں سے قتل کر دیا۔ بختک کو معلوم ہوا تو اس نے اپنی بیٹی کو صبح سپرد خاک کر دیا۔ جب عمر معدی کی بادشاہت کا زمانہ پورا ہو گیا تو بختک امیر سے اپنی بیٹی کے خون کا دعویٰ کرنے لگا کہ عمر معدی کو قتل کیا جائے۔ عمر معدی کی بادشاہت پوری ہوتے ہوئے دو دن گذر گئے تو وہ بختک کی طرف سے اندیشناک ہونے لگا اور امیر سے خوف زدہ ہونے لگا اس نے عمرو کو بلا کر احوال پوچھے تو عمرو نے عمر معدی کو امیر سے اور زیادہ ڈرایا۔ عمر معدی نے پوچھا اے بابا کیا کرنا چاہیئے عمرو نے کہا اگر تو ایک دن کی بادشاہت مجھے دیدے تو میں تجھے خلاصی دلوا دوں۔ چنانچہ عمر معدی نے عمرو کو بادشاہت دیدی۔ عمرو نے بادشاہ بنکر بختک کو طلب کیا کہ تو بادشاہ کا وزیر ہے اور اب ہم بادشاہت کے لیے بیٹھے ہیں۔ تو ہمارے سلام کے لیے کیوں نہیں آیا۔ اس بہانہ سے بختک کو قتل کرنے کا حکم دیدیا۔ شہر کے بڑے لوگوں نے آکر بختک سے صلح صفائی کی تحریر لے کر عمر معدی کو دی۔ اور عمرو کو ایک ہزار تومان جرمانے کے بھی دیئے۔

رات کو بختک نے انوشیرواں کے پاس آکر تمام حالات بیان کیے۔ کہ ان خدا پرستوں نے ہماری کیسی رسوائی کی۔ نوشیرواں نے کہا اب کیا کرنا چاہیئے۔ بختک نے کہا میرے ہاتھ بھی عجیب بہانہ آیا ہے۔ اگر بادشاہ کی مرضی ہو تو بتاؤں۔ بادشاہ نے کہا بتاؤ۔ بختک نے کہا سات سال سے سات شہروں کا خراج نہیں آیا ہے۔ لہٰذا آج رات ہم کچھ لوگوں کو جیل خانہ سے نکالیں اور ان سے طے کریں کہ ہم تمہیں اور روپیہ پیسہ دیں گے پھر ان میں سے کسی کے کان اور کسی کی ناک کاٹ دیں۔ پھر جب امیر زادہ بارگاہ میں آئے تو یہ لوگ آکر فریاد کریں۔ امیر زادہ احوال پوچھے تو اس کو بتایا جائے کہ ہفت شہر والوں نے نوشیرواں کے ایلچیوں کے ساتھ ایسا کیا ہے۔ ہم نے ان کو بھیجا تھا کہ پیسہ لائیں۔ تاکہ شادی پر خرچ کیا جائے اور چالیس دن کی مہلت بھی اسی لیے لی تھی۔ یقیناً حمزہ وہاں جا کر رقم لانا مان لے گا۔ اور اس سے پہلے ہم خطوط روانہ کر دیں گے کہ کسی بھی طرح ان خدا پرستوں کو قتل کر دیا جائے۔ نوشیرواں نے بختک کو آفریں کی کہ خوب ترکیب سوچی ہے۔ چنانچہ یہ طے کر کے

بختک نے منصوبہ بندی کی۔

امیر صاحب قِران کا قارن دیو بند کو لے کر ہفت شہر کی طرف جانا اور نوشیرواں یہ شرط طے کرنا کہ تین قصوروں میں اس کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی حالات

القصہ جب دوسرے دن امیر بارگاہ میں آیا تو باہر سے فریاد کا غور بپا ہوا۔ امیر نے اح
پوچھے تو جو کچھ اس سے پہلے ذکر ہوا بختک نے بیان کر دیے۔ امیر نے کہا میں جا کر ہفت شہ
رقم لاتا ہوں۔ عمرو نے کہا امیر سے ان باتوں کا کیا تعلق ہے۔ پہلے نوشیرواں اپنی بیٹی تجھے دیدے ا
بعد اگر مصلحت ہو تو ہفت شہر کی طرف جانا۔ امیر نے ابراہیم علیہ السلام کی قسم کھائی کہ جب تک م
ہفت شہر کی مال گذاری نہ لے آؤں گا تب تک شادی نہیں کروں گا۔ اس نے بادشاہ سے پو
یہ ہفت شہر کون سے ہیں۔ بتایا گیا کہ ایک تو عطاقیہ، دوسرے انطاکیہ[1] تیسرے علب چوتھے نعمان انحا
پانچویں فقستیہ[2]۔ چھٹے قلعہ زرین کمر اور ساتویں مصر۔ امیر نے کہا ہمیں اس کے لیے راہبر چاہیے
نوشیرواں نے کہا قارن دیو بند تمہارے ساتھ ہو گا وہ راستہ اچھی طرح جانتا ہے۔ امیر نے کہا
ساتھ تو ہے لیکن اس سے تین قصور ہو گئے تو میں اسے قتل کر دوں گا۔ نوشیرواں نے اسے قسم دی کہ تم
پہلے قصور میں ہی مار ڈالنا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ہفت شہر کے بادشاہوں کو امیر کے قت
کے سلسلے میں خط بھیجنے کے بارے میں نوشیرواں کو کوئی خبر نہ تھی۔ اور امیر کے روانہ ہوتے وقت
بختک نے قارن کو بلا کر اسے ڈیڑھ مثقال زہر دیا کہ کسی بھی طرح امیر کا کام تمام کر دینا۔ اسے قتل کر ڈالا
اور دوسرے خطوط لکھ کر ہفت شہر کے بادشاہوں کو بھیجے کہ ہم نے امیر کو مال گذاری کی وصولی کیلئے
نہیں بھیجا ہے بلکہ اس لیے بھیجا ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ جو بھی اس کو قتل کرے گا بادشا
کی بیٹی مہر نگار اس کو دیدی جائے گی۔

القصہ عمرو نے امیر کو بوذرجمہر کی صورت میں اور خود کو بختک کی صورت میں آراستہ کیا۔ پھر
دن دھاڑے حرم میں داخل ہو گیا۔ مہر نگار اور دوسرے خدمتگاروں نے ان کو پہلے تو بوذرجمہر اور

---

[1] کتاب میں عنطاکیہ لکھا ہے اور عام طور پر اس کی املا انطاکیہ دیکھنے میں آئی ہے۔ [2] الیشک اقاسی صحیح املا ایشک اقاصی ہے۔ [3] فقستنیہ = قسطنطنیہ۔

بختک سمجھا لیکن بعد میں ان کے احوال سے واقف ہو کر حیران ہو گئے۔ تخلیہ ہوا آدھی رات تک انکی ملاقات چلتی رہی۔ اس کے بعد ایک دوسرے کو وداع کہ کے امیر اور عمرو اپنی بارگاہ میں آگئے۔ دوسرے دن صبح بادشاہ کی خدمت میں پہنچکر اس کو وداع کیا خواجہ بوذرجمہر نے روزنامچہ لکھ کر امیر کو دیا۔ پھر امیر قارن، راجہ اور دوسرے امرا کو لے کر عطاقیہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ دوسرے دن حرم کے داروغہ[1] کی بختک سے ملاقات ہوئی۔ تو اس نے کہا کہ اے خواجہ بختک کل رات خواجہ بوذرجمہر نے مہر نگار سے آدھی رات تک ملاقات کی۔ بختک نے بادشاہ کی خدمت میں آکر عرض کیا تو بوذرجمہر نے قسم کھائی کہ مجھے تو اس کی کچھ خبر نہیں۔ بختک نے کہا عجیب جگہ شام ہوئی۔ اگر عمر ہماری صورت بنا کر ہماری عورتوں سے ہم بستری کرے تو ہم کیا کریں گے۔ نوشیرواں بھی ان باتوں سے بہت رنجیدہ ہوا۔ اور خواجہ بختک نے غائبانہ طور پر دوبارہ ہفت شہر کے بادشاہوں کو خط لکھ دیئے کہ امیر زادہ کو قتل کرنے میں اپنے لیے کسی بھی حالت میں معذوری نہ سمجھیں۔ (باقی داستان ہم خود سمجھ لیں) صاحب قران اپنے لشکر کے ساتھ کوچ کرتا رہا حتیٰ کہ ایک دوراہے پر پہنچ گیا۔ یہاں قارن کو بلا کر پوچھا بتاؤ کون سے راستہ سے چلنا چاہیئے۔ اس نے کہا ایک تو ایک دن کا راستہ ہے اس میں بھی پانی نہیں ہے اور دوسرا راستہ پانچ دن کا ہے۔ یہ راستہ جس میں ایک دن کا پانی نہیں ہے اس سے تین دن میں انطاکیہ پہنچا جا سکتا ہے۔ اور دوسرا پانچ دن والا راستہ اس میں بھی پانی نہیں ہے مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو پانی کا پتہ معلوم نہیں ہے اور میں جانتا ہوں۔ مناسب یہ ہے کہ ہم اسی راستہ سے چلیں۔ قارن کا مدعا یہ تھا کہ امیر پانچ دن والے راستہ سے نہ جائے۔ لہٰذا اس نے پھر عرض کیا کہ اس راستہ کا پانی لشکر کو کافی بھی نہیں ہوگا۔ بہتر یہ ہے کہ پانی ساتھ لے کر ایک دن والے راستہ سے چلیں۔ امیر نے کہا تو بہتر جانتا ہے۔ اور ایک دن کا پانی ساتھ لے کر بیابان کی طرف روانہ ہو گئے۔ لیکن اس بیابان میں تین دن کی دوری تک پانی نہ تھا۔ دو دن تک اس بیابان میں چلتے رہے۔ کسی جگہ پانی نہیں ملا۔ شام کے وقت پڑاؤ کیا۔ امیر نے ہفت شہر کی طرف روانہ ہوتے وقت خواجہ عبدالمطلب کو ایک خط لکھ کر عمرو کو مکہ کی طرف روانہ کیا تھا۔ خط میں ہندستان کے احوال اور ہفت شہر کی

---

[1] ایلشک لغاسی کی صحیح املا ایشک آغاسی ہے۔

طرف جانے کی بات کا تذکرہ تھا۔ یہ خط دے کر عمرو کو مکہ روانہ کیا۔ چونکہ عمرو کو معلوم تھا کہ امیر الظالم
کی طرف آگیا ہے لہٰذا جب عمرو جواب لے کر واپس آیا تو وہ بھی اسی دوراہیہ کی طرف چل دیا۔ اس د
پر پہنچ کر احوال معلوم کیے اور اسی راستہ پر روانہ ہوا جس راستہ سے امیر گیا تھا۔ ایک دوسری روای
یہ ہے کہ عمرو ہر جگہ امیر کے ہمراہ رہتا تھا۔ جب امیر کا لشکر پیاسا مرنے لگا تو عمرو وہاں سے نکلا کہ
پانی کا کوئی پتہ چلے اور لشکر کو پانی کے کنارے لے جائے۔ ابھی ایک پہر رات باقی تھی کہ امیر اپنے
کے ساتھ روانہ ہو گیا چلتے چلتے ایک پہر دن بھی بیت گیا۔ دھوپ کی تیزی سے پورا لش
العطش العطش پکار رہا تھا۔ تمام لشکر چلتے چلتے تھک گیا مگر کوئی کامیابی نہیں ہو
بلکہ معاملہ اس حد تک بڑھ گیا کہ لوگوں نے سواریوں سے اتر کر ریت کھود کر اپنا سینہ ریت میں دبا
امیر نے قارن سے کہا کہ اے بدبخت یہ کس قسم کا راستہ ہے۔ قارن نے کہا وہ بہار کا زمانہ تھا ج
میں اس راستہ سے گیا تھا۔ اس وقت تو یہاں بہت پانی تھا مجھ سے غلطی ہو گئی۔ امیر نے کہا یہ س
باتیں ایک طرف، تجھ سے ایک قصور تو ہو گیا ہے۔ بہر حال اگر تیرے پاس پانی ہے تو لے کر آ۔ ایک
پیالہ پانی دیدے۔ قارن نے کہا میرے پاس ایک پیالہ پانی ہے لاتا ہوں۔ اور امیر کے ہاتھ میں
پانی کا پیالہ تھما دیا۔ امیر نے کہا راجہ اور دوسرے ساتھی تو پیاسے مریں اور میں پانی پیوں یہ کیسے
ہوئی۔ چنانچہ اس نے وہ پیالہ راجہ کے ہاتھ میں دے دیا اور راجہ نے خاقان کے پہلوان بہرا
تھما دیا۔ بہرام نے سلطان بخت کی طرف بڑھا دیا۔ سلطان بخت نے طوق حران کو پیش کر دیا
وہ پیالہ اسی طرح ایک کے ہاتھ سے دوسرے کے ہاتھ میں جاتا رہا لوگ تواضع کرتے رہے حتیٰ
واپس امیر کے ہاتھ میں پہنچ گیا۔ امیر نے کہا عمرو کہاں ہے وہ یہاں نہیں ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو
سے بے تاب ہو گیا ہو۔ اسے ڈھونڈیں وہ بھی ایک گھونٹ پانی پی لے۔ لوگ عمرو کو تلاش کرنے
گئے لیکن امیر کے ساتھیوں میں اٹھنے کی بھی طاقت نہیں تھی۔ جو کوئی بھی جانے کے لیے اٹھ
پیاس کے مارے گر پڑتا تھا۔ یہ نظارہ دیکھ کر امیر کے اور اس کے ساتھیوں کی آنکھوں میں آنسو آ
وہ اس پر بھی خوش تھے کہ آ سنا روئیں کہ اپنی آنکھوں کے آنسو ہی پی لیں مگر آنکھوں میں آنسو

لہ رازی۔ یہ املا نہ معلوم کیوں غلط لکھ دی گئی۔ صحیح املا راضی ہونا چاہیے حالانکہ راضی لفظ بھی فارسی میں استعمال
ہوتا ہے۔

آتے تو دھوپ کی گرمی سے خشک ہو جاتے تھے ۔ اس دوران عمرو پانی کی تلاش میں باہر گیا ہوا تھا۔ وہ بہت زیادہ راستہ چلا مگر کہیں پانی نہیں ملا۔ آخر کار پیاس سے بے بس ہو کر گر پڑا۔ عمرو نے فریاد کرنا چاہی تو زبان بھی رک گئی۔ لہٰذا عمرو نے تہ دل سے خدا سے نالہ کیا کہ یہ بلے ہو گیا ہے کہ جب تک میں خود موت طلب نہیں کروں نہیں مروں۔ اور ابھی تو میں دو تین ہزار سال تک مرنا نہیں چاہتا۔ اے چارہ ساز کوئی تدبیر کر کیوں کہ تو مسبب الاسباب ہے۔ عمرو نے ابھی دعا بھی پوری نہیں کی تھی کہ اسکے کانوں میں ایک آواز آئی۔ عمرو نے بعد سے آواز آئی تھی ادھر دیکھا تو حضرت خضر نظر آئے۔ پاک صاف پانی کا بدنا لیے ہوئے عمرو کے پاس پہنچے۔ اس کو پانی پلایا۔ عمرو پانی پی کر ہوش میں آگیا۔ پھر وہ بدنا اسکے ہاتھ میں دے کر کہا جلدی سے امیر کے پاس جا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ زہر پی لے۔ عمرو گاتا ہوا روانہ ہو گیا۔ جس وقت یہ پہنچا تو امیر کے ہاتھ میں پانی کا پیالہ تھا اور وہ عمرو کو تلاش کر رہا تھا کہ بھلا یہ بھی کوئی مروت کی بات ہے کہ میں تو پانی پی لوں اور دوسرے لوگ پیاسے رہیں۔ اسی اثناء میں عمرو آ پہنچا۔ قارن عمرو کو دیکھ کر چپکے سے باہر نکل گیا۔ اس وقت تک امیر نے پیالہ اپنے ہونٹوں سے لگا لیا تھا۔ اور پینے ہی والا تھا۔ عمرو نے چلا کر امیر سے کہا کہ اے عرب ایسا نہ کرنا۔ اس میں زہر ہے۔ امیر نے عمرو کی آواز سن کر ہاتھ سے پیالہ پھینک دیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے بدنے میں سے پانی پیا۔ پورا لشکر اس بدنے سے سیراب ہو گیا۔ اور حضرت خضر کے معجزے سے اس بدنے کے پانی میں کوئی کمی نہیں آئی۔ ایک روایت یہ ہے کہ قارن وہاں سے بھاگا نہیں تھا۔ چنانچہ امیر نے قارن کو بلا کر ثابت کر دیا کہ یہ دوسرا قصور ہو گیا ہے۔ مگر یہ روایت سست ہے کیونکہ اگر امیر قارن کو نہیں مانتا تو عمرو مار ڈالتا۔

القصہ قارن جب عمرو کو دیکھ کر فرار ہوا تو ایک جنگل میں پہنچا وہاں اسکو ایک خربوزوں کی باڑی نظر آئی۔ چنانچہ چھری کو زہر آلود کر کے ان خربوزوں کے مار دیا۔ باڑی کے ایک طرف پانی کا ایک حوض تھا۔ لہٰذا باقی تمام زہر اس میں ڈال دیا اور زہر ڈال کر وہاں سے چلا گیا۔ چونکہ سلطان عرب تو مع لشکر کے سیراب ہو ہی گیا تھا انھوں نے قارن کو بہت ڈھونڈا مگر وہ نہیں ملا۔ امیر نے

سلہ کتاب میں بالیز لکھا ہے جو غلط ہے صحیح لفظ "جالیز" ہے۔

کہا دہ جائے گا کہاں۔ بہرحال انطاکیہ کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب اس بیابان میں پہنچے تو لوگوں
اس باڑی کو دیکھا۔ جن بھی خدمت گاروں نے باڑی میں جا کر خربوزے کاٹ کر کھائے وہ سب
مر گئے۔ اسی وقت امیر آ گیا۔ اس نے باڑی والے سے باڑی کے حالات پوچھے۔ لہذا باڑی وا
قارن کے حالات عرض کیے۔ اور امیر کو حوض بھی بتلایا۔ امیر نے کہا اب تو قارن کے قصور پانچ
بھی زیادہ ہو گئے۔ لہذا اس باڑی اور حوض کو اجاڑ کر انطاکیہ کے قریب پہنچ کر پڑاؤ کیا۔ چونکہ ا
عرصے سے سفر کی دشواریاں جھیل رہا تھا یہاں اسکو شکار کا شوق ہوا۔ بس سوار ہو کر لشکر سے تین
ہی دور ہوا تھا کہ ایک گورخر نظر آیا۔ امیر کے گلے میں کمند لٹک ہی رہی تھی اس نے پیچھے سے گھوڑ
کو بڑھا کر اس گورخر کا شکار کر لیا۔ اس گورخر کے پیچھے پیچھے شاہی ہتھیاروں سے لیس ایک سوار
ہوا۔ اس نے امیر کو للکارا کہ تیری یہ مجال میرے شکار کو پکڑ لے۔ اور ہاتھ تلوار پر رکھ دیا۔ امیر نے
کا ہاتھ مع تلوار کے پکڑ کر گھوڑے پر سے جھپٹ لیا۔ اس سے نام پوچھا تو اس نے کہا مجھے استقان
کہتے ہیں۔ میں انطاکیہ کا بادشاہ ہوں۔

القصہ امیر استقانوش ایل کو انطاکیہ لایا۔ استقانوش ایل کے بھائی مثلاً مہر لومش ایا
تو تیانوش ایل وغیرہ سب امیر کے ملازم ہو کر مسلمان ہو گئے۔ امیر نے سات سال کی مال گذاری وصوا
ان لوگوں نے نوشیرواں کی تحریر امیر کو دی۔ اور امیر اور عمرو کو نوشیرواں کے حالات سے باخبر کیا۔ عمرو
کہا اے امیر جب تم یہ معاملہ قبول کر رہے تھے تو میں نے منع کیا تھا مگر تم ہی نہیں مانے۔ بہرحال ہوش
رہنا چاہیئے۔ یہاں سے امیر اپنے روسار اور انطاکیہ کے پہلوانوں کی معیت میں قلعہ زریں کر کے قری
پہنچا۔ عہد عادزریں کر اور سام عادزریں کرنے قلعہ میں سے آ کر امیر سے جنگ کی۔ امیر نے ایک ہی میدا
میں دونوں کو گرفتار کر کے مسلمان بنا لیا۔ دوسرے دن حلب کی طرف متوجہ ہوا۔ حلب کے قریب پہنچ کر
(ایک روایت یہ ہے کہ) امیر نے راجہ، بہرام، اور سلطان بخت مغربی کو سوداگروں کے بھیس میں حلب
کی طرف بھیجا۔ یہ لوگ شہر حلب میں آ کر ایک کارواں سرائے میں ٹھہرے۔ امیر ان کے پیچھے پیچھے حلب
کے بالکل قریب پہنچ گیا۔ حلب کے بادشاہ عبدالوہاب کو خبر ہوئی تو وہ اپنے دو بیٹوں کے ساتھ
جن میں سے ایک کا نام عبدالجبار اور دوسرے کا عبدالقہار تھا۔ شہر سے باہر آ کر صف آرا ہوا۔ جب
امیر آ پہنچا تو عبدالقہار میدان میں آیا۔ امیر بھی اس کے مقابلہ پر میدان میں اترا۔ امیر نے اس کی زنجیر کر

بیچ میں سے پکڑ کر اسے اٹھا لیا۔ زنجیر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور عبدالقہار امیر کے ہاتھ میں سے گر پڑا۔ یہ دیکھکر حلب کا لشکر حملہ آور ہوا چنانچہ امیر کے لشکر نے بھی اپنی جگہ سے حرکت کی۔ اور جنگ مغلوبہ شروع ہو گئی۔ حلب کا لشکر شکست کھا کر شہر حلب کے اندر چلا گیا وہاں جا کر برج اور فصیلوں میں قلعہ بند ہو گیا۔ اس دن جنگ ہی جنگ میں رات ہو گئی۔ راجہ پہلوانوں کے ساتھ اس دروازہ پر آیا جہاں امیر جنگ کر رہا تھا۔ راجہ اپنے گرز سے دروازہ توڑ کر امیر اور دوسرے امرا کو اندر لے آیا۔ ان لوگوں نے شہر کو مسخر کر لیا۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب امیر حلب کے قریب پہنچا تو عبدالوہاب بننے عبدالجبار اور عبدالقہار کے ساتھ باہر آکر امیر سے جنگ کی۔ اور امیر کے ہاتھوں گرفتار ہو کر مسلمان ہو گئے۔ انھوں نے سات سال کی مالگذاری ادا کی۔ امیر نے یہاں تین دن قیام کیا۔ اور چوتھے دن انطاکیہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ قارن دیوبند پہلے ہی فرار ہو کر انطاکیہ آچکا تھا۔ اس نے اپنی آمد کی حدیث شاہ انطاکی کو اطلاع کی تو حدیث قارن کے استقبال کو آیا۔ اسے لا کر اس کے لیے محفل آراستہ کی۔ قارن نے حدیث شاہ سے کہا کہ امیرزادہ عرب کے بارے میں کچھ نہ کچھ سوچنا چاہیئے کیونکہ وہ بہت بہادر اور دلیر ہے۔ حدیث شاہ نے کہا میں چوگان بازی میں لاثانی ہوں۔ چنانچہ میں گیند کھیلنے کے میدان میں تین کنوئیں کھدوا دیتا ہوں۔ پہلے کنوے کی چوڑائی بائیس گز ہو گی دوسرے کی اٹھارہ اور تیسرے کی چھبیس۔ ہم ان کنووں کے اندر نیزہ، خنجر اور تیر گڑے کر دیں گے۔ جب امیرزادہ آکر چوگان بازی میں مشغول ہو گا تو ان میں سے کسی کنوے میں ہم اس کو ڈال دیں گے۔ چنانچہ تین راتوں میں وہ تین کنوے تیار کر لیے گئے پانچویں دن امیر آ پہنچا۔ حدیث شاہ نے شہر سے باہر آکر اس کے مقابلہ پر صف بندی کی امیر بھی اُدھر اپنے پہلوانوں کے ساتھ صف آرا ہو گیا۔ حدیث شاہ نے بلا ہاتھ میں لیا کہ اے امیرزادہ ایک شرط ہے۔ جو کوئی میرے ساتھ چوگان کھیلے اور میرے سامنے سے گیند لے جائے میں اسی کو سات سال کی مال گذاری دے دوں گا۔ اور تو یہی طلب کرنے آیا ہے۔ کیسی اچھی بات ہے۔ امیر نے دیکھا تو قارن حدیث شاہ کی صف میں نظر آیا۔ حدیث شاہ نے گھوڑا بڑھایا اور میدان میں گیند ڈال دی۔ امیر نے کہا چلو اچھا ہے۔ حدیث شاہ امیر کے سامنے سے گیند نکال کر لے گیا میدان کے دوسرے کنارہ پر پہنچا ہی تھا کہ امیر نے نبی کے سیاہ گھوڑے کو دوڑایا اور حدیث شاہ کے سامنے سے گیند چھین لی۔ جب پہلے کنوے کے کنارے پہنچے تو سیاہ گھوڑے نے چھلانگ لگائی اور دوسرے کنوے پہ

پہنچ گیا۔ دوسرے کنوے پر سے زقند لگا کر تیسرے کنوے کے پاس جاکر کھڑا ہو گیا۔ امیر
گھوڑے کے تازیانہ لگایا تو گھوڑے نے اچھل کر اپنے دونوں اگلے پیر کنوے کے دوسرے کنارہ
دیئے۔ اور اس کے دونوں پچھلے پیر کنوے میں چلے گئے۔ امیر نے کنوے کے کنارہ پر کود کر گھوڑے
بال پکڑ کر اسے باہر کھینچ لیا۔ وہ گھانس پھونس جس سے کنواں ڈھکا ہوا تھا نیچے گر گئی۔ قارن اور حد
نے سمجھا کہ امیر کنویں میں گر کر ہلاک ہو گیا ہے۔ انھوں نے امیر کے لشکر پر حملہ کر دیا۔ امیر نے سوار ہو کر
لگایا۔ قارن نے جب امیر کا نعرہ سنا تو وہ وہاں سے نکل کر چلا گیا۔ امیر نے جنگ کے دوران دیکھا کہ قا
بھاگا چلا جا رہا ہے۔ چنانچہ امیر قارن کے پیچھے دوڑا کہ پہلے قارن کا علاج کر دوں۔ عمرو نے کنوے
کنارہ پر جا کر امیر کے گھوڑے کو کھوج لیا اور وہ بھی امیر کے پیچھے چل دیا۔ راجہ نے حدیث شا
لشکر کو سخت شکست دے دی اور حدیث شاہ کو گرفتار کر لیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ حد
کو قتل کر ڈالا۔ قارن نے ایک گاؤں میں پہنچ کر ایک غلام کو دیکھا جو بیلوں کی جوڑی لیے زمین جوت رہا
اس نے اس غلام کے کچھ چابکیں ماریں اور اس سے روٹی چھین کر لے گیا۔ اس کے فوراً بعد امیر آیا
غلام نے رونا شروع کر دیا کہ میرے پاس اب اور روٹی نہیں ہے۔ میرے پاس جو تھی وہ تو آگے ا
سوار لے گیا۔ امیر نے سمجھ لیا کہ قارن اسی راستے گیا ہے۔ اس سے قارن کے احوال پوچھے تو اس
سب کچھ بتا دیا۔ امیر نے کہا تیرا نام کیا ہے۔ اس نے کہا میرا نام مبارک ہے۔ امیر نے اس نام کو مبارک
شگون سمجھ کر نذر[1] مانی کہ اگر قارن میرے ہاتھ لگ جائے گا تو اس غلام کو اسطاکیہ کا بادشاہ بنا دوں گا۔ اور و
سے آگے چل پڑا۔ قارن نے دیکھا کہ پیچھے سے امیر آ رہا ہے تو وہ دو پہاڑیوں کی درمیان گھس گیا۔ امی
بھی ان پہاڑیوں میں پہنچ گیا۔ قارن آگے چلتا چلا گیا حتیٰ کہ ایسے مقام پر پہنچ گیا جہاں سے نکلنے کا را
نہیں تھا۔ چنانچہ گھوڑے پر سے اتر کر پہاڑی پر چڑھنے لگا۔ امیر بھی پیدل ہو کر قارن کا پیچھا کر رہا تھا
قارن ایسی جگہ آ گیا جہاں سے اب اوپر چڑھنا بھی مشکل تھا۔ اس نے تلوار پر ہاتھ رکھ کر امیر کی طرف ر
کر لیا۔ امیر نے آ کر اس کا ہاتھ مع تلوار کے پکڑ کر اس کی کنپٹی پر ایک ایسا تھپڑ مارا کہ قارن گر پڑا۔ امیر اسے
مارنے کے لیے اس کے سینہ پر چڑھ بیٹھا۔ قارن نے کہا مجھے مار مت میرے پاس طہمورث[2] کا ایک لعل ہے

---

[1] کتاب میں نظر لکھا ہے صحیح املا نذر ہے۔ [2] طہمورس کی صحیح املا طہمورث ہے کتاب میں غلط لکھا ہے۔

وہ لعل میں تجھے دیدیتا ہوں۔ امیر نے کہا اے حرام زادہ تجھے مار ڈالوں گا تو سارے لعل ہی میرے ہوجائیں گے۔ اور قارن کا سر کاٹ کر سارے لعل لے لیے۔ طہورت کے خنجر کی پیٹی بھی اس کی کمر میں سے کھول لی۔ بعض لوگوں نے کمر کی پیٹی کے بجائے لعل کے سات دانہ بتائے ہیں۔ ملا حسین مشتاقی نے بارہ لعل بتائے ہیں اور ہر لعل کا وزن چار مثقال کہا ہے۔ طہورت کے ٹیکے میں بارہ جڑاؤ ٹکیاں تھیں اور ہر ٹکیا کے بیچ میں ایک لعل لگا ہوا تھا۔

القصہ امیر نے قارن کا سر کاٹ کر شکار بند سے باندھ لیا پھر انطاکیہ کی طرف آ گیا۔ راستہ میں عمرو مل گیا۔ اس کو اس غلام کا پتہ دیا کہ جا کر اسکو بلا لائے۔ عمرو نے اس گاؤں میں آ کر اس غلام کے مالک کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ غلام نے دروازہ کے پیچھے آ کر ایک قاصد کو دیکھا۔ اس نے پوچھا تو کون ہے۔ عمرو نے کہا میں بادشاہ کا قاصد ہوں۔ لوگ کہتے ہیں کہ مبارک نے قاضی کی گدھی سے بدفعلی کی ہے۔ میں اس کا جرمانہ لینے آیا ہوں۔ غلام کی بیوی وہاں موجود تھی وہ بولی کہ مجھے معلوم تھا کہ کچھ نہ کچھ گڑبڑ ہے۔ جب ہی یہ رات کو میرے پاس نہیں آتا۔ پھر آگے بڑھ کر غلام کی داڑھی پکڑ کر اس کے کئی گھونسے مار دیئے۔ غلام قسمیں کھانے لگا کہ میں نے تو قاضی کی گدھی کو چھیڑا تک نہیں۔ بہرحال عمرو نے غلام سے دو دینار اور چار درہم وصول کر لیے۔ اس نے سوچا کہ شگون کے لیے یہی اچھے ہیں۔ پھر امیر کی خدمت میں مبارک کو لے کر آیا۔ امیر نے اس کو شاہانہ ساز و سامان پہنا کر مبارک شاہ نام رکھ کر انطاکیہ کا بادشاہ بنا دیا۔ غلام کے مالک کو جب اس بات کی اطلاع ہوئی کہ اس کا غلام بادشاہ بن گیا ہے تو وہ امیر کی خدمت میں تحفے لے کر حاضر ہوا۔ عمرو اس کو امیر کے پاس لے کر آیا غلام نے اپنے مالک کو دیکھ کر عاجزی وانکساری شروع کر دی کہ مجھے تو زبردستی لائے ہیں۔ امیر نے ہنس کر کہا کہ اب تو تو بادشاہ ہے۔ اور تیرا مالک تجھ سے کمتر ہے۔ القصہ یہ لوگ وہاں سے قسطنطنیہ کی طرف روانہ ہو گئے۔ چلتے چلتے عدلانیہ کے قریب پہنچے۔ عدلانیہ کے بادشاہ کا نام ارس تاج دار تھا اس کو امیر کے آنے کی خبر پہلے ہی ہو گئی تھی۔ اس نے خواب میں دیکھا کہ امیر کے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا ہے۔ اس نے ایک خط لکھ کر کسی کے ساتھ امیر کے پاس بھیجا کہ اگر تمہارا خدا حق ہے تو بتاؤ کہ میں نے خواب میں کیا دیکھا ہے ادھر امیر نے عدلانیہ کے قریب پہنچ کر خواب میں دیکھا کہ ارس تاج دار اس کے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا ہے۔ صبح ہوتے ہی اس نے لندھور اور امرا سے کہا کہ میں نے ایسا خواب دیکھا ہے ممکن ہے کہ ارس تاج دار مسلمان ہو جائے۔ ابھی یہ

گفتگو ہو رہی تھی کہ عمرو اس تاجدار کے قاصد کو بارگاہ میں لے کر آیا۔ قاصد نے امیر کے ہاتھ میں خط
دیا۔ امیر کو خط کے مضمون کا علم ہوا تو اس نے خط کے اوپر لکھا کہ ہم نے یہ خواب دیکھا ہے کہ تو مسلما
ہو گیا ہے۔ قاصد نے وہ خط اس تاجدار کے پاس پہنچا دیا۔ اور اس نے امیر کے پاس آکر مسلمان
کر سات سال کا خراج ادا کر دیا۔ یہاں سے امیر قسطنطنیہ کی طرف روانہ ہوا۔ اسکندر رومی کے پاس
بختک کی تحریر پہلے سے پہنچ گئی تھی اور اسکندر نے مکر کرنے کی حامی بھر لی تھی۔ لہٰذا اس نے چھ
ستون بنوائے جن کا تذکرہ بعد میں ہوگا۔ جب اسکندر رومی کو امیر کے آنے کی خبر ہوئی تو وہ استقبا
کو آیا۔ امیر کو شہر میں لے گیا اور ڈر کی وجہ سے سات سال کا خراج بھی دے دیا۔ اس نے امیر کو مہما
میں بلایا اپنے حمام کی بڑی تعریف کی۔ امیر اپنے امرا کے ساتھ حمام میں چلا گیا۔ یہاں چھ ستون بنے ہوئے
تھے اور ہر ستون پر دو زنجیریں لگی ہوئی تھیں اور ہر زنجیر کا سرا مست ہاتھی کے پیروں سے بندھا ہوا تھا
یہ طے تھا کہ جب اسکندر حمام کی چھت پر آ کر ہاتھ پر ہاتھ مارے تو مہاوت ان ہاتھیوں کو ہانک دیں۔
ہاتھیوں کے زور سے وہ ستون اکھڑ جائیں گے اور حمام ان لوگوں پر گر پڑے گا۔ راوی کہتا ہے کہ اسکند
کے گھر میں ایک ہندوستانی کنیز تھی۔ وہ کنیز اسکندر کی مکاری سے واقف تھی۔ امیر جس دن حمام میں
آیا تو اس دن اس کنیز کو اس کی اطلاع ملی کہ ہندوستان کا لندھور نام کا راجہ امیر زادہ عرب کے ساتھ
حمام میں آیا ہے۔ اس نے دل میں سوچا کہ میں جا کر اپنے بادشاہ کو خبر کروں کہ وہ تو حمام سے باہر نکل جائے
اور دوسرے لوگ رہ جائیں۔ چنانچہ چادر اوڑھ کر حمام میں آئی۔ راجہ کو بلایا کہ میرا بادشاہ کہاں ہے۔ راجہ
کو خبر ہوئی تو راجہ باہر آیا۔ کنیز نے وہ تمام حکایت اس کو سنا دی۔ اور اس نے امیر سے عرض کر دیا۔
امیر حمام سے باہر آ گیا۔ اور اسکندر کو اس کے امرا کے ساتھ حمام میں بھیج دیا۔ عمرو نے چھت پر جا کر
ہاتھ پر ہاتھ مارا مہاوتوں نے ہاتھی ہانک دیے وہ ستون اکھڑ گئے اور حمام اسکندر اور اس کے امرا کے
سر پر گر پڑا۔ امیر نے اس ملک کو مسخر کر کے اس کنیز کو مبارک شاہ کے پاس انطاکیہ بھیج دیا کہ اس کی
بیوی بن جائے۔ امیر نے کہا کہ اس شہر کا اور ایک قلعہ کا خراج نوشیرواں کی خدمت میں بھیج دینا
چاہیے۔ تاکہ وہ شادی کی تیاری کرے۔ پھر باقی دونوں شہر اور ایک قلعہ کو مسخر کر کے نوشیرواں کے
پاس چلے جائیں۔ امیر نے وہ تمام احوال اپنے وفادار مقبل کے ساتھ مدائن کی طرف روانہ کر دیا۔ اور
خود یونان کی طرف متوجہ ہو گیا مقبل وفادار وہاں سے روانہ ہو کر قلعہ زرد کوہ کے نیچے پہنچا۔ قلعہ کے

اندر کچھ لوگ رہتے تھے جو قافلوں کو لوٹ لیا کرتے تھے۔ ان لوگوں کے دو سردار تھے۔ ان میں سے ایک کا نام مقبل پلنگ پوش تھا اور دوسرے کا مقبل چیپ۔ اندازاً اس میں سے ہر ایک کے پاس سات سو آدمیوں کی جمعیت تھی۔ انھیں مقبل وفادار کے آنے کی اور سات شہروں اور ایک قلعہ کی مال گذاری لانے کی خبر ہو گئی۔ آدھی رات گذرنے کے بعد انھوں نے قلعہ کا دروازہ کھولا اور مقبل پر شب خون مار کر اس کو زخمی کر کے سارا مال قلعہ میں لے گئے۔ امیر کو مقبل کے حال کا علم ہوا تو اس نے لندھور کو حکم دیا کہ جا کر اس قلعہ کو قبضہ میں لے اور مقبل کے ساتھ مال لے کر نوشیرواں کی خدمت میں جائے۔ اور اس سے جا کر کہے کہ شادی کی تیاری کر لے تاکہ امیر کے آتے ہی مہر نگار کی شادی ہو جائے۔

القصہ راجہ سوداگروں کے بھیس میں قلعہ کے نیچے آیا جب آدھی رات بیت گئی تو دونوں مقبل قلعہ سے اتر کر لشکر کے ساتھ راجہ پر ٹوٹ پڑے۔ راجہ نے دونوں کو گرفتار کر کے مسلمان بنالیا۔ اس قلعہ پر قبضہ کر کے تمام مال نوشیرواں کی خدمت میں لے گیا۔ (باقی داستان ہم خود سمجھ لیں)۔

امیر کا یونان جانا وہاں اژدہوں کا قتل کرنا اور باقی حالات

امیر نے یونان کے قریب پہنچ کر فریدوں شاہ یونانی کے احوال معلوم کر کے سمجھ لیا کہ یہ ایک عالی شان بادشاہ ہے۔ چنانچہ فریدون شاہ کو ایک خط لکھا اور کہا کہ کوئی یہ خط فریدون شاہ کے پاس لے جا کر اس کا جواب لے آئے۔ عمرو اٹھ کر خط لے کر یونان کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسی دوران راجہ کی خبر آ گئی۔ اس خبر سے امیر بہت خوش ہوا۔ جب عمرو یونان کے قریب پہنچا تو فریدون شاہ کو اس کی اطلاع ہو گئی۔ فریدون شاہ نے کچھ لوگوں کو استقبال کے لیے بھیجا۔ وہ عمرو کو پوری تعظیم کے ساتھ بارگاہ میں لے کر آئے۔ عمرو نے خط دیا۔ اس خط پر اشرفیاں نچھاور کی گئیں۔ خط کے پتہ پر سے مہر توڑی تو یہ مضمون تھا کہ تو خدا پرست کیوں نہیں ہو جاتا۔ تو نے نوشیرواں کو سات سال کا خراج بھی نہیں دیا ہے۔ یہ تمام باتیں تیرے علم میں ہونا چاہئیں۔ فریدون شاہ کو خط کے مضمون کی اطلاع ہوئی تو اس نے امیر کی خدمت میں ایک عرضداشت لکھی۔ لکھا کہ نوشیرواں کو مال گذاری نہ دینے کی تین وجہیں ہیں اور خدا پرستی یہ تو بدیہی بات ہے میں جانتا ہوں۔ پہلی وجہ تو یہ کہ نوشیرواں کافر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہاں سرحدی علاقہ میں ایک کافر ہے۔ شکادہ مست پیل زور اس کا نام ہے۔ ان سات سالوں میں مال گذاری کی رقم اس نے ہم سے وصول کر لی ہے۔ تیسرے یہ کہ یونان کی بندرگاہ میں ایک اژدہا

پیدا ہوا ہے۔ جو کوئی اس کو مار ڈالے گا ہم اس کی غلامی کا حلقہ اپنے کان میں ڈال لیں گے وا
اس عرضداشت کو بہت سی اشرفیوں کے ساتھ عمرو کو دیدیا۔ عمر امیر کی خدمت میں آیا۔ اس کو خ
مضمون کی اطلاع ہوئی اور اسی وقت یونان کی طرف آگیا۔ فریدون شاہ نے استقبال کیا۔ امیر ا
میں لے کر آیا۔ دربار میں محفل جمی۔ بہترین پیشکش نذر کی گئی۔ تین دن تک فراغت سے گذار
دن امیر شکار کو چلا گیا۔ شکادہ کو امیر کے آنے کی خبر ہوئی تو اس نے امیر پر شکر کشی کی۔ سخت ج
بعد امیر کے ہاتھوں گرفتار ہو کر مسلمان ہو گیا۔ امیر پھر یونان کی طرف متوجہ ہوا۔ سرخ بالوں والی ایک
راستہ میں آڑے آگئی۔ شکادہ نے اس اونٹنی کے دو ٹکڑے کر دیے۔ تاکہ امیر اس کے ہاتھ کی مار کا ا
کرلے۔ یہ بات امیر کو بری لگی۔ امیر نے اس کو نفریں کرتے ہوئے کہا کہ جیسے تو نے اس اونٹنی ـ
ٹکڑے کر دیے خدا کرے تیرے بھی دو ٹکڑے ہو جائیں۔ (امیر کی دعا قبول ہو گی عمر بن
اس کے دو ٹکڑے کرے گا۔) ایک دوسری روایت یہ ہے کہ امیر نے ہی خود شکادہ کا قتل کر دیا۔
قتل کر کے یونان کی طرف آیا۔ فریدون نے اس کا استقبال کیا۔ اور بارگاہ میں لا کر اس پر اشرفیہ
نچھاور کیں۔ رات کے وقت امیر کو تاریخ سننے کی خواہش ہوئی۔ حکم دیا کہ تاریخ پڑھی جائے۔ ت
خوانی اس مقام پر پہنچ گئی کہ بہمن نے اژدہے کو کس طرح مارا۔ صبح ہوئی تو امیر نے حکم دیا کہ رتھ
اور پچاس بیل مار کر اس رتھ پر باندھ دیں۔ اس رتھ میں تلوار تیر نیزہ اور خنجر وغیرہ سب تیار رکھ
یہ تمام کام پورے ہونے کے بعد امیر اس رتھ کو لیکر یونان کی بندرگاہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ عمرو
فریدون شاہ سے اعراض کرتے ہوئے کہا کہ تو نے ابراہیم علیہ السلام کے فرزند کو اژدہے کے منہ
دھکیل دیا۔ خدا کو جا کر کیا جواب دے گا۔ فریدون شاہ آکر امیر کے پیروں میں پڑ گیا کہ مجھے معاف
کیجئے۔ اژدہے سے لڑنے نہ جائیے۔ لیکن امیر نے اس کی بات نہ مانی۔ یونان کی بندرگاہ پہنچ گیا
بندرگاہ کے قریب چوکسی کے لیے ایک مینار بنا رکھا تھا۔ عمرو اس مینار کے اوپر چڑھ گیا۔ امیر
رتھ کو ہانکتے ہوئے بندرگاہ کے اس مقام پر پہنچ گیا جہاں سے بیلوں نے اژدہے کی بو سونگھ کر
بھاگنا شروع کر دیا۔ امیر ان کی راس پکڑ کر رتھ کے پیچھے آگیا اور بہت تیزی سے انھیں آگے
لگا اژدہے نے ستر کنڈل ایک دوسرے پر لگا رکھے تھے۔ اس اژدہے کی لمبائی کی حکایت ایک
بیس گز کی سنائی گئی ہے۔

القصہ جب اس لقمہ کی بو اژدہے کے دماغ میں آئی تو اس نے اپنا پھن اٹھایا۔ اس نے لقمہ کو دیکھ کر الٹا سانس لیا۔ امیر رتھ کے پیچھے کی طرف تھا جب اژدہا زور زور سے سانس لینے لگا تو امیر نے اس رتھ کے اوپر آگ لگادی۔ اور رتھ کو اژدہے کے منہ میں ڈال دیا۔ وہ رتھ ان تمام حربہ ہتھیاروں کے ساتھ جو اس میں لگے ہوئے تھے اژدہے کے گلے میں بند ہوگیا۔ اژدہے کا منہ پھٹا ہوا تھا۔ رتھ میں آگ لگ گئی۔ اور امیر نے تلوار ہاتھ میں لے کر اژدہے کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ آخر اژدہے کی بدبو سے امیر بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ عمرو نے اس کے اوپر امیر کے تیز رو ہاتھی پر کو دیکھا امیر کی طرف آیا تو پتہ چلا کہ امیر بے ہوش پڑا ہوا ہے۔ اس نے امیر کی ناک پر خوشبوئیں لگائیں اور امیر ہوش میں آگیا۔ پھر اژدہے کی مونچھیں اور سنگ اکھاڑ کر یونان کی طرف چلا گیا۔ یونان والوں کو خبر ہوئی تو انھوں نے شہر کو سجایا فریدون شاہ نے آکر استقبال کیا اور امیر کو شہر میں لے کر آیا۔ بارگاہ میں محفل جمائی۔ راوی کہتا ہے کہ جس تخت پر امیر بیٹھا تھا اس کے دونوں طرف سونے کے بنے ہوئے شیر کے کلّے لگے ہوئے تھے۔ امیر نے ہاتھ کے زور سے اس سر کو دوسری طرف موڑ دیا۔ لوگوں نے امیر کو آفریں کیا۔ امیر نے فریدون شاہ سے کہا کہ ہماری یہی بہادری تو علامت ہے پوری دنیا جانتی ہے کہ ہم میں کتنی طاقت ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص یہ کام کرلے تو میں اس کا غلام ہو جاؤں۔ حرم کے پائیں باغ میں شاہ نشین بنا ہوا تھا جب مجلس برخاست ہوئی تو فریدون شاہ نے امیر کے سونے کا انتظام وہاں کیا۔ فریدون شاہ کی ایک لڑکی تھی اس کا نام مریم ناہید تھا۔ وہ امیر پر عاشق ہوگئی۔ (عمر بن حمزہ یونانی اس کے بطن سے پیدا ہوگا) ملا حسین مشتاقی روایت کرتا ہے کہ مریم ناہید باغ کی اس کوٹھی میں آکر جس کے شاہ نشین میں امیر سویا تھا اور علی الصباح وہاں سے چلا گیا تھا اس کی جگہ خود لیٹ گئی اور اپنی دایہ کو عمرو کی جگہ لٹا دیا۔ اتفاق سے ان کو نیند آگئی اور وہ دونوں سوگئیں۔ اسی اثنا میں امیر اور عمرو واپس آگئے۔ امیر نے اس کو دیکھا تو مہرنگار اس کی نظروں میں آگئی۔ مریم ناہید صورت کے اعتبار سے مہرنگار کے ہم شکل تھی۔ امیر نے حیران ہو کر عمرو سے کہا مہرنگار یہاں کیا کر رہی ہے۔ عمرو نے کہا اس کو فرشتے تمہارے واسطے یہاں لے آئے ہیں۔ امیر نے مریم کو جگایا۔ مریم نے جاگتے ہی امیر کو سلام کیا اور اس کے ساتھ بڑی مہربانی سے پیش آئی۔ امیر نے دیکھا کہ اس کی گفتگو بالکل مہرنگار جیسی لگ رہی ہے۔ امیر نے اس کو آغوش میں لے کر خدا اور اماموں کی قسم دی کہ تو کون ہے۔ اس نے کہا کہ میں فریدون شاہ کی بیٹی مریم ناہید ہوں۔ امیر نے عمرو کو بھیج کر

فریدون شاہ کو بلایا۔ عمرو جاکر فریدون شاہ کو لے آیا۔ امیر نے اس کی بیٹی کا ہاتھ مانگا۔ فریدون
اس کو اپنے لیے باعث فخر سمجھ کر خوش ہو گیا۔ عمرو نے مریم ناہید کا امیر سے نکاح پڑھا دیا۔ امیر
فریدون شاہ اور مریم ناہید کو قسم دی کہ یہ بات کسی سے نہ کہنا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ مہرنگار کو پتہ چل جا
امیر نے بھی مریم کی دایہ کو عمرو کو دے کر نکاح پڑھا دیا۔ اس رات بہت اچھی ملاقات رہی۔ امیر کی
سے اس نازنین کے رحم میں ایک ایسے ولادر نے قدم رکھ لیا کہ اس کی تعریف صفحۂ عالم پر ہمیشہ برقرار ر
القصہ جب کچھ دن گذر گئے تو امیر نے طہمورث کے لعلوں میں سے لعل کا ایک دانہ نکال کر مریم ناہید
کہ اگر تیرے لڑکا ہو تو اس کے بازو پر باندھ دینا۔ اور اگر لڑکی ہو تو اس کے گیسوؤں میں لٹکا دینا۔ اور ف
کے ساتھ اس کو بھی وداع کر کے مصر کی طرف آکر خیمہ زن ہوا۔ یونان سے روانہ ہوتے وقت مکہ میں خو
عبدالمطلب کے پاس عمرو کے ہاتھ ایک فتح نامہ لکھ کر بھیجا۔ اس فتح نامہ میں اژدہے کو مارنے کا تذ
عمرو کو بھیجا کہ مکہ کی خیر خبر لائے۔ عمرو فتح نامہ لے کر مکہ کی طرف چلا گیا۔ عمرو نے جاتے وقت امیر سے بہت
سفارش کی کہ میرے آنے تک اپنی طرف سے ہوشیار رہنا۔ بختک کو قارن کے قتل ہونے اور راجہ
مقبل وفادار کے آنے کی اطلاع ہوئی۔ یہ لوگ پانچ شہروں کی مال گذاری اور ایک قلو کی خبر لے کر
نوشیرواں کے حکم سے ان کا استقبال کر کے شہر میں لایا گیا۔ راجہ اور مقبل نے نوشیرواں کے سامنے
پیش کی۔ نوشیرواں نے انھیں خلعتیں عنایت کیں۔ ان کی خاطر روزانہ بار بار محفلیں سجتیں بختک کو امیر
مصر کی طرف جانے کی بھی اطلاع ہوئی۔ اس نے عزیز مصر کو سات خط لکھ کر روانہ کیے۔ اس میں تح
تھا کہ امیرزادہ عرب کو قتل کرنے یا اسے گرفتار کرنے میں کسی قسم کی معافی روانہ رکھے۔ القصہ جب
امیر مصر کے قریب پہنچا تو عزیز مصر نے اپنے امرا سے کہا کہ ہم امیرزادہ عرب کی ذمہ داری پوری نہیں کر
بتاؤ مصلحت کیا ہے۔ سب نے کہا کہ مصلحت بادشاہ ہی زیادہ جانتا ہے عزیز مصر نے کہا مصلح
یہ ہے کہ اس کے استقبال کو جائیں۔ اس کے شر کے ڈر سے ہم مسلمان ہو جائیں پھر اس کو شہر میں لا کر بیہو
کی دوا دے کر اسے گرفتار کر لیں۔ اس کے بعد جو مناسب ہو کریں سب نے یہ بات طے کر کے ایک
دوسرے سے عہد و پیمان کر لیا۔ وہ لوگ امیر کے استقبال کو باہر آئے۔ امیر نے انھیں خلعتیں دیں۔ امیر
ملک حرمان کے گنبد کو جس کو حضرت آدم سے ایک ہزار سال پہلے بنایا گیا تھا دیکھنے کے لیے ٹھہر گیا۔
امیر نے ایسا گنبد دیکھا جس کا گھیراؤ ایک فرسنگ اور اونچائی تین فرسنگ کی تھی۔ اس گنبد میں

بہت سی عجیب عجیب چیزیں نظر آئیں۔ اس گنبد کے نظارے کے بعد عزیز مصر امیر کو شہر میں لے کر آیا۔ یہاں امیر زنداں حضرت یوسف کا نظارہ کیا۔ پھر حضرت یوسف کے محل میں آیا۔ جو کہ کنعان کے راستہ میں واقع تھا۔ عزیز مصر نے اس محل میں امیر کی دعوت کی مجلس میں جو بھی شراب کھانا یا مشروبات لائے گئے سب میں بے ہوشی کی دوا ملی ہوئی تھی۔ جب کھانا پینا ہو گیا تو سب بے ہوش ہو گئے۔ بے ہوش ہوتے ہی کافر لوگ ٹوٹ پڑے اور انھوں نے ان پہلوانوں کے ہاتھ اور گردنیں باندھ دیں۔ عزیز مصر نے جو مرصع تخت پر بیٹھا ہوا تھا حکم دیا کہ اس دوا کا بدرقہ کیا جائے۔ جب یہ پہلوان ہوش میں آئے تو انھوں نے اپنے آپ کو بندھا ہوا پایا۔ عزیز مصر نے حکم دیا کہ جلاد آئیں۔ جلاد آ گئے۔ امیر نے عزیز مصر کی طرف منھ کر کے کہا اے حرام زادہ پہلوانوں کو دھوکے سے پکڑ کر انھیں مارنا چاہتا ہے۔ عزیز مصر نے کہا اے امیر زادہ اس سلسلہ میں میرا کوئی قصور نہیں ہے۔ اور وہ ساتوں خط جو بختک نے لکھے تھے پڑھ کر سنائے۔ اور جلادوں کو حکم دیا کہ جلدی سے ان کا سر قلم کر دو۔ ایک جلاد ہاتھ میں تلوار لے کر امیر کے پیچھے چلا گیا۔ عزیز مصر کا ایک وزیر تھا جس کا نام نیک رائے تھا۔ اس نے اٹھ کر جلاد کو ٹوکا اور عزیز مصر کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ بادشاہوں کو ایسے کام کرنا چاہیئے جن سے بعد میں پچھتانا نہ پڑے۔ عزیز مصر نے پوچھا اس میں پچھتانے کی کیا بات ہے۔ نیک رائے نے کہا کہ حمزہ کا ایک غلام ہے جو ایک ہزار دو سو من کے بھاری گرج کا مالک ہے۔ وہ غلام ابھی نوشیرواں کے پاس ہے۔ جب وہ سُنے گا کہ اس کا آقا قتل ہو گیا تو نوشیرواں کو مار ڈالے گا۔ بلکہ پوری دنیا کو برباد کر دے گا۔ اگر اس طرف آ گیا تو اس کا مقابلہ کون کرے گا۔ عزیز مصر نے پوچھا تو پھر کیا کرنا چاہیئے۔ نیک رائے نے جواب دیا ان سب کو قید کر لینا چاہیئے تاکہ پھر آپس میں مشورہ کر کے جو بھی مناسب بات طے پائے کریں۔ عزیز مصر نے کہا کہ اچھا تو انھیں حضرت یوسف کے زندان میں قید کر دو۔ اور اسی رات باہر نکل کر امیر کے لشکر پر شب خون مارا اور امیر کے لشکر کو سخت شکست دے دی۔ امیر کا لشکر کوہستان میں فرار ہو کر محفوظ ہو گیا۔ عزیز مصر نے اپنے امرا کے ساتھ شہر میں آ کر مشورہ کیا۔ انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ ایک خط کبوتر کے بازوؤں میں باندھ کر بھیجا جائے۔ چنانچہ امیر کی گرفتاری کے حالات لکھ کر کبوتر کے بازو پر باندھ کر مدائن کے رخ پر چھوڑ دیا۔ عمر نے مکہ جا کر امیر کا خط پیش کیا۔ خط کا جواب لیکر مکہ سے باہر نکلا۔ اس نے اپنے دل میں سوچا کہ اب تو مدائن چلنا چاہیئے۔ راجہ اور مقبل

کے حالات معلوم کر کے شادی کی تاکید[1] کر کے مصر کی طرف روانہ ہو جاؤں تاکہ ان لوگوں کی بھی خبر
تو معلوم ہو۔

القصہ جس وقت عزیز مصر نے مدائن کی طرف کبوتر چھوڑا اس وقت ایک پہر دن باقی
وہ کبوتر دن کے اس پہر سے رات تک پھر رات کے چار پہر اور پھر دن کے دو پہر تک اڑتا رہا۔ دن
پہر مدائن کے کبوتر خانہ میں پہنچا۔ اس شخص نے جو کبوتر خانہ کی چوکسی کرتا تھا اس کبوتر کے بازو میں
خط کھول کر بختک کے پاس پہنچا دیا۔ بختک خط کے مضمون سے آگاہ ہو کر لات[2] اور ہملات
سجدے بجا لایا۔ لات کو سجدہ کر کے نوشیرواں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ امیر کی گرفتاری کا معاملہ باد
گوش گذار کیا۔ بادشاہ نے کہا اے حرام زادہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ ابوالعلی بکی کو گرفتار کر لیں۔ اگر
اور مقبل کو خبر ہو گئی تو کیا حال ہو گا۔ بختک نے جواب دیا اے شہریار لات کی مدد سے اس قسم کا دشمن گر
ہو گیا ہے اور آپ راجہ اور مقبل کے بارے میں سوچ رہے ہیں۔ کل تو محفل جمائیں اور راجہ اور مقبل
بلا کر انھیں بے ہوشی کی دوا دے کر گرفتار کر لیں۔ اس کے بعد حمزہ کو قتل کرنے کا خط لکھ دیں کہ ا
قتل کر دیا جائے۔ جب ان کے قتل ہونے کی خبر آ جائے تو ہم راجہ اور مقبل کو بھی قتل کر دیں تاکہ یہ
بیٹھ جائے۔ نوشیرواں نے اس کی بات مان کر دوسرے دن مجلس آراستہ کی۔ راجہ اور مقبل کو بلایا
اس دن مقبل بوذرجمہر کے گھر چلا گیا تھا۔ خواجہ بوذرجمہر کا پیش کار بازار میں بختک کے پیش کار کے
گیا ہوا تھا۔ ان میں ہنسی مذاق ہوا کرتا تھا۔ بختک کے پیش کار نے جب بوذرجمہر کے پیش کار کو د
اس کو آواز دی کہ اے خدا پرست یہاں آ۔ خواجہ کا پیش کار اس کے پاس آیا تو بختک کے پیش کار
نے اس کے کان میں چپکے سے کہا کہ اے خدا پرستو تم کیسے گرفتار ہو گئے۔ اور پھر خواجہ کے کان میں
کی گرفتاری کی حکایت کہی۔ اور اس کو لات کی قسم دی کہ کسی سے مت کہنا۔ خواجہ کا پیش کار اس کی
سن کر گھر آیا اور خواجہ کے کان میں اس طرح آہستہ سے کہا کہ مقبل نہ سنے۔ خواجہ یہ خبر سن کر بے
ہوتے ہوتے رہ گیا۔ پھر اس نے راجہ کے احوال دریافت کیے تو لوگوں نے بتایا کہ وہ تو نوشیرواں
مجلس میں ہے۔ خواجہ نے سمجھ لیا کہ راجہ بھی گرفتار ہو گا۔ چنانچہ اس نے مقبل کو تو چھپا دیا اور راجہ

---

[1] کتاب میں تعکید لکھا ہے۔ جبکہ لفظ تاکید ہے۔ [2] ملات = منات

رمل کا نقشہ بنایا۔ رمل کے حساب سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ امیر آزاد ہو جائے گا۔ پھر عمرو اور مقبل کی مدد سے خواجہ رمل کا حساب نکالنے کے بعد نوشیرواں کی خدمت میں گیا۔ جس وقت وہ پہنچا اس وقت تک راجہ کو بے ہوش کر کے قید کر لیا گیا تھا۔ بختک نے کنایتہً خواجہ بوذرجمہر سے کہا اور خواجہ برداشت کرتا رہا۔ کچھ نہ بولا۔ رات کو اپنے گھر آ گیا۔ اس کے پاس ایک اونٹنی تھی جو ایک دن رات میں سو فرسنگ راستہ چل لیتی تھی۔ چنانچہ اس اونٹنی پر کاٹھی کس کر مقبل کو تیار کیا اور سوار کر کے کسی بھی طرح مدائن سے باہر نکال دیا۔ اس کو کسی نے نہیں پہچانا۔ اس کو آڑے مال مصر کی طرف بھیج دیا۔ خود نے واپس آ کر عمرو کے طالع کے لیے رمل کا نقشہ بنایا۔ چنانچہ یہ نتیجہ نکلا کہ عمرو آج رات پہنچ جائے گا۔ دوسرے دن نوشیرواں نے تفتیش کی تو مقبل نہیں ملا۔ بختک نے کہا وہ کون سا سردار ہے راجہ کو مار ڈالو۔ بادشاہ نے راجہ کو مار ڈالنے کا حکم دے دیا۔ جلاد راجہ کو مارنے کے لیے بارگاہ سے باہر لایا تو مہرنگار کو خبر ہو گئی اس نے اپنے نوکر بھیج کر جلاد کو مروا ڈالا۔ اور راجہ کو ہاتھ بندھے ہوئے حرم کے باغ میں لے آئے۔ نوشیرواں کو پتہ چلا تو اس نے مہرنگار سے آ کر کہا تم نے یہ کیا حرکت کی۔ مہرنگار نے کہا ابا جان عجیب بات ہے کہ تم بختک کے کہنے پر عمل کرتے ہو۔ اگر حمزہ آزاد ہو گیا اور تم نے راجہ کو قتل کر ڈالا تو حمزہ کا مقابلہ کون کرے گا۔ وہ راجہ کے خون میں کسی کو زندہ باقی نہیں چھوڑے گا۔ میں نے یہ اس لیے کیا ہے کہ تم راجہ کو قید رکھو جب تمہارے پاس حمزہ کے قتل ہونے کی خبر آ جائے تو تم مختار ہو۔ نوشیرواں نے مہرنگار کو آفریں کہا۔ اسی باغ میں ایک کنواں تھا۔ راجہ کو اس میں قید کر دیا۔ اور لوگوں کو پہرے پر بٹھا دیا کہ کوئی اس کو آزاد نہ کرے۔

القصہ تین دن تک بادشاہ دربار لگاتا رہا۔ اور خواجہ بوذرجمہر سے امیر کے قتل کے بارے میں پوچھتا رہا۔ خواجہ نے کہا بادشاہ ہی بہتر جانتا ہے۔ مجھے ان معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ تیسرے دن عمرو شام کے وقت خواجہ بوذرجمہر کے گھر پر آیا۔ غلاموں نے خواجہ کو اطلاع دی۔ خواجہ نے عمرو کو بلا کر یہ بات بتا دی۔ اور عمرو سے کہا کل جب ایک پہر دن چڑھ جائے گا تب امیر کے قتل کے سلسلہ میں ایک خط لکھ کر کبوتر کے بازو پر باندھ کر مصر کی طرف روانہ کیا جائے گا۔ تو اس کبوتر کے ساتھ ساتھ مصر چلا جانا عمرو نے کہا دیکھو خواجہ یہ عرب میرے کہنے پر عمل نہیں کرتا۔ اب ان بلاؤں سے دوچار ہو رہا ہے تم گواہ رہنا کہ میں کس طرح اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دیتا ہوں۔ یہاں سے مصر تک ایک ہزار فرسنگ کا راستہ ہے حق سبحانہ کی توفیق سے میں کبوتر کے ساتھ ساتھ دوڑتا جاؤں گا۔ کبوتر کو امیر کے

قتل کا خط پہنچانے نہیں دوں گا۔ دو پہر رات گذرے عمرو مہر نگار کے پاس گیا۔ مہر نگار عمرو کو د
امیر کے لیے زار زار رونے لگی۔ عمرو مہر نگار کو وداع کر کے خواجہ کے پاس آیا۔ اس رات خواجہ کے سـ
پہر رات بیت کی حتیٰ کہ آفتاب طلوع ہو گیا۔ ایک پہر دن چڑھے نوشیرواں نے خواجہ کو بلایا۔
خواجہ کو وداع کر کے موم روغن اور کسی چیز کی اپنے پر مالش کی۔ پھر اس برج کے پاس آ گیا جہا
کبوتر کو چھوڑنا تھا۔ انتظار کر رہا تھا کہ کبوتر کو کب چھوڑیں۔ بادشاہ نے خواجہ بوذرجمہر کو بلایا۔
قتل کا خط لکھا گیا۔ اور بختک وہ خط لے کر اس برج پر آ گیا۔ عمرو نے دور سے بختک کو د
کہ اس نے برج پر آ کر کبوتر منگایا۔ کبوتر لایا گیا۔ بختک نے وہ خط کبوتر کے بازو پر باندھ دیا۔
آفتاب کا وقت تھا کہ بختک نے اپنے گھر کی چھت پر سے کبوتر کو چھوڑا۔[1] راوی کہتا ہے کہ یہ جو
رات کا دن تھا۔ عمرو ایک پشتہ پر کھڑا ہوا یہ سب کچھ دیکھ رہا تھا۔ اسی وقت جب کبوتر کو چھوڑا بختک
نے بادشاہ سے اس بات کی بھی اجازت لے لی کہ راجہ کو دار پر چڑھا دیا جائے۔ عمرو نے دیکھا کہ
میں ایک جانب سے راجہ کو ہاتھ باندھ کر لایا جا رہا ہے تاکہ سولی پر چڑھا دیں۔ شہر کی مخلوق راجہ کا تـ
دیکھنے کھڑی ہے۔ راجہ کو سولی کے نیچے پہنچا دیا۔ اب عمرو میں ذرا بھی برداشت کی طاقت نہ رہی
پشتہ پر سے اس زور سے چیخا کہ نوشیرواں اور تمام مخلوق نے سن لیا۔ اس نے کہا اے مُغ عادل الله
ظالم کردار امیر حمزہ نے تیرے حق میں کیا بُرائی کی ہے جو تو نے کبوتر کے بازو پر اس کے قتل کا خط لکھ
روانہ کیا ہے۔ میری آنکھوں کا کرم ہے۔ اگر میں اس پورے راستہ بھر تک میں کبوتر کے ساتھ دوڑتا ہو
نہ جاؤں تو میں بھی نامرد ہوں۔ پہلے امیر کو آزاد کراؤں گا پھر سوچوں گا کہ تیرے ساتھ اور تیرے لشکر
ساتھ کیا کرنا چاہیے۔ پھر بختک کی طرف متوجہ ہو کر کہا اے کتے اگر تیری ان حرام زادگیوں کے بدلہ میں
تیرے ٹکڑے ٹکڑے نہ کر دوں اور نوشیرواں کو تجھے کھلانے کے لیے نہ دے دوں تو میں امیہ سلار بار
کی صلب سے نہیں بلکہ حرامی پیدا ہوا ہوں۔ اس کے بعد اس نے ایک نعرہ لگایا کہ اے بے عقل
ہندستانی کیا کھڑا ہے! چوروں کی طرح ہاتھ باندھ کر تجھے سولی پر چڑھا رہے ہیں۔ تیری وہ مردانگی
کہاں گئی۔ اب تو راجہ سے بھی نہ رہا گیا۔ یہ باتیں سن کر اس نے عمرو کی طرف دیکھا۔ ایک دم اللہ اک

---

[1] اصل کتاب میں یہ عبارت کاٹ دی گئی ہے لیکن سیاق سے اس کی صحت ہو جاتی ہے۔

یسا گونج دار نعرہ لگایا کہ وہ تمام معرکہ تتر بتر ہو گیا۔ مدائن کے تمام لوگوں نے دیکھا کہ راجہ نے اپنے پیروں پر بیٹھ کر تمام بندوں اور زنجیروں کو ٹاٹ کی طرح توڑ پھوڑ کر سولی کے کیلے پر لپیٹ دیا۔ پھر اس نے ستر لاط سا سانی کی طرف مڑ کر دیکھا۔ اس نے چاہا کہ گھوڑا دوڑا کر تلوار سے راجہ کا کام تمام کر دے۔ راجہ نے سولی کے لٹھے کو زمین پر ایسا مارا کہ وہ مع گھوڑے کے گر گیا۔ اور طاق کسریٰ کی طرف فرار ہو گیا۔ عمرو نے سمجھ لیا کہ اب کوئی اس کا مقابل نہیں ہو سکتا۔ اس نے اپنا سفید شنکھ پھونکا۔ عمرو کے شنکھ کی ڈُو کی آواز سے راجہ میں اور ہی جذبہ اور جوش پیدا ہو گیا۔ عمرو نے کہا اے راجہ مرد بن جا میں خدا کی توفیق سے امیر کو لینے جا رہا ہوں۔ یہ کہہ کر اس نے اپنی جگہ سے جست لگائی۔ پشتہ پر سے نیچے کودا اور پھر کسی نے عمرو کو نہیں دیکھا پایا۔ بجلی کی طرح وہاں سے نکل گیا۔ اب راجہ طاق کسریٰ کی طرف قدم بڑھانے لگا۔ نوشیرواں نے کہا یا الٰہی بختک کا خانہ خراب ہو۔ اس پر موت پڑے اب اس کالے دیو کا راستہ کون روک سکتا ہے۔ بختک نے کہا اب تو کوئی تدبیر نہیں ہے۔ یہاں کیا کھڑے ہو اگر زندگی چاہتے ہو تو فوراً مہر نگار کے پاس چلے جاؤ۔ ورنہ راجہ تو آیا ہی چاہتا ہے۔ چنانچہ نوشیرواں مہر نگار کے پاس جا کر رونے لگا کہ کسی کو بھیج کر راجہ کو روکو ورنہ وہ میرے تخت و تاج کو خاک میں ملا دے گا۔ مہر نگار کے پاس بھی کوئی علاج نہ تھا۔ اس نے ایک خواجہ سرا کو راجہ کے پاس بھیج کر اسے اپنے پاس بلایا۔ اسی دوران خواجہ بوذر جمہر کا رقعہ آیا کہ مہر نگار کے کہنے پر عمل کیا جائے۔ جو بھی اس کا حکم ہے جا کر سن۔ حرم کے دروازہ پر بیٹھ جانا اپنے آقا کی حرم کی اس کے آنے تک حفاظت کرنا۔ امیر عنقریب مدائن آنے والا ہے۔ راجہ کے پاس بھی اس کا کوئی چارہ نہ تھا لہٰذا خواجہ کے کہنے پر مہر نگار کے پاس چلا گیا جا کر حرم کے دروازہ پر بیٹھ گیا۔ اور اس وجہ سے بادشاہ بھی مہر نگار کو اپنے ساتھ نہ لے جا سکا۔ راجہ مہر نگار کو اپنے ساتھ مصر کی طرف لے گیا ورنہ بادشاہ اس کو اپنے ساتھ لے جاتا۔ حمزہ کے قصہ میں یہی پہلا شخص مشہور ہے جس نے معرکہ میں اپنے بند توڑ دئے اور اکیلا اور بالکل نہتا تھا۔ قصہ خواں سے لوگ یہ بات پوچھ سکتے ہیں کہ کیا راجہ اس سے پہلے مردہ تھا جو مہر نگار کے خواجہ سراؤں نے آ کر جلاد کو قتل کیا اور راجہ کو آزاد کر دیا۔ تب تو اس کی پہلوانی کس شمار میں ہے۔ بختک کو کبوتر چھوڑتے ہوئے شام ہو گئی تھی۔ عمرو نے نعرہ لگایا اے حرام زادہ میں بھی تو کھڑا ہوں۔ بختک نے نگاہ اٹھائی تو عمرو نظر آیا۔ اس نے عمرو سے چلا کر کہا اے چور اگر تو سو سال تک بھی دوڑے تو بھی اس کبوتر کے برابر

نہیں پہنچ سکتا۔ کل حمزہ کا سر جدا کردیا جائے گا۔ عمرو نے کہا اے بدبخت :

جو کبوتر نامہ اعیار لے کر جائے داں   یا الٰہی ٹوٹ جائیں حادثوں سے اسکے پر

یہ شعر پڑھ کر کہا اے امیر میں تیری خدمت میں حاضر ہوں وقت ہاتھ سے نکلا جا رہا ہے۔
یہ کہہ کر کلابازی کھائی زمین سے پچاس گز اونچا ہو گیا اور اتنی رفتار میں آ گیا کہ ہر جگہ کبوتر کا سایہ عمرو کے
کاندھوں پر پڑتا رہا۔ بلکہ کبھی کبھی تو عمرو کے قدموں کے پیچھے پڑتا تھا اور کبھی سر کے پیچھے۔ جب
دن اور ایک پہر گزرا تو عمر کبوتر کے ساتھ ساتھ دو سو ستر فرسنگ دوڑ چکا تھا۔ چونکہ یہ پہلے کہا
ہے کہ یہ چودھویں رات تھی لہذا چاند کے عکس سے یہ رات دن جیسی لگ رہی تھی۔ عمرو نے آگے
ڈالی تو اسے ایک روشنی نظر آئی دیکھا تو وہ اونٹ کا قبہ تھا۔ کچھ آگے بڑھا تو اس کو ایک ترکش
یہ سب خبریں مقبل کی تھیں۔ اس کی اونٹنی زہر کھا کر مر گئی تھی اور وہ خود پیدل چل نہیں سکتا تھا عمرو
دوڑا آگے چلا گیا۔ عمرو آگے آیا تو دیکھا کہ مقبل بے ہوش ہو کر خاک میں پڑا ہوا ہے۔ عمرو نے اس کو ان
کے ساتھ جو اس کے جسم پر تھے اپنے کاندھے پر اٹھا لیا اور اسی طرح کبوتر کے ساتھ ساتھ دوڑتا رہا۔ حتیٰ
کی جانب سے صبح کا ستارہ طلوع ہو گیا اور رات کی روشنی کی چادر میں اپنا سیاہ چہرہ چھپا لیا۔ دن چڑھ
چلا گیا اور پھر غروب ہونے والا تھا کہ عمرو اور کبوتر ساتھ ساتھ مصر کے قریب پہنچ گئے۔ مصر سے دو
فرسنگ کے فاصلہ پر ایک کھنڈر تھا کبوتر کے دل میں آیا کہ اس کھنڈر پر بیٹھ جائے اور اطراف و جوانب
نظر ڈال کر اپنے آشیانہ کو دیکھ لے۔ پھر اڑ کر اپنے آشیانہ میں پہنچ جائے۔ چنانچہ اس کھنڈر
دیوار پر بیٹھ گیا۔ عمرو نے کبوتر کو بیٹھا ہوا پا کر گو پھنے میں پتھر رکھ کر اس کو لڑھکا دیا۔ اس کے بازو سے
کھول کر مقبل کو اسی طرح مع ہتھیاروں کے کاندھے پر لادے ہوئے گرتا پڑتا مصر کی طرف روانہ
اتفاقاً عمرو کی کو دھاند سے مقبل کو ہوش آ گیا۔ پھر بابا اور وہ دونوں ساتھ ساتھ امیر کی چھاؤنی کی طرف
روانہ ہو گئے۔ چھاؤنی والوں نے جب عمرو اور مقبل کو دیکھا تو بڑے خوش ہوئے۔ عمرو مقبل کو وہاں
چھوڑ کر بھیس بدل کر شہر مصر پہ آیا۔ اس نے شہر کے اندر جانا چاہا تو دروازہ کے چوکیدار نے جانے
نہیں دیا کیونکہ داروغہ نے عمرو کی تعریف سن رکھی تھی کہ وہ کیسا عیار ہے اور تاکید کر دی تھی کہ کسی کو بھی
میری اجازت کے بغیر شہر میں آنے نہ دیا جائے۔ عمرو نے تین دن تک شہر میں داخل ہونے کی جدو
کی۔ چوتھے دن ایک بوڑھے لکڑہارے کو دیکھا کہ لکڑیوں کا گٹھر کاندھے پہ دھرے جنگل سے شہ

جارہا ہے۔ اسے بے ہوش کر کے اس کا بھیس بنالیا۔ آفتاب کے غروب ہونے کا وقت تھا کہ
وہ مصر کے دروازہ پر پہنچ گیا۔ دربان چلایا کہ اے بوڑھے تجھے پتہ ہے کہ اتنی دیر سے کسی کو شہر میں
جانے نہیں دیتے۔ عمرو نے کہا ٹھیک ہے مگر لکڑیاں بھی تو بہت دور تھیں۔ اور میں بوڑھا الگ ہوں۔
مجھے اس بار تو معاف کر دو۔ اور یہ کہہ کر شہر میں قدم رکھ دیا۔ ہر شخص لکڑیاں خریدنا چاہتا تھا۔ مگر اس نے
بھی صندل رومی کی قیمت بتا دی۔ آخر کار رات ہو گئی اور اس نے لکڑیاں بیچ دیں۔ اب وہ سرگرداں تھا
کہ اس بوڑھے کے بچے آئے اور عمرو کو اپنے گھر لے گئے۔ دوسرے دن عمرو حجام کی صورت میں بازار کی
سیر کو نکلا۔ ہر طرف گھومتا پھرتا ایک چوراہے پر پہنچ گیا۔ یہاں اس نے مصر کے داروغہ کو دیکھا اس کے
چاروں طرف کچھ لوگوں نے صفیں بنا رکھی ہیں اور وہ ایک چبوترے پر بیٹھا ہوا ہے قریب ایک ہزار
تیز رو جاسوس اس کے گرد اکھٹے ہیں اور وہ ان تیز رو جاسوسوں سے کہہ رہا ہے عمرو سے ہوشیار رہنا
کہیں ایسا نہ ہو وہ شہر میں آجائے اور حمزہ کو چھڑا لے۔ عزیز مصر اور اس داروغہ اور وزیر نیک رائے
کے علاوہ کوئی اور شخص یہ نہیں جانتا تھا کہ امیر کہاں قید ہے۔

القصہ وہ داروغہ اپنے تیز رووں سے باتیں کر رہا تھا اور کنکھیوں سے مصر والوں کو دیکھ بھی
رہا تھا کہ اچانک اس کی نظر ایک اجنبی حجام پر پڑی۔ عمرو نے بھی بھانپ لیا کہ اس پر داروغہ کی نظر پڑ گئی
ہے۔ اس نے سمجھ لیا کہ داروغہ بھی اپنے زمانہ کے عیاروں میں سے ایک عیار ہے۔ لہذا اپنے آپ کو
اس سے بچا کر وہاں سے گذر گیا۔ داروغہ نے دیکھا کہ وہ حجام گذر گیا ہے چنانچہ اس نے اپنے تیز رووں سے
کہا تم نے اس حجام کو دیکھا یا نہیں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہم نے اس کو دیکھ لیا ہے لہذا اس نے ان لوگوں کو
جنھوں نے عمرو کو دیکھ لیا تھا دوسرے راستہ سے بھیجا کہ آگے سے جا کر عمرو کا راستہ روک لیں۔ اور
کچھ لوگوں کو بازار کے راستہ سے بھیجا۔ اور خود بھی اتر کر کچھ لوگوں کے ساتھ عمرو کے پیچھے چل پڑا۔ عمرو نے
وہاں سے گذر کر پیچھے مڑ کر دیکھا کہ وہ داروغہ باتیں تو ان جاسوسوں سے کر رہا ہے جو اس کے ساتھ ہیں
لیکن نظر اس پر جما رکھی ہے۔ اور پھر کچھ لوگوں کو گلی میں بھاگتے دیکھا۔ عمرو نے اپنے دل میں کہا اگر میں
غلطی نہیں کر رہا ہوں تو یہ آگے سے میرا راستہ روکنے جا رہے ہیں۔ پھر کچھ لوگوں کو دیکھا کہ بازار کی
چھتوں پر چڑھ گئے۔ عمرو نے کہا کوئی بات نہیں یہ تو تماشہ دیکھنے جا رہے ہیں۔ لیکن پھر دیکھا کہ داروغہ
خود اتر کر کچھ لوگوں کے ساتھ اس کی طرف آ رہا ہے۔ عمرو نے اپنے آپ سے کہا اب کوئی شک نہیں

ہے کہ یہ مجھے ہی گرفتار کرنے آرہے ہیں۔ عمرو وہاں سے چل پڑا ترچھی ترچھی نظروں سے دیکھتا بھی
تھا۔ اس نے داروغہ کو دیکھا کہ کچھ ہی فاصلہ پر ہے۔ سامنے ہی ایک بھٹیارے کی دکان نظر آگئی
دکان میں چلا گیا۔ بھٹیارے کا شاگرد دکان سے باہر نکل رہا تھا۔ عمرو نے اس کے ہاتھ میں آئینہ
پھر اس کی گدڑی ٹوپی اپنے سر پر رکھ کر اپنی دستار اس کے سر پر باندھ دی۔ وہ کہتا ہی رہا کہ اسے بھ
یہ کیا کر رہے ہو۔ عمرو نے اس کے کپڑے اتروا کر خود پہن لیے اور اپنے کپڑے اسے پہنا دیے۔

القصہ اس کی وردی پہن کر اپنی حجامی کی پوشاک اس پر سجا دی اور بھٹیارے کے پا
آیا۔ بھٹیارے نے ایک شخص کے لیے کھانا تیار کیا تھا۔ عمرو کے ہاتھ میں دیا کہ خریدار کے پاس لے جا۔
نے وہ کھانا بھٹیارے کے شاگرد کے پاس رکھ دیا کہ تو بیٹھ کر کھالے۔ اور خود باہر نکل گیا اتنے میں
داروغہ آگیا اس نے عمرو سے پوچھا اے بھٹیارے والے وہ حجام جو تمہاری دکان میں گیا تھا کہاں ہے۔ ع
نے کہا وہ رہا حضور بیٹھا ہوا کھانا کھا رہا ہے۔ داروغہ تو اندر گیا اور عمرو باہر بھاگ کر کسی گوشہ میں دبک گ
داروغہ حجام کے سر پر پل پڑا۔ اس کے ہاتھ باندھ کر جب داروغہ نے احوال پوچھے تو معلوم ہوا کہ جو بھٹیـ
کا شاگرد باہر گیا ہے وہی دراصل حجام تھا۔ اس نے اپنے جاسوسوں سے چیخ کر کہا آج عمرو شہر میں
گھس آیا ہے۔ اب ہم پر نیند حرام ہو گئی ہے۔ دوسرے دن عمرو سوداگر کی صورت بنا کر چوراہے پر آیا۔
اس نے داروغہ کو سلام کیا۔ داروغہ نے سوداگر کو دیکھا کہ اس نے اپنے آپ کو شاہانہ لباس سے آراستہ
کر رکھا ہے۔ اس کا نام پوچھا۔ عمرو نے کہا میرا نام خواجہ طراز شامی ہے۔ داروغہ نے پوچھا کہ کہاں
ٹھہرے ہو۔ عمرو نے کہا جناب بڑی عجیب بات ہے تم نے تو خود ہی مجھے فلاں کارواں سرا میں ٹھہرایا
ہے۔ اب نہیں پہچان رہے۔ داروغہ نے کہا پہچان گیا۔ ذرا بھول گیا تھا۔ میں ایک عیار چور کی وجہ سے
جس کا نام عمرو ہے پریشان ہوں بہرحال کوئی حرج نہیں۔ اپنے ساتھ دو تیز رو لے جاؤ اور اپنا گھر بتا دو
عمرو نے کہا جیسی آپ کی مرضی، جاتے وقت عمرو نے کہا جناب آپ اپنی اسم سے سرفراز کرتے تو میں بھی
آپ کے لیے کوئی مناسب تحفہ بھیجتا۔ داروغہ کے سر پر مصر کا عمدہ رومال تھا۔ اس نے وہ اتار کر عمرو
کو دے دیا اور تیز رو کی سیاہ رنگ کی ٹوپی اپنے سر پر رکھ لی۔ اور مصری زبان میں آہستہ سے کہا اے
عیارو اگر یہ خواجہ تمہیں اپنے گھر کا پتہ نہ بتائے تو اس کو واپس میرے پاس لے آنا۔ عمرو نے سمجھ لیا کہ
داروغہ نے کیا کہا ہے۔ پھر اس نے ان تیز رووں کو دیکھا کہ جنہوں نے اپنے جسم پر کوئی اچھی چیز نہیں

پہن رکھی۔ اور دوسرے تیز رووں کو دیکھا کہ انھوں نے نیم مرصع تاج اپنے سر پر کھ رکھے ہیں مرصع چغے پہن رکھے ہیں۔ عمرو نے کہا اے پہلوان عالم ان دو بہادر تیز رووں کو بھیج دے تا کہ ان کے لیے بھی میں اچھے چغے دیدوں۔ داروغہ نے عمرو کی بات مان کر انھیں ہم راہ کر دیا۔

القصہ عمرو نے انھیں بہت زیادہ سرگرداں کیا جب رات ہونے کو ہوئی تو ان کے نیم تاج اور چغے بھی دھوکے سے لے کر چلا گیا۔ وہ سر برہنہ ہو گئے لہذا دوسری کوئی چیز سر پر رکھ کر داروغہ کی خدمت میں آئے۔ داروغہ نے ان سے سوداگر کے احوال پوچھے تو انھوں نے کہا کہ اس کے پاس تو بہت مال ہے داروغہ نے کہا ہمارے تحفہ کا کیا ہوا۔ انھوں نے جواب دیا وہ بعد میں بھیجے گا۔ داروغہ حیران تھا۔ اس نے ان کے نیم تاج اور چغوں کے بارے میں پوچھا تو بے چارے عیاروں نے جو کچھ سچ تھا عرض کر دیا۔ داروغہ نے حیرت سے انگلیاں کاٹ لیں کہ میں نے اسے گرفتار کیوں نہ کر لیا۔

القصہ کچھ مکاریوں کے بعد جو عمرو اور داروغہ کے درمیان ہوئیں عمر ایک رات ایک راستہ ڈھونڈ کر شہر سے باہر آ گیا۔ لشکر میں پہنچ کر مقبل کو اپنے ساتھ اس راستہ سے شہر میں لے آیا اس وقت آدھی رات گذر چکی تھی۔ عمرو نے طے کیا کہ مقبل یہاں ہی رہے اور وہ خود جا کر کچھ چیز لے آئے۔ چنانچہ مقبل وہاں ٹھہر گیا۔ عمر شہر میں آ کر سب جگہ سیر کرتا ہوا ایسی جگہ پہنچا جہاں ایک دکان کے تختہ کے شگاف میں سے روشنی باہر آ رہی تھی۔ اس دکان میں سے کچھ آواز بھی آ رہی تھی۔ ایسا لگ رہا تھا جیسے کوئی رو رہا ہو عمرو نے تختے کی جھری پر آنکھ لگا کر دیکھا تو ایک بوڑھا نظر آیا جو شب روی کے اسباب اپنے آپ پر سجائے ہوتے زمین پر سر رکھے رو رہا ہے۔ روتے روتے اپنے آپ سے کہتا ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت کی بات غلط ہو جائے۔ آج کی رات بھی عمرو نہیں ملا میں کب تک اس کا انتظار کروں۔ عمرو نے یہ سُن کر آزمانے کے طور پر زور سے کہا اے کمبخت تو کون ہے جو عمرو کا نام لے رہا ہے۔ وہ بوڑھا خاموش ہو گیا۔ تھوڑی دیر بعد سر اٹھا کر عمرو کو خدا کی قسم دے کر کہا کہ اگر تو عمرو ہے تو میرے سامنے آ جا مجھ سے اور زیادہ انتظار نہ کروا۔ عمرو نے سمجھ لیا کہ بوڑھا سچ بول رہا ہے۔ عمرو نے پوچھا تجھے عمرو سے کیا کام ہے۔ اس بوڑھے نے اپنے احوال بیان کیے کہا کہ مجھے پیر پارہ دوز کہتے ہیں۔ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے۔ انھوں نے مجھے تیرا پتہ دیا ہے اندر آ جا تا کہ میں تیرے دیدار سے مشرف ہو جاؤں عمرو نے اس کو مشتاق پایا تو اپنے دیدار کی خوشخبری دے دی۔ بوڑھا

دروازہ کھول کر عمرو کے قدموں میں گر پڑا۔ اسے اپنی آغوش میں لے لیا۔ پھر دونوں ساتھ ساتھ مقبر طرف روانہ ہو گئے۔ ابھی تھوڑی دور ہی چلے تھے کہ دور سے مشعلیں اور شمعیں نمودار ہونے لگیں کو ایک طرف ایک کھنڈر نظر آگیا وہ بوڑھے کے ساتھ کھنڈر کے اندر گیا۔ اب وہ مشعل اور چراغ وغیرہ اس کھنڈر کے قریب آکر ٹھہر گئے۔ ایک شخص نے کھنڈر کے اندر آکر غمگین آواز سے اے بابائے شب رواں عمرو اے پیر پارہ دوز تمہیں اب کعبہ کی قسم ہے اگر تم اس کھنڈر میں اپنے آپ کو ظاہر کرو۔ عمرو نے دیکھا کہ اسے اب کعبہ کی قسم دی گئی ہے لہٰذا وہ آگے آگیا۔ آ۔ بڑھا تو اسے وہی داروغہ نظر آیا۔ داروغہ کی عمرو پر نظر پڑی تو اس نے ایک بوڑھے کو دیکھا جو پیچھے سے آکر عمرو کے قدموں میں گر گیا۔ اس نے کہا اے ابراہیم تم نے سچ کہا۔ عمرو نے احوال پوچھے تو نے عرض کیا کہ حضرت ابراہیم کو میں نے خواب میں دیکھا تھا۔ انھوں نے مجھے اس کھنڈر کا پتہ دیا کہ وہاں سرگرداں ہے۔ میں آیا تو تم لوگ مل گئے اب تم یہاں ہی انتظار کرو تاکہ میں ان لوگوں کو دور کر دا کیونکہ میرے علاوہ کوئی اور یہ بات نہیں جانتا ہے کہ امیر کہاں ہے۔ اس نے کھنڈر سے باہر آکر شخص کو کسی طرف بھیج دیا۔ عمرو نے جب دیکھا کہ سب لوگ ادھر ادھر چلے گئے تو وہ اس بوڑھے کے ساتھ باہر آگیا۔ پھر یہ لوگ داروغہ کے ساتھ اس طرف روانہ ہو گئے جدھر مقبل تھا۔ مقبل نے دیکھا کہ تین سیہ پوش اس کی طرف آرہے ہیں وہ اس سے پوچھنے ہی والے تھے کہ مقبل نے کما میں تیر جوڑ کر ان سے پریشانی والے لہجہ میں زور سے کہا واپس ہو جاؤ ورنہ تیر کی ضرب سے ہلاک ہو جاؤ گے عمرو زور سے بولا اور مقبل نے عمرو کی آواز پہچان لی۔ وہ آگے آگیا۔ داروغہ اور بوڑھے مقبل کو پالیا۔ اب سب ساتھ ساتھ قید خانہ کی طرف چل پڑے

وہ لوگ قلعہ کے نیچے پہنچ گئے۔ خندق کے کنارہ پہنچ کر چھلانگ لگا کر قلعہ کی خاک ریز پکڑ لی۔ عمرو نے خاک ریز پکڑ کر قلعہ کے کنگرہ پر کمند ڈال دی۔ اوپر چڑھنے کے لیے جیسے ہی کمند ہاتھ میں لی کمند کا سرا اس کے پیروں میں زمین پر آگرا۔ اکیس بار ایسا ہوا۔ جو کوئی بھی کمند ڈالتا یہی واقعہ پیش آتا آخر ایک سیاہ پوش نے قلعہ پر سے سر جھکا کر آواز دی کہ اگر تمہارے درمیان مقبل نام کا کوئی شخص ہے تو سامنے آئے۔ مقبل نے زور سے آواز دے کر پوچھا تجھے کیا کام ہے تو کون ہے۔ جو مقبل کو پوچھ رہا ہے۔ میں ہی مقبل حمزہ عرب کا نشان دار۔ پھر اس نے مقبل سے پوچھا تیرے ساتھ

تین شخص جو اور ہیں یہ کون لوگ ہیں۔ مقبل نے ایک ایک کا نام لیا۔ اس سیاہ پوش نے کہا "صدق
یا حضرت ابراہیم" اور کمند چھوڑ دی کہ اے مقبل اوپر آجا وہ کمند پکڑ کر اوپر چلا گیا۔ اس کے پیچھے عمرو
داروغہ اور وہ بوڑھا بھی اوپر چلے گئے۔ اس سیاہ پوش کو دیکھا کہ آفتاب کی طرح ظلمات میں پوشیدہ
ہو گیا۔ اس سیاہ پوش سے پوچھا تو کون ہے اس نے جواب دیا مجھے زہرہ مصری کہتے ہیں۔ میں عزیز مصر
کی بیٹی ہوں۔ میرے خواب میں حضرت ابراہیم آئے تھے اور مجھے مقبل کو دے کر گئے ہیں۔ عمرو بولا
تو نے غلط سنا ہے تجھے تو عمرو کو دیا ہے۔ زہرہ نے کہا اے بابا مذاق چھوڑ صبح ہونے والی ہے کچھ نہ کچھ
کر لینا چاہیئے۔ اور آگے آگے چل کر انھیں قید خانہ میں لے آئی۔ مقبل عمرو داروغہ اور اس بوڑھے
نے کشک حیان کو قتل کر دیا۔ عمرو ایک قندیل روشن کر کے کسی اور کی صورت میں زنداں میں پہنچ کر
عمر معدی سے مذاق کرنے لگا۔ اس نے اس حد تک ہم زبانی کی کہ عمر معدی نے اسے پہچان کر نعرہ
لگا دیا۔ عمرو نے زنداں کے اندر دیکھا تو امیر نظر نہیں آیا۔ اس نے کہا اگر میں غلط نہیں ہوں تو امیر
کنوے کے اندر ہے۔ مقبل نے آگے بڑھ کر کہا میرے پیروں میں رسی باندھ دو میں لٹک کر امیر کی خدمت
میں جاتا ہوں۔ پھر مقبل اپنے پیروں کی رسی عمر کی کمر سے باندھ کر کنوے میں اتر گیا۔ امیر عرب نے نظر اٹھا
کر مقبل کو دیکھا . . . اس نے تمام بند کاٹ ڈالے۔ مقبل کا نام اسی دن سے مقبل وفادار ہو گیا۔ ایک
دوسری روایت یہ ہے کہ وہاں ایک بڑا سا پتھر تھا۔ اور اس کنوے کو چاہ میثاق[1] کہتے تھے۔ یوسف
علیہ السلام اسی کنوے میں قید ہوئے تھے۔ زہرہ مصری نے عمرو سے کہا کہ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا
ہے کہ جو کوئی اس کنوے کے دہانہ کے پتھر کو اٹھالے تو اس کی بیوی ہے۔ عمرو یہ سن کر بہت خوش ہوا۔
اس نے کہا میں تو سات جاندار اونٹوں کا بوجھ اٹھا لیتا ہوں یقیناً اس پتھر کو بھی اٹھا لوں گا۔ اس
نے بہت زور لگایا مگر نہیں اٹھا سکا۔ وہ داروغہ اور پیر پارہ دوز بھی اسے نہیں اٹھا سکے۔ مقبل نے
اس پتھر کو اٹھا لیا۔ لیکن عمرو یہ بات نہیں مان رہا تھا وہ کہہ رہا تھا میری طاقت سے پتھر ہلا ہے۔ زہرہ
نے کہا حقاً حضرت کی بات درست نکلی انھوں نے فرمایا تھا کہ مقبل پتھر کو اٹھائے گا۔ عمرو نے کہا
اچھا اے سیاہ آقا یہ بھی کوئی روٹی حلوا ہے جو تو بھیک دے رہا ہے۔ عزیز مصر کی بیٹی کو لے تو ہی

---

[1] کتاب میں ث کی جگہ س لکھا ہے یعنی میساق جو غلط ہے صحیح المیثاق ہے۔

جلاد کی صورت بنا کر تلوار لٹکائے شمع ہاتھ میں لیے ہوئے آگیا۔ اس نے آکر کہا لے یہ کاغذ اور
لے۔ امیر نے کہا ہاں لاؤ کاغذ دو۔ اس نے بغل میں سے کاغذ نکال کر امیر کے ہاتھ میں دیدیا۔
مطالعہ کیا تو اپنے ہی قتل کا خط پایا۔ اسے انوشیرواں نے لکھا تھا کہ اے عزیز مصر جس لمحہ جس
یہ خط تجھے ملے تو اسی لمحہ اس عرب کو قتل کر دینا۔ نوشیرواں کے ہاتھ کی مہر بڑی مہر کے ساتھ دیکھ
سمجھ لیا کہ اب تو قتل ہونا ہی ہے۔ چنانچہ کلمہ پڑھ کر مرنا تسلیم کر لیا۔ جلاد نے کہا کوئی وصیت
۔ اس نے کہا اگر تجھ سے ہو سکے تو ہماری طرف سے عمرو کو دعا کہہ دینا۔ عمرو یہ سن کر رونے لگ
ں نے ہاتھ سے تلوار پھینک دی اور امیر کے قدموں میں سر رکھ دیا۔ الغرض امیر کو اوپر کھینچ لائے۔
عنا اور بیر پارہ دوز اور زہرہ سب امیر کی پابوسی کے شرف سے مشرف ہوئے۔ امیر نے اپنے
ں کو خلاصی دی ان کی بندشیں توڑ دیں۔ زہرہ امیر کو اس راستہ سے جس راستہ سے سوائے
وئی دوسرا واقف نہ تھا عزیز مصر کے محل میں لے آئی۔ امیر نے محل میں آکر عزیز مصر کو تخت پر سویا ہوا
م نے آگے بڑھ کر عزیز مصر کے ٹھوکر ماری۔ عزیز مصر گھبرا کر اچھل پڑا۔ اس کی نظر امیر پر پڑی کہ تمام
ں کے ساتھ محل کے اندر آگیا ہے۔ اس نے معذرت خواہی کے لیے جانا چاہا تو بہرام نے اس کا
سے الگ کر دیا۔ عزیز مصر کا سر قلم کرتے وقت اس نے ایک چیخ ماری چنانچہ بارگاہ کے گرد جو لوگ
ار ہو گئے۔ وہ سب دربار میں گھس آئے اور جنگ شروع ہو گئی۔ اس کے دلاوروں نے ہر گرز کے
سے تلوار چھین لی۔ تین چار سو آدمیوں کو قلم کر کے ایک دوسرے پر ڈال دیا گیا۔ عمرو نے محل
پر چڑھ کر امیر کے لشکر کی طرف رخ کر کے اپنا سفید شنکھ بجایا۔ لشکر نے جب عمرو کے سفید شنکھ
سنی تو سوار ہو کر شہر کی طرف آگیا جس وقت تک وہ لوگ شہر کے دروازہ پر آئے تب تک اندر
پہلوانوں کو شہر کے دروازہ پر پہنچا دیا تھا بہرام نے دروازہ توڑ دیا اور لشکر شہر کے اندر گھس گیا۔
القصہ شہر مصر کو مسخر کر کے اہل شہر کو مسلمان بنا لیا۔ امیر نے مصر مقبل کو بخش دیا اور مقبل نے اپنی
سے ایک شخص کو یہاں کا حاکم بنا کر ایک لشکر تیار کیا۔ اور سلطان عرب اپنے تمام پہلوانوں کے
ان کی طرف روانہ ہو گیا۔ جس وقت امیر کے قتل کا خط لکھ کر کبوتر کے بازو پر باندھ کر مصر
چھوڑا گیا اس وقت بختک نے عمرو کو دیکھ کر پریشان ہو کر نوشیرواں کی خدمت میں آکر عرض کیا
یہ وقت ہے کہ ہم مصر کی طرف متوجہ ہوں۔ اور اس خوشی میں کہ اس قسم کا دشمن ہمارے

دہ ہوگیا ہے ایک جاڑے اور بہار کا موسم مصر میں گزاریں نوشیرواں نے اس کی بات
۔ اور بہمن ساسان کو مدائن میں چھوڑ کر تاکہ راجہ کی نگہبانی کرے خود مصر کی طرف چلا گیا۔
راستہ سے امیر مدائن آرہا تھا اس راستہ سے نہ گیا بلکہ دوسرے راستے سے گیا۔ امیر کے مدائن
پہنچنے پر بہمن ساسان کو اطلاع ہوگئی۔ اس نے شہر کے دروازے بند کرکے جنگ کی تیاری کرلی۔
پنے دلاوروں کو حکم دیا کہ شہر کو خراب کردو خوب قتل وخوں ریزی کرو۔ بہرام نے خندق کو
لر اپنے گرز سے برج توڑ دیا۔ وہ خندق برج کی مٹی اور اینٹوں سے بھر گئی تو دوسرے پہلوان بھی
ر کر گئے۔ مگر بہمن ساسان نے بہرام کا راستہ روک لیا۔ بہرام نے اپنے ایک ہی گرز سے
مع اسکے گھوڑے کے حالت نرم کردی۔ امیر کے لشکر نے قتل عام شروع کردیا۔ امیر لشکر کے
سے شہر میں داخل ہوکر نوشیرواں کے محل کی طرف روانہ ہوا یہ خبر زرانگیز کو پہنچ گئی۔ وہ ڈرتی
ہوکر امیر کے پاس آکر اس کے قدموں میں گر گئی۔ اس نے کہا کہ تمہیں معلوم ہے کہ نوشیرواں
ر مجھے دیدیا ہے۔ اور تمہاری مراد مہر نگار ہے۔ تم مہر نگار کو لے جاؤ پورے شہر کو قتل نہ کرو۔
ں کی بات مان لی۔ زرانگیز نے مہر نگار کو حاضر کیا اور امیر نے حکم دیا کہ قتل وغارت گری ختم
ئے۔ اور وہ مہر نگار کو لے کر مکہ معظمہ چلا گیا۔ ایک روایت یہ ہے کہ امیر نے مدائن پر قبضہ کرکے
سان کو قتل کردیا۔ پھر مہر نگار کے محل کے دروازہ پر آیا تو زرانگیز نظر آگئی وہ مہر نگار کا ہاتھ پکڑ کر
اہی تھی کہ اسے فرار کردے۔ اور مہر نگار نے مضبوطی سے پیر جمار کھے تھے کہ رہی تھی تم چلی جاؤ
مرے کوئی سروکار نہیں ہے اور میں کسی کو نہیں جانتی۔ اتنے میں امیر آگیا۔ زرانگیز نے امیر کو دیکھ
ر کے سر پر ایک گھونسہ مارا اور کہا کہ اے چڑیل آخر تو نے ہماری ناموس برباد کروا ہی دی۔
یں آگئی۔ امیر نے وہاں پہنچ کر مہر نگار کو آغوش میں لے لیا۔ راجہ کے احوال پوچھے۔ مہر نگار
ادیا۔ امیر نے راجہ کو کنوے کی قید سے باہر نکالا۔ پھر مدائن کو لوٹ کر برباد کرکے مہر نگار، راجہ اور
پہلوانوں کو ساتھ لے کر مکہ کی طرف روانہ ہوگیا۔ نوشیرواں مصر کے قریب پہنچا تو امیر کے حالات
ع ملی۔ اس نے تاج زمین پر پھینک کر گریبان پھاڑ لیا اور حکم دیا کہ بختک کے ایک ہزار بید
جائیں۔ پھر وہاں سے واپس ہوگیا۔ جب مدائن پہنچا تو مدائن کی یہ صورت دیکھی۔ زرانگیز
ے حالات عرض کیے۔ نوشیرواں مہر نگار سے بے زار ہوگیا۔ بختک بہمن ساسان کا ماتم کرتا ہو

نوشیرواں کی خدمت میں آیا کر معاملہ ہاتھ سے نکل گیا ہے۔ اب اصل بات کی فکر کرنا چاہیئے۔ نوشیرواں نے کہا اے بختک اب کیا سوچا ہے۔ بختک نے جواب دیا مناسب یہ ہے کہ ملک زابل اور سیستان میں رستم زال کی نسل میں سے ایک نوجوان ہے اسے زوبین کاؤس کہتے ہیں آپ کو چاہیئے کہ اس کی دلجوئی کریں اس کے لیے شاہانہ خلعت اور خط بھیج کر اُسے بلالیں تاکہ وہ حمزہ کو جواب دے سکے۔ اور ایک دوسرا خط گستہم کو بھیجو اس کو بھی بلالو۔ نوشیرواں نے کہا اے حرام زادے تجھے پھر فتنہ انگیزی کا خیال ہے۔ بختک نے جواب دیا اے شہریار میں جو مناسب سمجھتا تھا میں نے آپ سے عرض کر دیا۔ اس نے نوشیرواں سے غائبانہ طور پر زوبین کاؤس کو ایک خط لکھا جس میں نوشیرواں کی طرف سے یہ مضمون تھا کہ اے کاؤس شاہ کے فرزند تجھے معلوم ہو کہ میرا ایک دشمن پیدا ہو گیا ہے۔ اور رستم کے زمانہ سے اب تک تم لوگ شاہان ایران کے تخت کے لیے دلاوری کے ساتھ کمربستہ رہے ہو۔ اب وہ وقت ہے کہ پایہ تخت کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ اور اس عرب زادہ ناحق شناس کو گرفتار کرو۔ میں اپنی بیٹی اور آدھی بادشاہت تمہیں دیدوں گا ایک دوسرا خط گستہم کو لکھا کہ اے پہلوان تو وہاں سے زوبین کے پاس پہنچ جا۔ اور زوبین کو ساتھ لے کر ادھر کی طرف روانہ ہو جا۔ یہ خط ایک اعتماد کے قابل شخص کے ساتھ بھیج دے۔ یہ خط جب ان کو ملے تو دونوں تیاری میں لگ گئے۔ گستہم جب زوبین کے پاس آیا تو زوبین نے اس کا استقبال کیا۔ پھر دونوں ساتھ ساتھ مدائن کی طرف روانہ ہو گئے۔

امیر جب مکہ پہنچا تو مکہ کے روسا نے اس کا استقبال کیا اور امیر کو کعبہ کے طواف سے مشرف کیا طواف کے بعد خواجہ عبدالمطلب سے ملا۔ عمرو، راجہ، بہرام اور دوسرے پہلوانوں نے خواجہ عبدالمطلب کے ہاتھ چومے۔ کچھ دن بعد خبر ملی کہ نوشیرواں مصر کے دورہ پر گیا تھا۔ وہاں اس نے سُنا کہ مصر اب مقبل کے تعلقہ میں ہے۔ چنانچہ وہ شہر میں داخل نہ ہوا اور واپس مدائن آگیا۔

القصہ امیر نے عمرو کو نوشیرواں کی خبر لانے کے لیے بھیجا۔ عمرو نے مدائن پہنچ کر دیکھا کہ خوشی کے شادیانے بجائے جا رہے ہیں۔ اس نے احوال پوچھے تو لوگوں نے بتایا کہ زوبین کاؤس تیس ہزار آدمیوں کے ساتھ اور گستہم بیس ہزار آدمیوں کے ساتھ نوشیرواں کی مدد کو آگئے ہیں تاکہ امیرزادہ عرب کو جواب دیں۔ جب نوشیرواں کو زوبین کے آنے کی خبر ہوئی تو اس نے بختک کو بلا کر پوچھا کہ اے حرام زادہ میں نے ان لوگوں کو کب بلایا تھا۔ بختک نے کہا مجھے معلوم نہیں۔ مگر جب وہ لوگ

آ ہی گئے ہیں تو آپ کو ان کا استقبال کرنا ضروری ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ انھیں برا لگے۔ اور جب وہ
جنگ کی طرف متوجہ ہوگا تو اس کا مقابل کون ہوگا۔ اس نے اتنی بڑھا چڑھا کر باتیں کیں کہ نوشیرواں کو
استقبال کے لیے آمادہ کر لیا۔ عمرو بھی صورت بدل کر ان کے ہمراہ ہو گیا۔ اس کی نظر ژوپین پر پڑی تو
اس کے دونوں گھٹنے کانپنے لگے عمرو نے دل میں کہا اس حرام زادہ کی کیسی مار ہے اس سے تو امیر اور اس
کا لشکر تشویش میں پڑ جائیں گے۔ القصہ ژوپین نوشیرواں کے پیر چھو کر مجلس میں بیٹھ گیا۔ ژوپین نے
نوشیرواں سے پوچھا یہ کون لوگ ہیں جن سے بادشاہ کا دل آزردہ ہے۔ بادشاہ نے جواب دیا بختک بہتر
جانتا ہے۔ بختک نے کہا اے پہلوان عالم مفلوک الحال خدا پرستوں کی ایک جماعت نوشیرواں کا
نمک کھا کھا کر بڑی ہو گئی ہے۔ اب ان کا معاملہ اتنا بڑھ گیا ہے کہ وہ بادشاہ کی بیٹی کو حرم سے اٹھا کر لے گئے
سچ بات تو یہ ہے کہ امیر زادہ کا اتنا قصور نہیں ہے۔ اس نے پوچھا تو پھر تم پر یہ ستم کس نے ڈھایا کیونکہ
میں نے تو امیر زادہ کی بہت زیادہ تعریف سنی ہے۔ اس نے کہا اے پہلوان ایک خنجر گذار چور کے
ہاتھوں جس کا نام عمرو ہے ہم داد خواہ ہیں۔ اگر وہ نہیں ہوتا تو ہم حمزہ کا مقابلہ کر لیتے۔ ژوپین نے پوچھا وہ
کس قسم کا آدمی ہے۔ بختک نے کہا وہ ایسا تیز رو ہے کہ ایک رات میں ایک ہزار فرسنگ کبوتر کے ساتھ
ساتھ دوڑتا ہوا مصر چلا گیا اور کبوتر کو گوپھنے کے پتھر سے مار کر حمزہ کو آزاد کروا لیا میں اس سے زیادہ اسکی
تفصیل نہیں بتا سکتا کہ میری زبان قاصر ہے۔ جیسی چاہتا ہے صورت بنا لیتا ہے جس زبان میں
چاہتا ہے بات کرتا ہے۔ ژوپین نے کہا تو نے جیسی صفات بیان کی ہیں ان کے اعتبار سے تو وہ اس
مجلس میں بھی ہو سکتا ہے۔ بختک نے جواب دیا ہاں تم نے کوئی غلط بات نہیں کہی۔

القصہ ژوپین نے عمرو کو صاحب قرآن کے نمک کی قسم دی۔ اچانک ایک فراش نے فراشی کی
وردی اپنے جسم سے اتار دی بختک کی نظر عمرو پر پڑی تو اچھل گیا کہ یہی عمرو ہے۔ لیکن ژوپین نے عمرو کو
اپنا نوکر بنا لیا لوگوں کے شراب سے مست ہونے کے بعد عمرو کیخسرو کی بارگاہ کے ستون پر چڑھ گیا۔
جب تک ژوپین اور دوسرے گبروں کو اس کی خبر ہوئی تب تک عمرو اس کا نچیر بند اور کیخسرو کی بارگاہ کا
قبہ لے چکا تھا۔ دوسرے دن آکر اس نے گبروں (آتش پرستوں) کو مست کر کے ان کی داڑھیاں
مونڈھ دیں۔ جب گبر ہوش میں آئے تو ژوپین نے مصمم ارادہ کیا کہ جب تک حمزہ کو جواب نہیں دیدوں گا۔
تب تک بہادری کا نام تک نہیں لوں گا۔ نوشیرواں نے ایک لاکھ بیس ہزار جنگ جو مرد کو تربیت کیا۔

ہرمز کو لشکر کا سپہ سالار بنایا۔ بختک کو ہرمز کا وزیر مقرر کیا اور تذوبین کو ہرمز کے ماتحت پہلوانوں کا سردار بنا کر حمزہ کے خلاف بھیجا۔ عمر خواجہ بوذرجمہر کی خدمت میں آکر خواجہ کا ملازم ہوگیا اور مکہ کی طرف چلا گیا۔

القصہ ہرمز اپنے لشکر کے ساتھ ایک دوراہے پر پہنچا۔ بختک نے یہاں دیکھا کہ کچھ نشانات کھڑے کر رکھے ہیں چند پانی کے مٹکے ہیں اور ایک سفید داڑھی والا بوڑھا ایک خیمہ کے پاس بیٹھا ہے۔ بختک نے آگے بڑھ کر اس شخص کو بلایا اس سے پوچھا کہ تو کون ہے۔ اس شخص نے جو کہ عمرو تھا بختک سے کہا کہ مجھے دلاور صحرا نشیں کہتے ہیں میں شاہ انوشیرواں کا وظیفہ خوار ہوں۔ اسی جنگل میں رہتا ہوں۔ تاکہ لوگوں کو قریب والا راستہ بتا دوں۔ بختک نے عمرو کو خلعت دی کہ ہمیں نزدیک والے راستہ سے مکہ کی سرحد پر پہنچا دے۔ عمرو نے کہا ٹھیک ہے مگر رات کے وقت سفر کریں گے۔ بس تھوڑا سا ہی بیابان راستہ پر ہے۔ بختک نے اس کی بات مان لی۔ لشکر روانہ ہوا۔ عمرو آگے آگے ہوگیا۔ دوسرے دن دوپہر تک ہرمز اور بختک اپنے لشکر کو چلاتے رہے۔ کہیں کوئی پانی نہیں ملا۔ بختک نے پوچھا دلاور صحرا نشیں کہاں ہے ہم اس سے پانی کا پتہ معلوم کریں۔ اس کو بہت ڈھونڈا گیا مگر وہ نہ ملا: بختک نے سمجھ لیا کہ دلاور صحرا نشین دراصل عمرو تھا اس بیابان میں ساٹھ ہزار گبر پیاس سے ہلاک ہوگئے۔ باقی ساٹھ ہزار جو پانی تک پہنچ گئے انھوں نے اتنا پانی پی لیا کہ ان میں سے بیس ہزار مر گئے۔ ہرمز نے نوشیرواں کو خط لکھ کر حالات سے باخبر کیا۔ نوشیرواں یہ خبر سن کر رو پڑا۔ اس نے کہا کہ امیہ ساربان کے بیٹے نے مجھے دنیا بھر میں بدنام کر دیا۔ اس نے ساٹھ ہزار آدمی اور ان کی مدد کے لیے بھیجے۔

القصہ عمرو نے امیر کی خدمت میں آکر تمام گذرے ہوئے حالات عرض کیے۔ ہرمز اپنا لشکر لے کر آ پہنچا تو عمر معدی کو بطور حفاظتی پیش بندی کے بھیجا۔ دوسرے دن عمرو نے آکر کہا کہ اے شہریار ہندستان اور چین کے ایلچی آئے ہیں وہ بار چاہتے ہیں۔ (حضور میں آنا) امیر نے کہا اندر آنے دیا جائے۔ ان لوگوں نے آکر امیر کے ہاتھ میں خط دیے۔ امیر ہندستان کے خط کے مضمون سے مطلع ہوا۔ اس کا مضمون یہ تھا کہ شہبال شاہ کے بیٹے جے پور شاہ نے راجہ کو لکھا ہے کہ داراب ترک ساٹھ ہزار تیر انداز ترکوں کے ساتھ ہندستان میں آگیا ہے۔ اس نے اکثر

٭ کتاب میں تلایہ لکھا ہے۔ اور صحیح الاطلایہ ہے یہ بھی تفریس ہے اصل لفظ طلائع ہے۔

شہروں کو برباد کر دیا ہے اب قلعہ سراندیپ کا محاصرہ کیے ہوئے ہے۔ معاملہ ہاتھ سے نکلنے والا ہے۔ امیر کو اس سے بڑا صدمہ ہوا۔ خاقان چین کا مضمون یہ تھا جو بہرام کو لکھا گیا تھا۔ بہزاد خطائی کے بیٹے نے ایک لاکھ بیس ہزار پہلوانوں کے ساتھ داخل ہو کر اکثر ملک چین کو اپنے قبضہ میں کر لیا ہے۔ اگر تو آ گیا تو ٹھیک ہے ورنہ قیامت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ امیر اب اور زیادہ پریشان خاطر ہوا۔ مگر ان دونوں کو بھیجنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی علاج بھی نہیں تھا۔ چنانچہ راجہ کو خلعت دے کر ہندستان کی طرف رخصت کیا۔ اور بہرام کو خلعت دے کر چین کی جانب روانہ کیا۔ عمرو نے بہت اصرار کیا کہ اے عرب اس وقت ان کا بھیجنا مناسب نہیں ہے مگر امیر نے قبول نہ کیا۔ اس نے کہا خدا کریم ہے۔ اور یہ دونوں ولا ور روانہ ہو گئے۔ بختک کو یہ خبر پہنچی تو اس نے ژوبین سے کہا کہ اب ہمارا اقبال کا وقت ہے۔ کیونکہ ہندستان پر بھی عجیب سیاہ بلا منڈلا رہی ہے۔ اور دوسرے ہی دن ہرمز کے لشکر میں سے جنگی نقارہ کی آواز بلند ہو گئی دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابلہ پر صف آرا ہو گئے۔ ژوبین نے میدان میں گھوڑا بڑھا کر اپنا مقابل مانگا۔ امیر نے پوچھا کہ یہ کون شخص ہے۔ لوگوں نے عرض کی ژوبین کاوس ہے۔ امیر نے سمجھ لیا کہ ژوبین بڑا ہی حرام زادہ ہے چنانچہ جا کر اس کا راستہ روکا نیزہ کی جنگ شروع ہو گئی۔ ژوبین کاوس نے امیر کے سر پہ تین گرز مارے۔ امیر نے پہلے ہی گرز میں ژوبین کے گھوڑے کی کمر توڑ دی۔ اب ژوبین پیدل ہو کر امیر پر جھپٹا امیر بھی پیدل ہو گیا۔ دونوں ایک دوسرے کے درپے ہو گئے شام تک آپس میں جدوجہد کرتے رہے۔ شام کو امیر نے ژوبین کو اٹھا لیا اور ژوبین ڈر کے مارے مسلمان ہو گیا۔ امیر نے اس کا پورا پورا اعزاز و اکرام کیا اور دونوں لشکروں کی طرف سے جنگ بندی کے طبل بجا دیے گئے۔ کچھ دن جنگ بند رہی کیوں کہ گستہم میں صاحب قران کے مقابلہ پر میدان میں آنے کی طاقت نہیں تھی۔ بختک نے سوچا کہ اگر ژوبین سچے دل سے مسلمان ہو گیا ہے تو ہمارا معاملہ بگڑ گیا۔ اور اگر ڈر سے مسلمان ہوا ہے تو کچھ سوچنا چاہیے۔ چنانچہ اس نے کرکست ساسانی کو ژوبین کے پاس بھیجا کہ اگر تو ڈر سے مسلمان ہوا ہے تو وہ بتا دے تاکہ اسکی تدبیر کروں۔ کرکست ژوبین کی خدمت میں آ گیا۔ ژوبین نے اس سے کہا کہ میں تو ڈر سے مسلمان ہوا ہوں۔ موقع ملتے ہی امیر کا کام تمام کر دوں گا۔ کرکست نے واپس آ کر بختک کی خدمت میں پوری تفصیل بیان کی۔ اب بختک کو پوری امید ہو گئی۔ اس نے ایک تلوار زہر میں بجھا کر ژوبین کے کہنے کے مطابق اس کے

بھائیوں مسلک بن کاؤس، اصلک[1] بن کاؤس، بجن کاؤس، بہرام کاؤس، رہام کاؤس الغرض ثڑدبین کے سات بھائیوں نے گستہم بن اشک ساسان کے ساتھ نعرہ لگاتے ہوئے لات و منات[2] کا نام لے کر لشکر اسلام پر حملہ کر دیا۔ امیر ثڑدبین کے ساتھ محفل میں تھا۔ امیر اٹھ کھڑا ہوا۔ ثڑدبین نے انتہائی مبالغہ سے کہا کہ اے امیر آپ تو بے فکر رہیئے۔ میں ہی ان کا کام تمام کر سکتا ہوں۔ لیکن امیر نے اس کی بات نہ مانی۔ عمرو نے کہا کہ اے امیر میں کچھ باتیں ثڑدبین کے بارے میں پوچھنا چاہتا ہوں نہ کہ ان لوگوں کے شب خون کے بارے میں۔ اور اتنے میں امیر آگے بڑھ گیا۔ پھر بھی عمرو نے کہا کہ اس سے غافل مت رہنا اور امیر کو بھی شک پیدا ہو گیا۔ امیر نے کہا کہ اس کو آنے دو دیکھیں آج رات یہ کیا کرے گا۔

ثڑدبین نے جب دیکھا کہ امیر ہر جگہ اس سے ہوشیار ہے تو مجبور ہو کر وہ تلوار اپنے لشکر میں چھوڑ دی اور بہت اچھی جنگ کی۔ امیر یہ نظارہ کر ہی رہا تھا کہ ایک بار لشکر درہم برہم ہوا اور امیر کے قریب سے ایک عجیب دیو نمودار ہوا۔ امیر اور ثڑدبین کی نظر اسلک بن کاؤس پر پڑی تو ثڑدبین نے کہا کہ اے امیر یہ میرا بھائی ہے رب کعبہ کی قسم اس کو میرے لیے چھوڑ دو۔ اور اسلک کی نظر ثڑدبین پر پڑی تو اس نے بات کرنی چاہی لیکن ثڑدبین نے اس کی کمر کے ٹیکے پر حملہ کر کے اس کا سر لکڑی کی طرح کاٹ دیا۔ اب تو امیر کو ثڑدبین سے دوسری ہی عقیدت پیدا ہو گئی۔ امیر کو پیاس لگی چونکہ امیر پر خمار طاری تھا اس لیے اس کا گلا خشک ہونے لگا۔ چنانچہ وہ ایک طرف ہو گیا۔ جب ثڑدبین نے دیکھا کہ امیر ایک طرف چلا گیا ہے تو اس نے اپنے لیے یہ بہتر سمجھا کہ اگر موقع ملے تو اس کا کام تمام کر دوں۔ چنانچہ امیر کے پاس پہنچ گیا اور اس سے پوچھا کہ اے امیر تم نے کیا ارادہ کیا ہے۔ امیر نے کہا کہ میں پانی پینے جاتا ہوں پیاس لگی ہے۔ امیر پنگھٹ پر پہنچ کر تالاب میں آ گیا۔ اور پانی پینے کے لیے اپنے سر پر سے خود (کنٹوپ) اتار کر پانی بھرا۔ ثڑدبین امیر کے سر کے پیچھے ہی کھڑا تھا۔ اس کو موقع مل گیا اور اس نے وہ تلوار جو بختک نے بھیجی تھی امیر کے سر مبارک پر مار دی۔ امیر کے دل سے آہ نکل آئی۔ اس نے خود تلوار کی دھار پر مار دیا ورنہ امیر کا کام تمام ہو جاتا۔ امیر چیخ اٹھا کہ اے حرام زادہ تو نے مجھے مار دیا۔ ثڑدبین نے نعرہ لگایا کہ میں نے حمزہ کا کام تمام کر دیا۔ القصہ عمرو ثڑدبین کی آواز پر پانی کے کنارہ دوڑ گیا۔ وہاں اس نے امیر کے کانے گھوڑے کو دیکھا کہ اس نے امیر کو اٹھا رکھا ہے اور

---

[2] لات۔ منات صحیح ہے۔ سابق میں درج ہے۔ [1] اصلک غلط ہے۔ صحیح اسلک ہے۔

مکہ کی طرف رخ کیے ہوئے ہے۔ امیر نے گھوڑے کی گردن میں ہاتھ ڈال رکھے ہیں اور بے ہوش ہے۔
الغرض عمرو نے امیر کو مکہ پہنچا دیا۔ چونکہ مکہ قریب تھا اس لیے امیر کی فوج منہزم ہو کر مکہ آگئی۔ ملا حسین مشتاق
کہتا ہے کہ زوبین تھک کر اکڑ چکا تھا۔ اور اس کی کمر کی زنجیر کی کڑی بھی ٹوٹ کر زمین پر گر گئی تھی اور کفار کے
لشکر کے حملہ کرنے سے جنگ مغلوبہ شروع ہو گئی تھی لہذا زوبین گھوڑے پر سوار ہو گیا۔ اب کفار کے
لشکر کو شکست ہونے والی تھی کہ بختک کے کہنے سے جنگ بندی کے طبل بجا دیئے گئے۔ چنانچہ دونوں
لشکر اپنے پڑاؤ میں آگئے۔ زوبین نے بختک سے کہا کہ ہم نے اپنی بہادری آزمالی ہے۔ شاید ہم شب خون
میں حمزہ کا کام تمام کر دیں۔ اسی رات شب خون کی تیاری کی گئی۔ اور وہ لوگ امیر کے لشکر پر ٹوٹ پڑے۔
امیر بھی اطلاع پا کر دلاوروں کے ساتھ سوار ہو گیا اور جنگ مغلوبہ ہونے لگی۔ جنگ کے دوران امیر نے
گستہم کو دیکھا کہ گستہم فرار ہو رہا ہے۔ پھر گستہم نے امیر پر تلوار چھوڑ دی۔ امیر نے کاٹ کی اور گستہم اس کے
گھوڑے کے قریب پلٹ آیا۔ زوبین نے دیکھا کہ امیر گستہم کے پیچھے پڑا ہے۔ اس نے امیر کے پیچھے سے
گھوڑا بڑھایا اور تلوار کی نوک سے امیر کے سر پر سے خود گرا دیا۔ امیر نے پیچھے دیکھ کر اس کے قریب پہنچنا
چاہا تو زوبین نے اس کے تلوار ماردی جو امیر کے سر پر بھیجے تک بیٹھ گئی۔ امیر نے پلٹ کر زوبین کے تلوار ماری
اور زوبین وہاں سے فرار ہو گیا۔ اس نے جگر کے زور سے نعرہ لگایا کہ میں نے امیر کو قتل کر دیا ہے۔
چونکہ زوبین کی تلوار زہر آلود تھی اس لیے امیر کے چہرہ اور سر پر ورم آگیا۔ اور اس کے چہرہ اور سر سے بہت
زیادہ خون بہا۔ جیسے ہی امیر زخمی ہوا اسی وقت عمرو وہاں آپہنچا۔ وہ امیر کے سیاہ گھوڑے کے پہلو بہ پہلو
چلا اور امیر کو مکہ لا کر یہاں کے برج اور فصیلوں کو آراستہ کر کے پھر جنگ میں مشغول ہو گیا۔ دوسرے
دن جنگ میں امیر کے زخمی ہونے کی خبر سے لوگ مطلع ہو گئے۔ حریف نے کہا کہ مکہ کا محاصرہ کر لو اور
قلعہ والوں سے جنگ نہ کرو تا کہ قلعہ والے بھوک سے تنگ آکر حمزہ کو ہمارے حوالے کر دیں۔
القصہ یہ کہ زوبین نے بختک سے کہا اے ہفت کشور کے بادشاہ کے وزیر میں نے حمزہ کو
قتل کر دیا ہے۔ اب حمزہ کے لشکر کی لوٹ کا جو مال ہاتھ لگا ہے میں وہ مال نوشیرواں کے پاس لے
جاتا ہوں۔ بختک اس کو منع نہ کر سکا۔ زوبین مال غنیمت جمع کر کے مدائن کی طرف روانہ ہو گیا۔
(باقی کہانی ہم خود سمجھ لیں)

الرحمٰن جنّی کا ملک قاف سے آنا اور سلیمانی مرہم سے امیر کو صحت یاب کرنا میر کا گستہم پور اشک سلسان کو قتل کرنا اور کوہ قاف کی طرف جانا اور باقی حالات بہ حضرت باری تعالیٰ کی عنایت کی مدد سے :

راوی سخن سرائے باساز　　کرتا ہے یوں حکایت آغاز

کہ جب عفریت یعنی استقافیل دیو بندگاہ سے بیس ہزار دیو لے کر ملک قاف میں آیا اور حضرت
ن کے شہر زریں پر شہبال شاہ بن شاہ رخ کو نکال کر قبضہ کر لیا تو شاہ رخ ان دیووں سے ہزیمت کھا کر
ان ارم میں چلا گیا۔ پھر اس نے عبد الرحمٰن جنّی کو بلا کر کہا کہ اس آدمی زاد کا کیا ہوا۔ عبد الرحمٰن نے
سب نامہ دیکھ کر حیرت سے انگلیاں دانتوں میں دبالیں۔ شہبال نے وجہ پوچھی تو خواجہ عبد الرحمٰن
رض کیا کہ اس آدمی زاد کو ایک زخم لگ گیا ہے اور وہ ایک پہاڑ کے دامن میں پڑا ہوا ہے۔ شہبال
ہا اس کو جلدی سے جا کر ڈھونڈ لاؤ۔ خواجہ تمام دیووں پری زادوں اور جنوں کو لے کر اس آدمی زاد کے
روانہ ہو گیا۔ جب امیر نے اپنے کالے گھوڑے کی گردن میں ہاتھ ڈالا تھا اس وقت وہ کالا گھوڑا امیر
یدان جنگ سے نکال کر کوہ بوقبیس میں لے آیا تھا اور یہاں سے پہاڑ کے پیچھے پہنچ گیا تھا۔ جب
ح ہوئی تو اس نے اپنے آپ کو زور سے جھٹکا اور امیر اس کے اوپر سے نیچے گر گیا۔ ابھی ایک ساعت
ں نہیں گزری تھی کہ عبد الرحمٰن جنّی اس جماعت کے ساتھ آ گیا۔ امیر کو بے ہوش پا کر اس نے دیو ساند
کم دیا کہ اس کو مع اس کے کالے گھوڑے کے اٹھا کر بوقبیس پہاڑ کے باغ میں لے آؤ۔ خواجہ نے امیر
زخم دھو کر سلیمانی مرہم لگایا۔ امیر کا کام ہو گیا وہ ہوش میں آ گیا۔ خواجہ عبد الرحمٰن کو دیکھ کر سلام کیا۔
اجہ نے جواب دیا اور امیر کی خیریت پوچھی۔ ایک روایت یہ ہے کہ امیر قلعہ میں تھا اور عمرو امیر کے
رہانے بیٹھا تھا ایک [illegible] امیر بے ہوش ہو گیا۔ اور جب ہوش
یں آیا تو بہت زیادہ [illegible] اس زخم کی وجہ سے پاگل
لیے اسی طرح [illegible] پاس گیا کہ امیر کی دیوانگی
و دور کر دے [illegible] تو ڈر چین کی طوا
[illegible] سے کے طور پر توشہ
[illegible]
[illegible] غفلت
[illegible]

بائیں آنکھ میں سلیمانی سرمہ لگایا۔ عمرو نے آنکھ کھولی تو سانڈ دیو کو دیکھ کر ڈر گیا۔ آنکھ بند کر کے
اس نے کہا اے عرب تو سچ کہہ رہا ہے میری آنکھ کا علاج کر دے ورنہ میں آنکھ نہیں کھولوں گا۔ خواجہ کے
کہنے سے اس سرمہ کا اثر آنکھ میں ڈالا گیا۔ اور اس کی نظر سے دیو غائب ہو گیا۔ لیکن اس روایت
میں صحت نہیں ہے۔ البتہ ملا حسین مشتاقی نے یوں روایت کیا ہے کہ خواجہ عبدالرحمٰن نے امیر کو ابو قبیس
کے غار میں لے جا کر دو دن کی مدت میں اس کا زخم سلیمان علیہ السلام کے مرہم سے اچھا کر دیا۔ اور
یہ شرط رکھی کہ امیر کوہ قاف میں جا کر ان عفریتوں کو دفع کرے گا۔ جب امیر کا زخم ٹھیک ہو گیا تو خواجہ
عبدالرحمٰن نے کہا کہ اب ہم ملک قاف کی طرف چلیں۔ امیر نے کہا ٹھیک ہے لیکن میں جا کر اپنے ساتھیوں
کو وداع تو کر دوں اس کے بعد ہم کوہ قاف کی طرف چل دیتے ہیں۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے کہا جیسی تمہاری
مرضی۔ چنانچہ امیر اپنے کالے گھوڑے پر سوار ہو کر مکہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ اُدھر بختک نے گستہم سے کہا کہ
شہر مکہ کو خراب کر دینا چاہیئے۔ اور جنگ کا بگل بجاتا ہوا قلعہ کے دروازہ پر آ گیا۔ گستہم جنگ کرتے کرتے
خندق کے کنارے تک پہنچ گیا۔ ہر چند قلعہ والے اوپر سے حربہ کر رہے تھے لیکن گستہم کچھ پرواہ نہیں
کر رہا تھا۔ وہ خندق پھلانگ کر شہر میں آنے ہی والا تھا کہ مکہ کے رو سا برجوں اور فصیلوں پر چڑھ
کر دعائیں مانگنے لگے۔ ابھی ان کی دعا پوری بھی نہیں ہوئی تھی کہ گستہم کے پیچھے سے ایک نعرہ لگا۔ عمرو نے
قلعہ پر سے نگاہ ڈالی تو امیر نظر آیا۔ اس نے چلا کر گستہم سے کہا کہ اے حرام زادے یہ لے تیرا مقابل آ گیا۔
گستہم نے پیچھے پلٹ کر دیکھا تو امیر نظر آیا۔ چنانچہ اس نے امیر پر تلوار چلائی۔ امیر نے اس کے ہاتھ میں سے
تلوار چھین لی اور وہی تلوار اس کے سر پر ایسی ماری کہ وہ گھوڑے کے چار ٹکڑے ہو گئے۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے
امیر کے دست بازو پر کچھ پڑھا اور دیووں نے اس کے حکم سے اس لشکر کو درہم برہم کر دیا۔ بختک بسر زکو لیکر
بڑی پریشانی سے وہاں سے نکل بھاگا۔ اب عمرو قلعہ کا دروازہ کھول کر لشکر لے کر باہر آیا اور کافروں کے تمام
لشکر کو لوٹ لیا۔ پھر لشکر [illegible] کے ساتھ امیر سے ملا اس کی خیریت پوچھی۔ امیر نے تمام گذرے ہوئے
حالات [illegible] عبدالرحمٰن کی مع دیووں پری زادوں اور جناتوں کے تین دن تک مہمانی
کی تین دن [illegible] قاف کی بات درمیان میں رکھی۔ امیر نے کہا ٹھیک ہے۔
لیکن عمرو [illegible] سمجھتے تھے کہ ہم میں اب جدائی کی طاقت نہیں ہے۔
آخر کس [illegible] جا کر واپس آ جائے۔ عمرو اور مہر نگار کو اس

القصہ عمرو کو اپنا جانشین بنایا اور سلطان بخت، سندر شاہ، عمر معدی، طوق حران، اور باقی دوسرے پہلوانوں سے کہا کہ جو کوئی عمرو کے حکم سے روگردانی کرے ایسا ہے جیسے میرے حکم سے روگردانی کرے۔ جو کوئی عمرو کا فرمان نہ مانے ایسا ہے جیسے میرا فرمان نہ سنے۔ میرے آنے تک عمرو اس لشکر کا حاکم ہے۔ اس کا جو دل چاہے کرے کسی کو کلام کی گنجائش نہیں۔ سب نے سر جھکا دیا کہ ہم تو صاحب قران کے غلام ہیں۔ اور ہم نے آج تک عمرو کو امیر سے الگ نہیں سمجھا ہے اب جب کہ امیر خود اپنی زبان سے فرما رہے ہیں ہماری کیا مجال کہ گردن کشی کریں۔ امیر انھیں آفریں کہہ کر حرم میں چلا گیا۔ مہر نگار سمجھ گئی کہ امیر وداع کے لیے آیا ہے۔ لہذا امیر کے قدموں میں گر کر یہ شعر پڑھا:

پئے قتل اہل وفا چل دیئے　　　مجھے چھوڑ کر تم کہاں چل دیئے

آخر امیر بھی رو پڑا۔ مہر نگار نے کہا اے امیر لشکر تیری جدائی میں میں دریا دیبا پہاڑ پہاڑ چھان سکتی ہوں مگر ایسا نہ ہو کہ تو ملک قاف میں کسی پری زاد کو دل دے دے اور مجھے فراموش کر دے۔ امیر نے قسم کھائی کہ جب تک تجھ سے عقد نہ کر لوں گا کسی اور کی طرف پلٹ کر بھی نہ دیکھوں گا۔ مہر نگار نے بھی قسم کھائی کہ تیری وفاداری میں میں جان کی بازی لگا دوں گی۔ بات یہیں پوری ہو گئی۔ انھوں نے ایک دوسرے کو وداع کیا۔ امیر نے دوبارہ اپنے پہلوانوں سے عمرو کے لیے سفارش کی اور پھر تخت پر بیٹھ گیا۔ دیو تخت اٹھا کر ہوا میں اونچے ہو گئے۔ عمرو بھی ان کے ساتھ چل پڑا دوڑنے لگا۔ ایسا دوڑ رہا تھا کہ ہر جگہ تخت کا سایہ اس کے کاندھوں پر پڑ رہا تھا۔ امیر نے نیچے نظر ڈالی تو دیکھا کہ عمرو ہر جگہ تخت کے سایے کے نیچے دوڑ رہا ہے تو اس نے دیووں سے کہا کہ تخت کو اور اونچا کرو۔ دیووں نے تخت کو اتنا اونچا کر دیا کہ وہ نظروں سے غائب ہو گیا۔ عمرو نے جب اوپر نگاہ اٹھائی تو تخت نظر نہیں آیا۔ آخر افسوس سے کہا کہ اے عرب:

گیا تو چھوڑ کے دل پہ میرے جدائی کا داغ　　　بلائے جان بنی مجھکو یہ آشنائی تیری

اور عمرو ہزار حسرتوں کے ساتھ واپس لوٹ آیا۔ جب سانڈ دیو امیر کو لے کر کوہ قاف کی پہلی چوٹی پر پہنچے تو امیر نے دیکھا کہ دیووں کی رفتار سست ہو گئی۔ ان میں کہرام سا مچ گیا۔ وہ تخت کو پھینکنے ہی والے تھے کہ امیر نے معاملہ پوچھا۔ دیووں نے کہا کہ اس پہاڑ کے نیچے دیکھیے۔ امیر نے دور نیچے کی طرف دھواں سا دیکھ کر پوچھا یہ کیسا دھواں ہے۔ دیووں نے بتایا یہ رعد اژدہا دیو ہے ہمیں

دیکھ کر ہمیں ملانے کے لیے آرہا ہے۔ امیر نے کہا تم بے فکر رہو میرا تخت اسی کی طرف لے چلو۔ سانڈ دیو امیر کو راہدار کی طرف لے گئے۔ راہدار بھی امیر کی طرف متوجہ ہوا اور دونوں ہوا میں ہی ایک دوسرے سے لپٹ گئے۔ اسی دوران خواجہ عبدالرحمٰن پیچھے سے آگیا۔ مگر راہدار کے ڈر سے سامنے نہیں آیا بلکہ اپنی جگہ کھڑا رہا۔ جب امیر نے رہدار دیو کا سر توڑ دیا تو عبدالرحمٰن امیر کو حضرت سلیمان کے بنفشہ زار میں اتار لایا۔ اس بنفشہ زار میں گینڈے کا ایک جوڑا رہتا تھا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک کوئی بھی سانڈ دیو اس کو قابو میں نہیں کر سکا تھا۔ امیر نے وہ دونوں گینڈے مار ڈالے۔ خواجہ عبدالرحمٰن خوشی سے امیر کے پیروں میں گر گیا۔ اس نے کہا تم یہیں انتظار کرو تاکہ میں شہبال کو خبر پہنچا دوں۔ عبدالرحمٰن نے شہبال کی خدمت میں آکر امیر کی آمد کے بارے میں عرض کیا۔ اس نے گستہم کو ایک ہی وار میں مع گھوڑے کے چار ٹکڑے کرنے اور رہدار دیو کا سر توڑنے اور گینڈے کے جوڑے کو مارنے کی حکایت بھی سنائی۔ شہبال نے بڑی خوشی سے اس کا استقبال کیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جب شہبال کو امیر کے آنے کی خبر ہوئی تو اس نے ملک قاف کے بڑے لوگوں کو امیر کے استقبال کے لیے بھیجا۔ ان میں سلاسل جنی، جمشید جنی، شاطر جنی، ازرقو، بدرقو، یدرقو، اور قدرقو جیسے اتنے جن تھے کہ اگر ان سب کا نام لوں تو بڑی طولانی فہرست ہو جائے۔ ایسے بڑے بڑے سردار امیر کی خدمت میں آئے۔ امیر نے ان سے ملاقات کی۔ امیر کو شہبال کی بارگاہ میں لایا گیا۔ جب شہبال کو یہ پتہ چلا کہ امیر ابراہیم علیہ السلام کا فرزند ہے تو اس نے امیر کی بہت خاطر تواضع کی۔ امیر کو اپنے برابر بٹھا دیا۔ امیر کے اپنی جگہ پر مسند نشیں ہونے کے بعد شہبال کے دربار سے چنگ، عود، نے، بربط، موسیقار، رباب اور دف وغیرہ کی آوازیں آنے لگیں۔ بہت سے لوگ اچھی آواز میں گا رہے تھے۔ امیر نے دیکھا کہ شہبال بارگاہ کے دروازے پر نظر رکھے ہوئے ہے لیکن مہر نگار کی جدائی نے امیر پر اپنا اثر کیا۔ اور وہ بارگاہ کے ساز و نوا سے ذرا بھی وابستہ نہ رہا۔ سر جھکا کر مہر نگار کی یاد میں کھو گیا۔ وہ ساز اور نوا رسمانیری کی تھی جو شہبال کی بیٹی تھی۔ اس نے امیر کی خوبصورتی کی شہرت سن رکھی تھی۔ وہ اپنا بناؤ سنگار کر کے تین سو مرصع پوش پریوں کے ساتھ باپ کی خدمت میں آنے کا بہانہ کر کے امیر کو دیکھنے کے لیے آگئی۔ جب رسماں ان مرصع پوش پری زادوں کے ساتھ دربار میں آئی تو ملک قاف کے بڑے بڑے لوگ اس کی تعظیم میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ امیر نے بھی اٹھنا چاہا لیکن اس سے پہلے

اپنے باپ کے تخت پر ایک طرف بیٹھ گئی۔ امیر کی جانب نظر اٹھائی تو امیر کے عشق کا تیر اپنے سینے پر کھالیا۔ امیر نے بھی جب اسما کا حسن دیکھا تو باوجود مہرنگار کے سا تھ قول و قرار کے ایسی کیفیت ہوئی کہ بے تاب ہو کر فریاد کرنے لگا۔ بس جگر تحمل کر برداشت کی اپنے آپ کو قابو میں رکھا۔ شہبال نے جنّی زبان میں خواجہ عبدالرحمٰن کو ملامت کی کہ تو جا کر ایک لڑکے کو ملک قاف میں لے آیا۔ بھلا یہ عفریت کا مقابلہ کرے گا، یہ تو خود عفریت کی ایک انگلی کے برابر نہیں ہے۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے کہا اے شہریار اس طرح غصہ ہونا مناسب نہیں۔ حقارت کی نظر سے دلاوروں کو دیکھنا ٹھیک نہیں۔ عفریت کون سا ایسا آفت کا پرکالہ ہے۔ اگر آپ چاہیں تو اس کو آزمالیں۔ شہبال نے جنّی زبان میں کہا کہ سہمناک دیو کہو دربار میں حاضر ہو۔ جب وہ بارگاہ کے قریب آجائے تو سانڈ دیو بھاگ کر دربار میں آجائیں۔ اور یہ بات بتا دیں کہ عفریت کو آدم زاد کے آنے کی خبر ہو گئی ہے اب یہ تمام عالم کو درہم برہم کر دے گا۔ بس بارگاہ میں آیا ہی چاہتا ہے۔ اور ہم اس جوان کی بہادری کا اندازہ کرلیں۔ سہمناک ایسا بدہیئت (بدشکل) تھا کہ دوسرے دیو ڈر سے اسے دیکھ نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ دیووں نے شہبال کے حکم سے سہمناک کو خبر دی۔ امیر نے دیکھا کہ بارگاہ میں ایک شور برپا ہوا۔ مگر وہ اندر نہیں آیا۔ کچھ دیووں نے بارگاہ میں حاضر ہو کر جیسا کہ ابھی تحریر ہوا عرض کیا۔ امیر نے سمجھ لیا کہ کوئی دیو آرہا ہے۔ وہ اس کی طرف ذرا بھی ملتفت نہیں ہوا اس کو کچھ سمجھا ہی نہیں۔ اسی اثنا میں سہمناک نے بارگاہ میں قدم رکھا اور بجلی کی طرح کڑک کر بولا کہ وہ آدم زاد کہاں ہے جس کو شہبال نے اپنی مدد کے لیے بلایا ہے۔ دیووں نے امیر کی طرف اشارہ کر دیا۔ وہ امیر کی طرف لپکا۔ امیر اپنی کرسی پر سے اٹھا ہی نہیں۔ وہ دیو آپہنچا اور اس نے امیر کے گریبان کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ امیر نے دیو کا پہنچا پکڑ کر کھینچا اور دیو گھٹنوں کے بل گر پڑا۔ پھر امیر نے دیو کی گردن پر ایسا مکا مارا کہ اس کی گردن ٹوٹ گئی امیر کھڑا ہوا تو دیو نے بھی اٹھنا چاہا۔ امیر نے سہمناک کی کمر پر ایسی لات ماری کہ اس کی کمر زمین سے چپک گئی۔ اور ٹانگیں اونچی ہو گئیں۔ امیر سہمناک کی ٹھوڑی کے نیچے ہاتھ ڈال کر اس کا سر تن سے الگ کرنے لگا تو شہبال نے منع کیا کہ تیری بہادری معلوم ہو گئی اس کو چھوڑ دے۔ اتنے میں امیر نے دیو کا سر کھینچ کر الگ کر دیا۔ شہبال، اسما اور دوسرے بڑے سرداروں نے امیر کو آفریں کہی اور شہبال نے اٹھ کر امیر کو آغوش میں لے کر خواجہ عبدالرحمٰن سے کہا کہ اس جوان میں ابراہیمی جوش ہے

پھر امیر کو سلیمانی خلعت پہنائی۔

القصّہ شہبال نے جنی زبان میں خواجہ عبدالرحمٰن سے کہا کہ یہ جوان کافی دلیر ہے۔ مگر عفریت کا جوڑ تو پھر بھی نہیں ہو سکتا۔ یہی بہتر ہے کہ ہم اس کو عفریت سے لڑنے کے لیے نہیں بھیجیں بہرحال ہم اس کی خاطر محفل جمائیں گے۔ کچھ دن بعد ہم اس کو آدمی زادوں میں بھیج دیں گے۔ پھر تین دن تین رات تک امیر کے لیے محفل جمی۔ چوتھے دن امیر نے حساب لگایا کہ اسے آدمی زادوں میں سے آئے ہوئے چودہ دن تو ہو گئے ہیں۔ مہرنگار کی جدائی امیر کے دل پر کام کر رہی تھی۔ اس کی آنکھیں بھر آئیں۔ امیر نے خواجہ عبدالرحمٰن سے کہا کہ مجھے اٹھارہ دن کے وعدہ پر تم آدمی زادوں میں سے لائے ہو۔ اب تک چودہ دن تو گذر گئے ہیں چار دن اور باقی ہیں۔ مجھے عفریتوں سے لڑنے کے لیے بھیج دو یا پھر آدمی زادوں کی طرف روانہ کر دو۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے امیر کی باتیں شہبال سے عرض کر دیں۔ شہبال نے امیر سے کہا اے ابراہیم کے فرزند تو ملک قاف میں آیا ہے۔ کچھ دن تو یہاں رہ تاکہ رسم و رواج کے مطابق ہم تجھے آدم زادوں میں بھیج دیں۔ تجھے عفریت سے جنگ کرنے کے لیے تو بھیجیں گے نہیں کیونکہ عفریت نے مجھے ہی تین لاکھ ساٹھ دیووں کے باوجود سلیمان کے شہر زریں سے نکال دیا تو تو کس شمار میں آتا ہے۔ امیر کو یہ سن کر غصّہ آ گیا کہ پھر مجھے ملک قاف میں لائے کیوں تھے۔ رب کعبہ کی قسم جب تک میں عفریت کو مار نہ ڈالوں گا آدم زادوں کی طرف نہ جاؤں گا۔ ابھی یہی باتیں ہو رہی تھیں کہ بارگاہ کا دروازہ لڑکھڑا کر گر پڑا اور بارگاہ میں ہلچل مچ گئی۔ اور شہبال کے چہرہ کا رنگ اڑ گیا امیر نے پوچھا تمہیں کیا ہو گیا۔ تم تو سب ہمت ہار بیٹھے۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے کہا کہ اس دیو کا بھانجا جس کا نام ازرباش ہے عفریت کا ایلچی بن کر آ رہا ہے۔ ابھی عبدالرحمٰن نے بات بھی پوری نہیں کی تھی کہ ازرباش دیو نے بارگاہ میں قدم رکھ دیا۔ امیر نے دیو کو دیکھا کہ وہ امبر جیسا ڈیل ڈول ایسے ڈیل ڈول کا دیو اس نے دیکھا ہی نہیں تھا۔ شہبال نے اٹھ کر تعظیم میں اس کے لیے جگہ کی۔ عفریت کی جانب سے جو پیغام وہ لایا تھا یہ تھا کہ یہ گلستان ارم میرے لیے واگذار کر دو۔ ورنہ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ میں آیا ہی چاہتا ہوں۔ امیر نے یہ بات سن کر ازرباش کو للکارا۔ دیو نے آدمی زاد کو دیکھا تو امیر پر لپکا۔ امیر نے اس کے کمر کے تسمہ پر ضرب لگائی اور لکڑی کی طرح اس کو کاٹ ڈالا۔ شہبال نے بے تحاشا اپنی جگہ سے اٹھ کر امیر کو آغوش میں لے لیا۔ اور اسمار کا عشق بھی ہزار گنا بڑھ گیا۔ امیر نے پھر آدمی زادوں

میں بھانے کا[1] خیال کیا۔ اس نے شہبال سے کہا کہ مجھے آدمی زادوں میں سے کئے ہوئے دو مہینے ہوگئے ہیں۔ یا تو مجھے آدمی زادوں میں بھیج دو یا پھر عفریت سے لڑنے بھیج دو۔ شہبال نے کہا اے ابراہیم کے فرزند اور یاشش ایسی خوفناک ہیئت کے باوجود اس عفریت کی ایک لات کے برابر بھی نہیں تھا۔ تو نے اس کو مار ڈالا ہے۔ پھر بھی تجھے عفریت سے لڑنے کے لیے کیسے بھیج دوں۔ البتہ حضرت سلیمان نے دو علامتیں بتائی ہیں۔ جو کوئی ان کو پورا کر دے وہی عفریت کو مار سکتا ہے۔ امیر نے پوچھا وہ نشانیاں کیا ہیں۔ شہبال نے کہا ایک تو ایک تلوار ہے جسے عقرب سلیمان کہا کرتے ہیں۔ اس کو سلیمان کے بعد کوئی اور نہیں سونت سکا۔ حضرت سلیمان نے کہا تھا کہ جو کوئی اس تلوار کو نیام میں سے نکال لے وہی عفریت کو قتل کرے گا۔ اب جب عفریت آیا تو تمام اہل قاف نے ایک ایک کر کے زور لگایا مگر کوئی اس کو نہیں کھینچ سکا اور دوسرا نشان گلستان ارم کا ایک پیڑ ہے اس پیڑ کا تنہ عفریت کے تنہ کے برابر ہے۔ جو اس درخت کو قلم کر دے وہی عفریت کو قتل کر سکتا ہے۔ امیر نے کہا چلو بسم اللہ لاؤ پہلے تلوار لاؤ۔ شہبال کے حکم دیتے ہی عقرب سلیمانی کو حاضر کیا گیا۔ اور دوبارہ ملک قاف کے بڑے لوگوں اور سانڈ دیوں نے زور کیا مگر وہ تلوار کو نہیں کھینچ سکے۔ وہ تلوار اسی طرح ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں ہوتی ہوئی امیر تک پہنچ گئی۔ امیر نے تلوار کا قبضہ چوم کر اس کو سر پر رکھ لیا اور بسم اللہ کہہ کر تلوار کا قبضہ پکڑ کر جس طرح خمیر میں سے بال نکالا جاتا ہے یا جس طرح ابر کو چیر کر بجلی نکل آتی ہے اس برق عقرب کو نیام میں سے باہر نکال دیا۔ چنانچہ امیر پر جواہرات کے ہزاروں تھال نچھاور کیے گئے۔ امیر نے کہا بتاؤ وہ پیڑ کہاں ہے۔ شہبال ملک قاف کے تمام بزرگوں کے ساتھ امیر کو اس پیڑ کے نیچے لے آیا۔ امیر نے عقرب سلیمانی کو ہاتھ میں لیا۔ اسمار نے سات سو پری زادوں کے ساتھ اس پیڑ پر جلوہ نمائی کی۔ اور امیر نے عقرب سلیمانی کو اس پیڑ کے تنہ پر ایسا مارا کہ وہ صاف اس میں سے نکل گئی۔ چونکہ پیڑ بہت ہی بھاری تھا اس لیے اپنی جگہ سے نہیں ہلا۔ چنانچہ دیو اور پری زاد ہنسنے لگے امیر نے ان سے اعراض کرتے ہوئے عقرب سلیمانی کا سرا اس پیڑ کے تنہ کے اوپر رکھ کر زور کیا۔ (اور وہ پیڑ گر پڑا) یہ دیکھ کر اسمائ نے

---

[1] کتاب میں دقدقہ لکھا ہے صحیح لفظ دغدغہ ہے۔

لعل و جواہر کے تھال امیر کے سر پر نچھاور کیے۔ امیر نے نگاہ اٹھا کر بطور خریدار کے اسما کے چہرے پر نظریں جمائیں تو اسما کے جمال سے حیران ہو گیا۔ اسی وقت مہرنگار کی یاد میں اس کی آنکھیں ڈبڈبا آئیں۔ شہبال نے اس خوشی میں کہ امیر نے اس درخت کو قلم کر دیا ہے۔ گلستان ارم میں امیر کے لیے محفل آراستہ کی۔ جب مجلس اٹھ گئی تو امیر نے پھر آدمی زادوں میں جانے کا ارادہ کیا۔ خواجہ عبدالرحمٰن سے کہا کہ ہم کب تک ملک قاف میں رہیں گے۔ خواجہ عبدالرحمٰن نے شہبال سے عرض کیا کہ امیرزادہ کو عفریت سے لڑنے بھیج دو۔ یہ اس جیسے سینکڑوں عفریتوں کو جواب دے سکتا ہے۔ شہبال نے کہا اگرچہ میں مصلحت نہیں سمجھتا پھر بھی اجازت دیتا ہوں۔ القصہ امیر کو تخت پر بٹھا کر چار سانڈ دیووں نے اٹھا لیا۔ شہبال نے کہا کہ اے سانڈ دیو! اس امیرزادہ کو شہر زریں کے قریب پہنچا دو۔ سانڈ دیو امیر کو اٹھا کر لے گئے۔ اسما یہ دیکھ کر کہ امیر عفریت سے لڑنے گیا ہے۔ بہت پریشان ہوئی۔ مگر اس کے پاس اس کا کوئی علاج نہیں تھا۔ اس نے دو پری زاد امیر پر مقرر کر دیے تھے کہ ہمیشہ امیر کی جانب سے خبردار رہیں اور اسما کو تمام حالات پہنچاتے رہیں۔ جب سانڈ دیووں نے امیر کو شہر زریں پہنچا دیا تو امیر اس شہر کے باہر تخت سے اتر گیا۔ سانڈ دیو تخت کو اٹھا کے واپس بھاگ آئے۔ امیر نے سانڈ دیووں سے کہا تھا کہ تم میری آواز پر کان دھرے رہنا۔ جیسے ہی میں نعرہ لگاؤں سمجھنا کہ میں نے دیو کو دیکھ لیا ہے اور جب دوسرا نعرہ لگاؤں تو جاننا کہ اب اس سے لڑ رہا ہوں۔ اور جب تیسرا نعرہ لگاؤں تو جان لینا کہ میں نے عفریت کو مار ڈالا ہے۔ پھر تم واپس آجانا۔ اس قرار کے بعد سانڈ دیو چلے گئے۔ امیر نے شہر میں قدم رکھا۔ تمام شہر والوں کو سوتا ہوا پایا۔ شہر کے درمیان پہنچا تو ایک باغ نظر آیا۔ باغ کے اندر داخل ہو کر سب طرف سیر کرتا رہا۔ سیر کرتے کرتے ایک محل کے پاس پہنچ گیا۔ اس محل کے ایک طرف ایک پہاڑی تھی۔ اس پہاڑی میں ایک غار تھا۔ اور غار کے منہ سے دھواں نکل رہا تھا امیر نے ہر چند جستجو کی لیکن عفریت نظر نہیں آیا۔ لہذا غار کے اندر قدم رکھ دیا۔ اتفاق سے وہ غار اس عفریت کی خواب گاہ تھی۔ اور جو دھواں نکل رہا تھا وہ اس کی سانس کی بھاپ تھی۔ امیر غار میں داخل ہوا تو دیکھا کہ عفریت سو رہا ہے۔ اس نے سوچا کہ اس کو سوتے ہوئے ہی مار ڈالے۔ چنانچہ عقرب سلیمانی کا پھل ایسا مارا کہ اس کے تلوے سے قدم کی طرف نکل آیا۔ عفریت نے مچھر سمجھ کر ہاتھ بڑھایا کہ مچھر کو بھگا دے تو گرم گرم خون اس کے ہاتھ پر لگا۔ ناک کے پاس لا کر خون کی بو سونگھ کر

آنکھ کھولی تو امیر نظر آیا۔ ایک دم اچھل کر غار سے باہر نکل آیا۔ کیونکہ اس نے سن لیا تھا کہ شہبال نے
ملنے کے لیے ایک آدم زاد کو بلایا ہے اور اس نے حضرت سلیمان سے بھی یہ سنا تھا کہ تیری موت
آدم زاد کے ہاتھ میں ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ازیاشں کے قتل ہونے کے بارے میں بھی سن لیا تھا
القصہ وہ عفریت غار سے باہر آگیا۔ اور امیر بھی باہر نکل آیا۔ عفریت شمشاد کا ایک لٹھا
جس پر چکی کے سات پاٹ بندھے ہوئے تھے اور جن کا وزن خدا جانے امیر کی طرف دوڑا اور ا
سر پر مارا۔ امیر نے سر پر ڈھال لے لی۔ اور وہ امیر کی ڈھال کے قبہ پر آگر پڑا۔ وہ ساتوں چکی کے
ایک دوسرے پر گر کر چور چور ہو گئے۔ اور امیر کے چاروں طرف ڈھیر لگ گیا۔ عفریت نے جب
کہ امیر سنگ ریزوں میں پوشیدہ ہو گیا ہے تو کلا بازی کھا کر ٹھٹھہ لگایا اور چنگھاڑ کر کہا شہبال کہا
اس آدمی زاد کی ہڈیاں خاک میں سے نکال لے اس نے آتنی زور سے کہا کہ ان ساونڈ دیووں او
پری زادوں نے جو امیر کے موکل تھے عفریت کی آواز سُن لی۔ عفریت کی باتوں کو ہی سب کچھ
وہاں سے بھاگ چھوٹے اور شہبال کو خبر دی کہ آدمی زاد عفریت کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔ کیو
نے تین نعروں کا وعدہ کیا تھا۔ اس کے دو نعرے تو سن لیے تھے تیسرے کے منتظر تھے کہ عف
آواز آئی اور اس نے یہ بات کہی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ امیر نے عفریت کو دیکھ کر دل
زور سے ایک نعرہ لگایا۔ اور پھر جب امیر جنگ میں مشغول ہوا تو دوسرا نعرہ لگایا۔ اور جس وقت
نے شمشاد کا لٹھا اٹھا کر امیر کے سر پر چلا اور کلا بازی کھا کر قہقہہ لگایا تو آدم صفی اللہ کے ان سا
بالوں کی برکت سے امیر کے بازو میں خم تک نہیں آیا۔ امیر نے عفریت کے ٹھٹھوں کی آواز سن کر
کے تودہ میں سے باہر چھلانگ لگائی۔ ابھی عفریت جھوم ہی رہا تھا کہ امیر نے عقرب سلیمانی عفر
کمر کے پٹکے پر مار دی۔ اور اس کو قلم کر کے تیسرا نعرہ لگانا بھول گیا۔ اس عفریت نے گر کر کہا اے
زاد میرے ایک دوسرا زخم لگا دے تاکہ میں آسانی سے جان دیدوں۔ امیر نے اس سے قبل کسی دیو
دوسری ضرب لگائی نہیں تھی اس لیے بھلانے میں دوسری ضرب بھی لگادی۔ اس کے بعد تو عفر
خون کی جو بوند ٹپکی اس سے ایک دوسرا عفریت پیدا ہو گیا اور امیر پر حملہ کر دیا۔ امیر ان شیاطی
تلوار بازی کرنے لگا جس بھی شیطان کو مارتا اس کے خون کے قطروں سے اور شیطان پ
ہو جاتے۔ شیطانوں کی قریب ایک لاکھ فوجیں امیر کے گرد جمع ہو کر اس پر حملہ آور ہو گئیں۔

القصہ امیر ان شیطانوں میں دو دن اور دو رات گرفتار رہا۔ معاملہ اتنا بڑھ گیا کہ امیر کا ہاتھ تلوار چلانے سے تھک گیا۔ شیطان امیر کو ہلاک کرنے والے تھے کہ امیر نے بارگاہ خداوندی میں نالہ وزاری شروع کردی۔ اچانک ایک طرف سے حضرت خضر علیہ السلام کی تسبیح کی آواز آئی۔ انھوں نے شیطانوں کے اوپر اپنی لکڑی گھمائی حضرت خضر کی لاٹھی کے سرے سے شیطانوں میں آگ لگ گئی اور تمام شیطان جل گئے۔ حضرت خضر نے امیر کو بتلایا کہ کبھی کسی دیو پر دوسرا زخم مت لگانا۔ اور اگر وہ دوسری ضرب کی آرزو کرے تو پہلے اس کے منھ میں ایک مٹھی دھول ڈالنا۔ پھر امیر نے حضرت خضرؑ کی زیارت کرکے حضرت کو وداع کیا۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت خضر نے وداع ہوتے وقت امیر کو شادی کی مبارکباد دی۔ امیر نے یہ سمجھا کہ آدمی زادوں میں جاکر اس کی شادی ہوگی۔ وہ اس بات سے بالکل غافل تھا کہ کوہ قاف میں ہی اس کی شادی ہوجائے گی۔ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ملک قاف میں امیر کی شادی نہیں ہوگی بلکہ وادی الروسی میں جو کہ قہستان کے قریب ہے اور یہ موضع مالک اشتر کے تعلقہ میں ہے، یہاں مہرنگار اور اسما کی شادی ہوگی۔ (باقی داستان ہم خود سمجھ لیں) جن پری زادوں کو اسما نے امیر پر موکل بنایا تھا انھوں نے دو دن اور دو رات امیر کا انتظار کیا جب امیر کا تیسرا نعرہ نہیں سنا تو تیسرے دن وہ پری زاد شہر زریں کے اوپر آئے۔ دیکھا تو دیووں ہی دیووں کو مرا ہوا پایا اور امیر ایک بچہ کے ساتھ کھیلنے میں مشغول تھا۔ پری زاد امیر کو اطلاع کیے بغیر شہبال کے پاس آگئے۔ انھوں نے شہبال کو عفریتوں کے مرنے کی خبر سنادی۔ شہبال خوش ہوکر اچھل پڑا۔ تیس ہزار دیو پری اور جنی شہر زریں میں امیر کو لینے آئے۔ انھوں نے آکر امیر کے ہاتھ چومے اور اس کے لیے مجلس آراستہ کی۔ گفتگو کے دوران امیر نے شہبال سے کہا کہ مجھے آدمی زادوں میں سے آئے ہوئے چھ مہینے ہوگئے ہیں۔ تم نے اٹھارہ دن کا اقرار کیا تھا۔ اب کیا جواب ہے۔ شہبال نے امیر کا فرمان لیا کہا کہ تجھے آدمی زادوں میں اس طرح بھیجوں گا جیسے حضرت سلیمان آدمی زادوں میں گئے تھے۔

●●

تدوین اور طبع موزوں

ایک اور نقطۂ نظر

ڈاکٹر عبدالرب عرفان
صدر شعبہ اردو و فارسی
وسنت راؤ نائک انسٹی ٹیوٹ آف
آرٹس اینڈ سوشل سائنسز (ناگپور)

ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب کی ایک بڑی قیمتی تحریر ذیل میں شائع ہو رہی ہے۔ اس مقالہ کا پچاس فیصد حصہ مقالہ نگار کی غلط فہمی یا زبردستی پر مبنی ہے۔ لیکن بچا ہوا پچاس فیصد حصہ اتنا قیمتی ہے کہ اسکے ساتھ اس کے بقیہ حصہ کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہ قیمتی اس لیے ہے کہ اس میں عروض اور بحور پر بڑی اچھی معلومات افزا بحث آگئی ہے۔

(ط-ر-ب)

دسمبر ۱۹۸۱ء میں "تدوین متن کے مسائل" پر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے زیر اہتمام ایک سہ روزہ سیمینار منعقد ہوا تھا۔ اس میں ملک کے نامور محققین اور ناقدین نے شرکت کی تھی۔ شرکا میں سے پروفیسر سید حسن، ڈاکٹر نیر مسعود، ڈاکٹر تنویر احمد علوی، جناب رشید حسن خاں اور ڈاکٹر عابد رضا بیدار (ڈائرکٹر، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ) نے اپنے گراں قدر مقالے پڑھے۔ ان میں سے اول الذکر چار حضرات نے اپنے مقالوں میں تدوین متن کے مسائل اور اس کے اصولوں سے بحث کی۔ اس کے برعکس ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے ایک اردو اور دو فارسی کے شعری کارناموں کے تنقیدی اڈیشنوں کا امعان نظر سے جائزہ لے کر ان میں نہ صرف تسامحات کی نشان دہی کی بلکہ بیشتر موارد پر ان کی اصلاح بھی کی۔ اس اعتبار سے ان کے مقالوں کو متن کی عملی تنقید کا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ مقالے اولاً خدا بخش لائبریری جرنل نمبر ۱۶ میں شائع ہوئے، پھر انہیں ۱۹۸۲ء میں کتابی صورت میں طبع کیا گیا۔

ڈاکٹر بیدار نے اپنے مقالے "تدوین اور طبع موزوں" میں حسب ذیل شعری کارناموں کے تنقیدی اڈیشنوں کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے:

- دواوین غزلیات محمد جعفر خاں راغب (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد، ریڈر شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ)
- دیوان رکن صاین (مرتبہ پروفیسر سید حسن، پٹنہ) ● مجموعۂ اشعار مظفر شمس بلخی (مرتبہ پروفیسر سید حسن، پٹنہ)۔

ان کارناموں کے تنقیدی جائزے کے دوران ڈاکٹر بیدار نے متعدد تسامحات کی نشاندہی اور ان میں سے بیشتر کی مناسب اصلاح کر کے اپنی ژرف نگاہی، دقیقہ رسی، نکتہ سنجی اور بالغ نظری کا وافر ثبوت دیا ہے۔ مضمون کی تمہید میں ان کا ارشاد ہے:

"شعرا کے کلیات یا دواوین ایڈٹ کرنے کے لیے جس صلاحیت کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ موزونیٔ طبع ہے جس سے شعر مکتوبہ کو طبع موزوں بیک نظر پرکھ سکے کہ وہ موزوں ہے یا ناموزوں اور ناموزوں ہے تو کس حد تک۔ طبع موزوں کے لیے اوزان و بحور کی واقفیت اور ان پر عبور لازمی نہیں لیکن اگر ایسا ہے تو اور بھی اچھا ہوگا۔ طبع موزوں نہ ہو تو کلام موزوں (منظوم) کے ایڈٹ کرنے کی ذمہ داری نہیں لینی چاہیے۔" [1]

ہے لیکن جہاں تک فارسی کے منظوم متون کی تدوین کا تعلق ہے، موزونیٔ طبع کے ساتھ ہی فارسی کی بعض عروضی روایتوں ان زحافات کا علم بھی ناگزیر ہے جن کے استعمال سے شعر یا اس کا کوئی مصرع بادی النظر میں بحر اور وزن سے خارج ہوتا ہے لیکن درحقیقت وزن کے خفیف سے فرق کے ساتھ وہ اپنی بحر میں ہوتا ہے۔ ان زحافات کو فارسی شاعری کے نقطۂ آغاز سے عصر حاضر تک جائز قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فارسی کے صف معروف اور مسلم الثبوت شعرا کے کلام کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ہمارا ڈاکٹر بیدار کے منقولہ بالا بیان میں منظوم متون کی تدوین کے لیے طبع کے ساتھ ہی ۔۔ دیگر امور میں ان زحافات کے علم و ادراک کی شرط کا اضافہ بھی ضروری ہے جنھیں فن شعر کے ماہرین شاعری کے ہر دور میں جائز قرار دیا ہے۔ اس شرط سے صرف نظر کرنے کا نتیجہ لازماً لغزشوں کی صورت میں رونما ہے۔ اس دعوے کے ثبوت میں ڈاکٹر بیدار کے پرمغز، مدلل اور دلچسپ مقالے "تدوین اور طبع موزوں" کو کیا جا سکتا ہے جس میں متعدد ایسے مواقع ہیں جہاں موصوف نے فارسی شاعری میں مروجہ زحافات کو نظر انداز کرتے صرف طبع موزوں کو رہنما بنا کر کئی موزوں شعروں اور مصرعوں کو ناموزوں یا بحر سے خارج قرار دے دیا ہے۔ دیوان اور مجموعۂ اشعار مظفر حسین لطفی کے جن اشعار پر گرفت کی گئی ہے وہ درج ذیل چار بحروں میں ہیں:

بحر ہزج مثمن اخرب مکفوف محذوف / مقصور (مفعولُ مفاعیلُ مفاعیلُ فعولن / مفاعیل)

بحر رمل مثمن مخبون محذوف / مقصور (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن / فعلان)

بحر مضارع مثمن اخرب مکفوف محذوف / مقصور (مفعولُ فاعلات مفاعیلُ فاعلن / فاعلان)

بحر مجتث مثمن مخبون محذوف / مقصور (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن / فعلان)

ان بحروں کے نام اور ان کے ارکان بیان کرنے کا مقصد منظوم متن کی تدوین کے لیے "بحور و اوزان کی واقفیت" کو لازمی قرار دینا ہرگز نہیں بلکہ صرف ان خاص مزاحف ارکان کی نشاندہی کرنا ہے جو کسی بحر کے معینہ ارکان (خواہ وہ سالم ہوں یا مزاحف) کی جگہ لے کر مصرعے کے وزن میں ایک خفیف سی تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں جس سے مصرعے پر ساقط الوزن ہونے

---

[1] تدوین متن کے مسائل، ص ۴۰

سا گمان گزرتا ہے۔ مذکورہ بالا بحروں کے مزاحفات کے بارے میں تفصیل سے اظہار خیال ان اشعار کے ذیل میں کیا جائیگا جنھیں ڈاکٹر بیدار نے اپنے مقالے میں نقل کرکے ناموزوں یا بحر سے خارج قرار دیا ہے۔

زیر تبصرہ مقالے میں چند موارد پر بعض محل نظر الفاظ بلا تبصرہ باقی رکھے گئے ہیں۔ بعض مسخ شدہ الفاظ کی قیاسی تصحیحات نظر ثانی کی طالب ہیں۔ کئی مقامات پر مصرعوں یا شعروں کے لفظی یا معنوی اسقام کی محض نشان دہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ابھی ذیل میں وہ الفاظ بھی آتے ہیں، جو کتابت کے دوران قلم انداز ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اس قبیل کے اشعار میں سے جن میں، رہنما الفاظ موجود ہیں ان کی مدد سے کھوئے ہوئے الفاظ کی بازیافت اور ایسی قرأتوں کے استنباط کی کوشش کی گئی ہے جو منشائے مصنف کے مطابق یا قریب تر ہوں۔

اس تنقیدی جائزے کے لیے حسب ذیل طریقۂ کار کا تعین کیا گیا ہے:

اشعار کا حوالہ دینے کی سہولت کے پیش نظر اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا:

[الف] دیوان رکن صاین [ب] مجموعۂ اشعار مظفر شمس بلخی۔

تنقید و تبصرہ کے لیے صرف انہی اشعار کا انتخاب کیا جائے گا:

(الف) جن کی کوئی انتہائی معمولی سی کمزوری (مثلاً سہو کاتب) تو مقالہ نگار کی توجہ کا مرکز بن گئی لیکن جس سقم پر فی الواقع گرفت کی جانی چاہیے تھی، نظر سے پوشیدہ رہ گیا۔ (ب) جو اپنی موجودہ صورت میں درست ہیں لیکن انھیں ناموزوں اور نادرست قرار دیا گیا۔ (ج) جو نادرست اور غیر موزوں ہیں لیکن ان کی تصحیح جن متبادل قرأتوں سے کی گئی ہے، مناسب نہیں۔ (د) جنھیں نادرست یا غیر موزوں کہہ کر چھوڑ دیا گیا ہے۔

ایسے اشعار "تدوین اور طبع موزوں" (مشمولہ تدوین متن کے مسائل) سے بجنسہٖ نقل کیے جائیں گے۔ ہر شعر کے بعد فاضل مقالہ نگار کا اعتراض (جسے تبصرہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا) یا اس کا ضروری حصہ تبصرہ کے عنوان کے تحت نقل کیا جائے گا۔ اس کے بعد راقم حروف تبصرہ بر تبصرہ کے عنوان سے اپنا نقطۂ نظر بیان کرے گا۔

اشعار اور اعتراضات کے نمبر اصل مقالے کے مطابق ہوں گے۔ مثلاً یہ تنقیدی جائزہ نمبر (۱۶) سے شروع کیا جاتا ہے لہٰذا پہلا شعر اور اعتراض: (۱۶) ہوگا۔ دوسرا (۲۹)، تیسرا (۳۱)، چوتھا (۳۳)، علیٰ ہذا القیاس۔ "تبصرہ بر تبصرہ" میں جہاں ضروری ہوگا، انہی نمبروں کا حوالہ دیا جائے گا:

[الف] دیوان رکن صاین

$\frac{1}{16}$ تاریخ مقتل شہ عالم طغا تیمور از ہجر بود ہفصد و پنجاہ چار سال (ص ۸۶)

تبصرہ: "پہلے مصرعے میں 'تیمور' مصرعے کو ناموزوں کر دیتا ہے۔ صحیح تمور (بغیر یا) دوسرے مصرعے میں پنجاہ کے بعد 'و' ضروری تھی جو مرتب کی بے احتیاطی کے سبب چھوٹ گئی۔

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراضات درست لیکن 'مقتل' کے بارے میں خاموشی اسے مناسب محل تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ مقتل اسم ظرف ہے بمعنی قتل گاہ۔ مقتل بمعنی جائے قتل تو یہاں قطعی بے محل ہے لیکن اگر اس کے معنی وقتِ قتل کے لیے جائیں تب بھی مصرع اول کا معنوی سقم برقرار رہتا ہے۔ دراصل یہ 'قتل' کا محل ہے۔ اصل مصرع یوں رہا ہوگا:

تاریخ قتل آن شہ عالم طغا تمور

مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنی کتاب "ابن یمین" (ص ۱۱۱) میں طغا تیمور کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے سالِ قتل کی سند میں یہی شعر اس طرح نقل کیا ہے:

تاریخ قتل شہ عالم طغا تیمور | از ہجر بود ہفصد و پنجاہ و چار سال

'تمور' اور 'ہفصد' کی مسخ شدہ صورتوں یعنی 'تیمور' اور 'ہفتصد' کو کاتب کے تصرف اور 'آن' کے چھوٹ جانے کو اس کے غیر شعوری اور غیر ارادی سہو پر محمول کرنا چاہیے۔

۲/۲۹ اے اگر از غایت آزکم اصالتیست | طلبِ کثرتِ مال و طرب جمع حطام (ص ۸۸)

تبصرہ: پہلے مصرعے کا دوسرا لفظ غلطی سے 'اگر' کے بجائے 'اگر' لکھ دیا ہے۔ "غایت آز" بھی مصرعے کو ناموزوں بنا رہا ہے۔ یا تو "غایت" کے بعد مرتب نے کوئی لفظ چھوڑ دیا ہے یا "آز" کے بعد۔ یہ بھی امکان ہے کہ غایت کے بجائے "غالیت" ہو۔

تبصرہ بر تبصرہ: دونوں اعتراضات درست ہیں مگر سہو کتابت سے "غالیت" کا "غایت" بن جانا اتنا قرینِ قیاس نہیں جتنا "آزرم" یا "آزرم" کا "آز" بن جانا۔

۳/۳۱ پیچ تنگی نیست کہ بر سطح ملک تجرید | حاصل ہر دو جہان را نبود ہیچ عیار (ص ۸۸)

دوست میخواہی از ہر کہ بود دیدہ بدوز | یار میجوئی از ہر چہ بود دست بدار

تبصرہ: پہلے مصرعے میں 'شک' پڑھا جائے۔ اور تیسرے اور چوتھے میں 'از' سے پہلے 'ار' شعر بھی موزوں ہوگا۔

تبصرہ بر تبصرہ: تیسرے اور چوتھے مصرعے پر ناموزونیت کا اعتراض درست نہیں۔ شعر اپنی موجودہ قرأت کے ساتھ موزوں اور بامعنی ہے۔ ناموزونیت کا گمان دراصل اس زحاف کی پیداوار ہے جو دونوں مصرعوں میں لایا گیا ہے اور جو فارسی شاعری میں آج بھی رائج اور جائز ہے۔ زحافات کے اختلاف کے باوجود دونوں شعر بحر رمل میں ہیں۔ پہلے شعر کے

ارکان۔ فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلان۔ مخبون مقصور ہیں۔ دوسرے شعر کے دونوں مصرعوں کے رکن دوم میں تشعیث کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے اس کے ارکان۔ فاعلاتن مفعولن فعلاتن فعلان۔ مشعث مخبون مقصور ہیں۔

تشعیث کبھی شعر کے ایک مصرعے میں کی جاتی ہے، کبھی دونوں مصرعوں میں۔ بطور مثال ملک الشعرا بہار کے قصیدے "بہار در باکو" (بیا بدیہ باکو) سے دو شعر پیش کیے جاتے ہیں:

بر بساطی بنشستیم سلیمان کردار   که صبا خادم او بود و شمالش چاکر
بیکی پرّش از دشت رسیدیم بکوه   بدگر پرّش از بحر گذشتیم ببحر

پہلا شعر بحر رمل مثمن مخبون مقصور میں ہے اور دوسرا شعر بحر رمل مثمن مشعث مخبون مقصور میں۔ دوسرے شعر کے دونوں مصرعوں میں تشعیث رکن دوم میں کی گئی ہے (یعنی مفعولن کے بجائے فعلاتن لایا گیا ہے۔) تشعیث رکن سوم میں بھی کی جاتی ہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر اس کی بھی ایک مثال پیش کی جائے۔ بہار مشہدی کے قصیدے "رزم نامہ" کے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

از بر دوش تفنگ افکن و آسوده گذار   لختی آن دو سر زلف سیه غالیه رنگ
نه که آن زلف تبه گردد از گرد مصاف   نه که آن روی سیه گردد از دود تفنگ

دوسرے شعر کے دونوں مصرعوں کا تیسرا رکن مشعث ہے۔ اس کی تقطیع یوں کی جائے گی:۔

فاعلاتن فعلاتن مَفْعُوْلُنْ فَعِلان   فاعلاتن فعلاتن مَفْعُوْلُنْ فَعِلان
نہ ک آزل/ف تبہ گر/ ددازگر / دمصاف   نہ ک آ/ روی سیہ گر/ ددازدد / دِتفنگ

سطور ذیل میں چند ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن کے دوسرے مصرعوں کے رکنہای دوم مشعث (بجائے مخبون) ہیں تاکہ قارئین کو ان کی شناخت میں دشواری پیش نہ آئے:

(فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلان / فعلن)   (فاعلاتن مفعولن فعلاتن فعلان / فعلن)

این دلم را که همه مهر و وفای تو گرفت   بخم وانده بیار رکن، اگو نکنم (مسعود سعد سلمان)
سر فریاد نداریم پگاه هست هنوز   یک دو ابریشم باید که فراتر گیرد (سید حسن غزنوی)
پشت ظالم شکن و نصرت مظلومان کن   گنه مجرم بخشا، دل درویش نواز (جمال الدین اصفہانی)
آه دردا و دریغا که چو محمود ملک   همچو هر خاری در زیر زمین ریزد خوار (فرخی سیستانی)
بروم بر سر خاک پسر خاک بسر   کفن خونین از روی پسر باز کنم (خاقانی)
انوری لاف زدن پیشهٔ مردان نبود   چون زدی باری مردانه نگهدار قدم (انوری)

بینم آن روز کہ از فرہنگان گردد   ساحت ایران آراستہ بچون بارژنگ (ملک الشعرا بہار)

اصل ہستی ہمہ بر خیرہ و بر بیہدہ بود   آفرینش را نی پایہ و نی شالدہ بود (رعدی)

ہیچ دل نیست کہ خوش از تو نباشد اما   کی روا دارد خود را ز تو آزاد کند (معتمد السلطنہ میرزا حسن خان)

کشتزار ادب از فیض شما سرسبز است   کہ غلام آسا بر گشتہ ستایید ہمہ (وحید دستگردی)

۴/۲۲ ح   مستیم و رند و عاشق زانرو دی می خوریم   (ص ۸۵)

تبصرہ: موجودہ صورت میں پہلا مصرع ناموزوں ہے۔ غالباً 'عاشق' کے بعد 'و' لکھنا بھول گئے۔

تبصرہ بر تبصرہ: تزحیف کے باعث مصرع ناموزوں لگتا ہے مگر ناموزوں نہیں۔ دوسرا مصرع جسے نقل نہیں کیا گیا یقیناً اس بحر کے مروجہ عام وزن میں ہوگا۔ عام طور پر یہ بحر (یعنی مضارع) اپنے ارکان مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلن / فاعلان۔ (اخرب مکفوف محذوف / مقصور) کے ساتھ کثیر الاستعمال ہے۔ ارباب ذوق کے کان اس بحر اور وزن سے اس قدر آشنا ہیں کہ اگر انہیں اس میں تزحیف کے جواز کا علم نہ ہو تو ان کی موزونیٔ طبع وزن کے جائز فرق کو ناموزونیت پر محمول کرنے میں تامل نہیں کرے گی۔

زیر تبصرہ مصرعے کی بحر مضارع اور ارکان۔ مفعولُ فاعلاتن مفعول فاعلان۔ اخرب مقصور ہیں۔ اس پر ناموزوں ہونے کا گمان اس لیے کیا گیا کہ اس کا وزن مروجہ عام بحر کے وزن سے قدرے مختلف ہے جو رکن دوم و سوم میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ اس کا رواج و جواز فارسی شاعری کے ہر دور میں پایا جاتا ہے۔ اس کا اندازہ درج ذیل مثالوں سے کیا جا سکتا ہے جن کے مصرع ہائے اولیٰ میں ارکان کی تبدیلی کی گئی ہے:

(مفعولُ فاعلاتن مفعولُ فاعلن / فاعلان)   (مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلن / فاعلان)

از رودکی شنیدم سلطان شاعران   کاندر جہان بکس مگرو جز بفاطمی (معروف بلخی)

ہست این ہمہ و لیکن بی طلعت وزیر   ہر شادیی بود غم و ہر راحتی محن (لامعی)

ناگہ عزیز فرزند از تو جدا شدست   با درد او بنوحہ و شیون چگونہ ای (مسعود سعد سلمان)

این شکر باکہ گویم کان شکر ین نگار   حالی ز گرد راہ بہ جا کہ آمدست (فتوحی مروزی)

خاکیست رنگ دنیا پاکیست نقش دین   خاکی ہمی فروشم و پاکی ہمی خرم (سید حسن غزنوی)

در حبس گاہ شروان با درد دل بساز   کان درد راہ توشۂ یوم الحساب شد (خاقانی)

ای بہ سر آمدہ تو ز ابنای روزگار   دی کردہ روزگار بجاہ تو افتخار (جمال الدین اصفہانی)

رفتند شیر مردان از مرغزار دین — درنجا بجز شغالی و خوک و خری نماند (ملک الشعرا بہار)

ای جنت معارف ویران شدی چرا — از رخت علم یکسرہ عریان شدی چرا
در آتش جہالت بریان شدی چرا — ای بی معین و مونس و بی اتر باد وطن } اشرف رشتی

فردا اگر نیاید حکم عنایت — خواہیم داد و نیست دگر جای منع و سد (امیری)

اندر شکست باشم از این سخن و لیک — گویند مردمان و مرا احتمال نیست (دانش خراسانی)

گفتا صلاح باید شخص دگر شوی — گفتم شوم و لیک بعمر دگر شوم (فرزاد)

رہی ’عاشق‘ کے بعد ’و‘ کا اضافہ کرنے کی بات، تو اس خصوص میں پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ مصرعے کے مزاج سے ہم آہنگ ہوتا ہے یا نہیں۔ اس مصرعے میں مست، رند اور عاشق مسند ہیں اور ”ایم“ رابطہ۔ چنانچہ مسند کے پہلے لفظ ”مست“ کے ساتھ رابطہ ”ایم“ کے اتصال کے بعد ”رند و عاشق“ میں پہلے ہی دو ”و“ موجود ہیں جو مسند کے تینوں الفاظ کو باہم مربوط کرنے کے لیے ضروری ہیں۔ ”عاشق“ پر فقرہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اس لیے ’و‘ کا اضافہ غیر ضروری ہے۔ مصرعے کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں: ”ہم مست اور رند اور عاشق ہیں، اس لیے شراب پیتے ہیں:“

۵۶ از سادہ دلی گل زر خود پاک افشاند — وز بی بصری نرگس در بند زر آمد (ص ۹۳)

تبصرہ: الف کا اضافہ کر کے مرتب نے خواہ مخواہ مصرع اول کو ناموزوں بنا دیا۔ صحیح ’فشاند‘ ہے ....

تبصرہ بر تبصرہ: یہ درست ہے کہ موجودہ صورت میں مصرع موزوں نہیں لیکن الف کو ساقط کر کے ’افشاند‘ کو ’فشاند‘ پڑھنا شعر کے مفہوم کو متاثر کرتا ہے۔ صحیح ’بیفشاند‘ ہے جس کی طرف نہ صرف دوسرے مصرعے کی ردیف ”آمد“ واضح اشارہ کر رہی ہے بلکہ لفظ ”پاک“ بھی فعل ماضی مطلق ہی کا مقتضی ہے۔ ممکن ہے یہ لفظ ”بیافشاند“ لکھا گیا ہو اور سہو کاتب سے ’بافشاند‘ بن گیا ہو اس طرح کہ ’با‘ ’بصورت‘ ’ما‘ نظر آتا ہو اور اسے الف سمجھ لیا گیا ہو۔

دوسرے مصرعے پر شاید فاضل مقالہ نگار کی نظر نہیں پڑی۔ حالانکہ زحاف کی تبدیلی کے باعث اسے بھی ناموزوں ہونے کا گمان کیا جا سکتا تھا۔ یہ مصرع بحر رمل میں ہے۔ اس کے کثیر الاستعمال اوزان میں سے ایک مثمن اخرب مکفوف محذوف یا مقصور ہے جس کے ارکان ہیں۔ مفعولُ مفاعیلُ مفاعیلُ فعولن / مفاعیل۔ زیر نظر شعر کا پہلا مصرع تصحیح کے بعد بحر رمل مثمن اخرب مکفوف محذوف میں ہے۔ چونکہ دوسرے مصرعے میں تزحیف کی گئی ہے اس لیے وہ بحر رمل مثمن اخرب مقصور میں ہے۔ شعر کی تقطیع اس طرح ہوگی:

مَفْعُوْلُ مَفَاعِیْلُ مَفَاعِیْلُ مَفَاعِیْلُ — مَفْعُوْلُ مَفَاعِیْلُنْ مَفْعُوْلُ فَعُوْلُنْ

از سنا ئورد بی تحمل تر از خنده باک بیحیف سفانند — وز بی ابر بام جری تر ز مگس بو از بین بدم زند آمده

پہلے مصرعے کا رکن آخر مقصور ہے اور دوسرے کا محذوف۔ یہ ترحیف ایک مصرعے میں بھی کی جاتی ہے اور دونوں مصرعوں میں بھی۔ ذیل میں چند ایسی مثالیں درج کی جاتی ہیں جن کے صرف مصرعہائے ثانی کا وزن مثمن اخرب محذوف/مقصور ہے:

شرمنده شد از باد سحر گلبن عریان — وز آب روان شرمش بر بود در وانیش (ناصر خسرو)

ہنگام خزانست و خزان را بدر اندر — نونو زیت زرینا ہر جای بہاریست (فرخی سیستانی)

از ناصیہ کاہربا گرچہ طبیعیست — سی تو فروشوید رنگِ زر تابان را (انوری)

قصاب چہ آری زپی کشتنِ ماہی — خود کشتہ شود ماہی بی حربۂ قصاب (خاقانی)

تا خلق نگویند کری خورده فلانی — آری چہ خبر کس را از راز مستتر (قاآنی)

در کار گر عدل تو از بس ہنر آموخت — عدل تو بعز زندی برداشت ستم را (عرفی)

تا ہست کنار تو پر از لشکر دشمن — ہرگز نشود خالی از دل محنِ من (ملک الشعراء بہار)

ہر قدر شب مرگ شبان نارس و تلخست — جان دادنِ درویشان شیرین و رسیدست (حمیدی)

گر سایۂ لطفی بسرم دوست فگندی — چیزی ز سخن برتر بودی اثر من (فرزاد)

گاوانِ شکم خوارہ بگلزار چریدند — گرگان زپی یوسف بسیار دویدند (امیری)

6/58 زان روی کہ از جنس بنات خطاتو — می زیبد اگر زیور تنگ شکر آمد (ص ۹۳)

تبصرہ: پہلا مصرع ناموزوں ہے اس کی جانب کہ اس میں کوئی لفظ کاتب سے رہ گیا ہے، مرتب نے کوئی اشارہ نہیں کیا۔ (یہ لفظ مثلاً خط کی جگہ خطط بھی ہو سکتا ہے۔)

تبصرہ بر تبصرہ: پہلا مصرع یقیناً ناموزوں بھی ہے اور مہمل بھی۔ خط کے اوپر خط کھینچ کر اس مقام کی نشان دہی کی گئی ہے جہاں مصرع ساقط الوزن ہو رہا ہے۔ اگر اعتراض اسی حد تک ہوتا تو کوئی قباحت نہ ہوتی۔ مصرعے کو موزوں کرنے کی غرض سے قوسین میں، خط، کی جو ممکنہ قرأت (یعنی خطط) سجھائی گئی ہے سراسر لغو ہے۔ اول تو خطط جمع ہے خطے کی جو شعر کے مفہوم سے دور کی بھی نسبت نہیں رکھتا، وہ شعر کے حسن کو بھی غارت کر رہا ہے۔ اس قیاسی ترمیم سے نہ مفہوم کے ابہام کا ازالہ ہوتا ہے نہ دونوں مصرعوں کے عدم ارتباط کو دور کرنے کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ ظن غالب یہ ہے کہ اصل شعر یوں رہا ہوگا:

زان روی کہ از جنس نباتست خطِ تو　　　　می زیبد اگر زیور تنگِ شکر آمد

۷/۹۱　باخود بگوی کہ در من یزید فضل　　　　شعر مرا چو طرۂ دلدار نشکند　(ص ۹۴)

تبصرہ: پہلا مصرع مہمل بھی ہے ناموزوں بھی۔ مرتب نے اسے جوں کا توں بغیر کسی سوالیہ نشان یا کذا کے نقل کر دیا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرعے کے مہمل اور ناموزوں ہونے کا اشارہ 'من یزید فضل' پر خط کھینچ کر کیا گیا ہے۔ اس خصوص میں کوئی واضح بات نہیں کہی گئی ہے۔ قیاس ہے کہ یا تو 'من یزید فضل' پر مہمل ہونے کا گمان کیا گیا ہے، اس میں (یا اس کے آس پاس) سہوِ کاتب سے کسی لفظ کے قلم انداز ہونے کے امکان کا اظہار۔ یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں۔ "من یزید" نیلام گاہ یا بازار کو کہتے ہیں۔ اس کی سند میں اشعار ذیل ملاحظہ ہوں:

جانان مدہ اگر دو جہانت دہند از انک　　　　یوسف بمن یزید نشاید فروختن　(امیر خسرو)

بی معرفت مباش کہ در من یزید عشق　　　　اہل نظر معاملہ با آشنا کنند　(خواجہ حافظ)

دراصل مصرعے کے مہمل اور ناموزوں ہونے کا باعث سہوِ کاتب کی نذر ہو جانے والا وہ لفظ ہے جو اصل مصرعے میں 'با' اور 'خود' کے درمیان 'خود' سے مضاف کی صورت میں موجود تھا مثلاً جود، فضل، طبع، فن، خط وغیرہ کے قبیل کا کوئی لفظ۔ چونکہ تکرارِ لفظی شاعر کا معروف اسلوب ہے اس لیے 'فضل' زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

۸/۹۴　دوست میخواہی از ہر کہ بود دیدہ بدوز　　　　یار میجوئی از ہر چہ بود دست بدار　(ص ۹۴)

تبصرہ: نقل مطابقِ اصل کر کے مرتب نے کاتب کی پیروی کر کے ناموزوں اور مہمل تو لکھا ہے لیکن وہ اسے نہ ناموزوں سمجھتے ہیں نہ مہمل کہ کذا قسم کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: مفصل بحث نمبر ۱۳ کے تحت ملاحظہ فرمایئے۔

۹/۹۵　سالی نیاوردہ بکف دست جہان چون پیکار　　　　دی رخ و طرۂ واسطۂ لیل و نہار　(ص ۹۴)

تبصرہ: یہاں بھی نقل مطابقِ اصل ہے مگر بغیر کسی قسم کے شبہے کے اظہار کے کہ مصرعِ ثانی ناموزوں اور مہمل ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراض صرف مصرعِ ثانی کے ناموزوں اور مہمل ہونے پر ہے۔ اس میں رخ و طرہ کا مضاف الیہ "تو" سہوِ کاتب سے قلم انداز ہو گیا ہے۔ درست مصرع یوں ہے۔ دی رخ و طرۂ تو واسطۂ لیل و نہار۔ مصرعِ اولی کا آخری لفظ "پیکار" بھی محلِ نظر ہے ورنہ تصحیف ہے جو واقع ہوا ہے جس کی وجہ سے مصرع مہمل ہو کر رہ گیا ہے۔ شعر کا جو پہلے مصرعے میں بھی "تو" کے بعد ضمیر واحد حاضر "تو" (برائے معشوق) کا متقاضی ہے۔

س صورت میں "پیکار" کے بجائے "سپاہ" کے وزن کا کوئی ایسا لفظ درکار ہے جو اصلاً یا مجازاً معشوق کے معنی میں مستعمل ہو نیز مکتوبی شکل میں "پیکار" سے قریبی مماثلت رکھتا ہو۔ ایسا لفظ "نگار" کے علاوہ اور کون سا ہو سکتا ہے۔ لہذا شعر کی قرأت ممکن ہے یہ رہی ہو:

سای بنیاد رده بکف دست جهان چون تو نگار وی رخ و طرهٔ تو واسطهٔ لیل و نهار

۱۰ تا کی از سنبل پر تاب تو باشم پیر تا کی از نرگس بیمار تو باشم بیمار

تبصرہ: نقل مطابق اصل کی کوشش میں مصرع اول کو ناموزوں بنا دیا گیا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: اس شعر میں صنعت ترصیع ہے لہذا قرین قیاس یہی ہے کہ جس طرح مصرع ثانی میں "نرگس" کے بعد کا لفظ یعنی "بیمار" مصرعے کے آخر میں بھی آیا ہے اسی طرح مصرع اولی میں بھی "سنبل" کے بعد کا لفظ "پرتاب" (یعنی پر پیچ و خم) مصرعے کے آخر میں (بمعنی بیتاب و مضطرب) رہا ہوگا اس قیاس کو لفظ "پیر" سے بھی تقویت پہنچتا ہے۔ ممکن ہے کہ کاتب "پر" کے بعد "تاب" لکھنا بھول گیا ہو اور اسے مرتب دیوان نے "پیر" پڑھ لیا ہو کیونکہ زمانہ قدیم میں ب ور پ کے لفظوں میں فرق نہیں کیا جاتا تھا "پیر" اور "بیر" دونوں کی مکتوبی صورت اکثر قدیم مخطوطوں میں "پر" ہی پائی جاتی ہے۔ لہذا "پر" کا "پیر" پڑھ لینا بعید از امکان نہیں۔

۱۱ ۲ چہ موجبست ہیولائی نقطہ را باعث بر آنکہ باشد معروض صورت اطفال؟ (ص ۹۹)

تبصرہ: "را" نے مصرعے کو ناموزوں کر دیا ہے۔ اسے "را" پڑھا جائے .....

تبصرہ بر تبصرہ: دوسرے مصرعے کے آخر میں سوالیہ نشان لگنے سے اس کی عدم موزونیت کا اظہار مقصود ہے مگر اسے قوسین میں ہونا چاہیے ورنہ اس پر مصرعے یا شعر کے جزو ہونے کا گمان کیا جا سکتا ہے۔ مصرع ثانی کو مرتب دیوان نے ناموزوں قرار دیتے ہوئے اس پر سوالیہ نشان لگا دیا اور فاضل نگار نے اپنی خاموشی سے مرتب کے فیصلے پر مہر تصدیق ثبت فرما دی۔ یہ مصرع ان زحافات کے پیش نظر جو فارسی شاعری کے نظام عروض میں رائج اور جائز ہے ہیں اور آج بھی برتے جاتے ہیں، قطعی درست ہے۔ شعر بحر مجتث میں ہے۔ مصرع اولی کے ارکان "مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن" مخبون محذوف ہیں۔ دوسرے مصرعے کا دوسرا رکن "مفعولن" مشعث ہے۔ اس لحاظ سے اس مصرعے میں خبن اور تشعیث دونوں سے کام لیا گیا ہے۔ شعر کی تقطیع اس طرح کی جائے گی:

مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن مفاعلن مَفْعُوْلُنْ مفاعلن فعلان

چہ مو جبس ات ہیو لا ئی نقطہ را باعث براک با شَدْ مَعْ رُو ضَ صورتِ اطفال

دوسرے مصرعے کے وزن کے درست ہونے کی سند کے بطور درج ذیل اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں۔

مرا بسود و فرو ریخت ہر چہ دندان بود — نبود دندان لا بل چراغ تابان بود (رودکی)

بنار گفتہ سپردہ ست موءِ ن نرگس — بسیب رنگین دادست مشکن نسرین (لامعی)

بفر دولت او ہر کہ قصد سندان کرد — بزیر دندان چون موم یافت سندان را (ناصر خسرو)

بزرگوار خدایا چو قرب دہ سالست — کہ می بکاہد جان من از غم تیمار (مسعود سعد سلمان)

چو بادی گذری بر من و مرا در راہ — ہمی گذاری چو نانکہ کاروان آتش (رشید وطواط)

بدان صفت کہ شود غرقہ کشتی زرین — بطرف دریا چون بگسلد از و لنگر (انوری)

بہار من رخ او بود و دور ماندم از و — برابر آید بر من کنون خزان و بہار (فرخی سیستانی)

چہ احتیاج بامداد حسن چو راہ نمود — عروس معنی بیرون ز حجلۂ صورم (جامی)

نوشتہ اند در الواح آسمان نامش — چو اسم اعظم در لوح لوحۂ تکسیر (فیضی)

مجوز بختم اگر زلف شان بیار اید — سفید گردد زلفین شاہدان تتار (عرفی)

بدور او کہ خورد خون؟ دو کس، کجا؟ بدوجا — بدشت رزمش تیغ و بمجلسش ساغر (قاآنی)

نبود لذتِ شیرینی سخن عارف — بگوشِ عبرت نشنید گر کسی سخنم (عارف قزوینی)

ترا ثنا کنم و بس کزین دغل مردم — ہمی ندانم یک تن کہ مستحق ثناست (ملک الشعرا بہار)

من آن مبارز ایرانیم کہ از وطنم — فقط بیادم تیر و طناب می آید (لاہوتی)

زحاف کی یہ تبدیلی کبھی مصرع اولیٰ میں ہوتی ہے، کبھی مصرع ثانی میں اور کبھی شعر کے دونوں مصرعوں میں
منقولہ بالا اشعار کے صرف ثانی مصرعوں میں زحاف کی تبدیلی کی گئی ہے۔

۱۲/۹۲ خدایگانا! بآنکہ از تردد من؟ — کجا کدان جلالت نمی رسد اتلال (ص ۹۹)

تبصرہ: "بآنکہ" کو "با آنکہ" پڑھا جاتے۔

تبصرہ بر تبصرہ: یہ مختصر سا تبصرہ پہلے مصرعے کے آخر میں لگے ہوئے سوالیہ نشان کو (جو غالباً مصرعے کے ناموزوں ہونے کی علامت ہے) درست تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ یہ شعر بھی (نمبر ۹۲ کی طرح) بحر مجتث میں ہے اس کے بھی دونوں مصرعوں میں زحافات کی تبدیلی کی گئی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ (نمبر ۹۲ کے برعکس) پہلے مصرعے کے ارکان مخبون مشعث محذوف ہیں اور دوسرے کے مخبون مقصور۔ چونکہ مفصل بحث سطور بالا میں کی جا چکی ہے اس لیے

یہاں صرف چند ایسے شعر نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے جو "خدایگانا" سے شروع ہوتے ہیں :

خدایگانا! حال تو نان گذشت کہ تو   سپہ کشی بغلان جایگہ بسوی فلان (فرخی سیستانی)

خدایگانا! برمن چرا نمی تابی   چہ می بتابی بر خلق این جہان یکسر (مسعود سعد سلمان)

خدایگانا! جور و جفا نباید کرد   بر آن کہ پیشہ و کارش بجز وفای تو نیست (قطران تبریزی)

خدایگانا! تقدیر شد بفرمانت   بہفت کشور فرمان بران برین تقدیر (فیضی)

خدایگانا! دارم حکایتی بر لب   کہ چون مدیح تو نتوانم بلب استاد (عرفی)

دوسرے اور چوتھے شعر کے دونوں مصرعوں کے رکن دوم میں بھی تشبیث ہے۔

۱۳/۹۵   سپہر قدرا! در دور جود تو طی کرد   زمانۂ ناموس معن و یحییٰ را

تبصرہ : شعر موجودہ صورت میں مہمل بھی ہے بے معنی بھی۔

تبصرہ بر تبصرہ : دونوں مصرعوں کے ناموزوں ہونے کی علامت کے بطور "سپہر قدرا" اور "زمانۂ" کے اوپر خط کھینچ دیے گئے ہیں۔ مصرع اولیٰ قطعی درست ہے۔ اسے اعتراض نمبر ۹۲ اور ۹۳ کے تبصرہ بر تبصرہ کی روشنی میں دیکھا جائے۔ یہاں صرف ایک شعر پیش کیا جاتا ہے :

سپہر قدرا! بی حضرت تو خادم ما   سپہر من شرح کرد احوال بر چہ سان آمد (کمال اسمٰعیل)

رہا مصرع ثانی، تو لفظ "زمانہ" پر ہمزۂ اضافت کی موجودگی اور اس کے فوراً بعد ایک لفظ کی کمی سے مصرع ناموزوں بھی ہو گیا ہے اور مہمل بھی۔ سہو کاتب سے قلم انداز ہونے والے اس لفظ کی بازیافت کے لیے شعر کی موجودہ صورت میں نہایت واضح لفظی اور معنوی اشارات موجود ہیں۔ مثلاً جود، طی کرد (یعنی پیچید ۔۔ درنورد)، معن اور یحییٰ۔ معن قدیم زمانے میں عرب کا ایک صاحب جود و سخا تھا جس کی فیاضی ضرب المثل بن گئی ہے۔ یحییٰ (خلیفہ ہارون رشید کا وزیر اعظم) اپنی فیاضی اور سخاوت کے لیے آج بھی مشہور ہے۔ اس تناظر میں اب "زمانہ" (بدون ہمزۂ اضافت) کے بعد "سفرۂ" (با ہمزۂ اضافت) کے علاوہ مناسب ترین لفظ اور کیا ہو سکتا ہے؟ لہٰذا شعر کو اس طرح پڑھا جائے :

سپہر قدرا! در دور جود تو طی کرد   زمانہ سفرۂ ناموس معن و یحییٰ را

۱۴/۱۰۲   میان معرکہ تیغ چو آب و آتش تو   ببر و بحر لب خشک و تر میداد (ص ۱۰۰)

تبصرہ : پہلے مصرعے میں "چو" مرتب کا اضافہ ہے اور دوسرے مصرعے میں "تر" سے قبل ایک لفظ چھوڑ دیا ہے جس سے دونوں مصرعے ناموزوں ہو گئے ہیں۔

تبصرہ بر تبصرہ: پہلے مصرعے میں "چو" کو مرتب کا اضافہ قرار دینے سے مستنبط ہوتا ہے کہ فاضل مقالہ نگار کسی زبردست غلط فہمی کے شکار ہیں۔ ان کے خیال میں مصرعے کی قرأت "میانِ معرکہ تیغِ آب و آتشِ تو" ہونی چاہیے اصل مصرعے کی موجودہ صورت میں "چو" مرتب کا اضافہ ہرگز نہیں بلکہ "چو" کا سقوط اور "معرکہ" پر ہمزۂ اضافت کا اضافہ مقالہ نگار کا سہو ہے۔ اگر "معرکہ" پر ہمزہ کو بدلِ یائے وحدت یا تعمیم تصور کر لیا جائے تب بھی مصرعے کا مفہوم کیا ہوگا؟ قیاس ہے کہ آنہیں "تیغ چو آب و آتش" میں "تیغ" کو موصوف اور "آب و آتش" کی تاثیر کو اس کی صفت تسلیم کرنے میں تامل ہے شاید اس لیے کہ ان کے درمیان "چو" موجود ہے۔ اگر راقم حروف کی یہ تاویل درست ہے تو مقالہ نگار کی غلط فہمی درج ذیل اشعار سے رفع ہو سکتی ہے:

زہ در گلوی ما کند از کینہ روزگار — بیند اگر درست تنِ چون کمانِ ما (نظیری)

سینۂ سینا شود بزمِ من، آن رشکِ پری — بر فروزد گر درو از چہرِ چون گلنار نار (شباب کرمانشاہی)

پہلا مصرع اپنی موجودہ صورت میں قطعی درست اور موزوں ہے اور اس کی قرأت ہے:

میانِ معرکہ، تیغِ چو آب و آتشِ تو

دوسرے مصرعے میں جس طرح "بر" کے لیے "لبِ خشک" آیا ہے اسی طرح "بحر" کے لیے "چشمِ تر" آنا چاہیے:

بتر و بحر لبِ خشک و چشمِ تر میداد

۱۵
۱۰۸ در توانایی نیارد کرد ہرگز ترکِ چرخ — آنکہ چشمِ شوخِ تو در ناتوانی میکند

تبصرہ: نیارد کرد مہمل ہے۔ یہ غالباً "نباید کرد" ہوگا۔

تبصرہ بر تبصرہ: غالباً "نیارد" کو نونِ نفی کے ساتھ "آوردن" کا مضارع سمجھ لیا گیا ہے، نیز "نیارد" کی جو متبادل قرأت (یعنی نباید) سجھائی گئی ہے اس سے یہ بھی گمان ہوتا ہے کہ "ترک" کو فتح کے ساتھ "ترک" پڑھ لیا گیا ہے۔ دونوں ہی صورتیں مصرعوں کے باہمی ربط میں خلل پیدا کر رہی ہیں۔ "نیارد" درحقیقت نونِ نفی کے ساتھ یارستن (بمعنی توانستن) کا مضارع ہے جو فعلِ معاون کے طور پر مستعمل ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:

از رنج تن تمام نیارم نہاد پی — وز درد دل بلند نیارم کشید وای (مسعود سعد سلمان)

اقلیم کشایی کہ ز جاسوسی عدلش — بیہادہ نیارد کہ کند کاہ ربایی (خاقانی)

آہ نیارم زدن گرچہ دلم خون شود — ترسم از و یک نفس سوز تو بیرون شود (عمادی)

خدایگانا! بگویم بمدحِ خویش دو بیت — کزین نیارد پرہیز کرد طبعِ سلیم (عسرقی)

زیر تبصرہ شعر اپنی موجودہ صورت میں درست اور با معنی ہے۔ اس کے کسی لفظ پر منشائے مصنف سے انحراف کا گمان نہیں کیا جا سکتا۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ تیری چشمِ شوخ ناتوانی کے عالم میں کر رہی ہے وہ تُرکِ چست اپنی توانائی کے باوجود نہیں کر سکتا۔

۱۶/۱۱۱ ہمچو خال تو سیہ دل بود آنکس کہ چو طبع — چون سر زلف تو در سر سودا نکند (ص ۱۰۱)

تبصرہ: سر کے بعد مرتب کوئی ایک لفظ چھوڑ گئے ہیں جس سے مصرع ناموزوں ہو گیا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: چھوٹا ہوا لفظ سر (بمعنی خیال) ہے۔ مصرعِ ثانی یوں پڑھا جائے:

چون سر زلف تو در سر سرِ سودا نکند

۱۷/۱۰۷ داورِ دارِ زمان کسریٰ جمشید محل — کہ ز بار کرمش قامت گردون بخمید (ص ۱۰۲)

تبصرہ: مصرعِ اول ناموزوں ہے جب تک اولین دو لفظوں کو ٹھیک نہ کیا جائے۔ اندازہ ہے کہ یہ یا تو "دور دادار" ہیں یا "داور دور"۔

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراض بجا مگر یہ اندازہ کہ اولین دو لفظ "دور دادار" ہیں یا "داور دور" درست نہیں۔ "کسریٰ جمشید محل" کی ترکیب کا تقاضا ہے کہ اس سے پہلے بھی اسی انداز کی کوئی ترکیب ہو جس کے دو الفاظ "داور" اور "زمان" کاتب کے تصرف سے محفوظ موجود ہیں۔ صرف جمشید کی مناسبت سے ایک لفظ کی ضرورت ہے جو "دار" کے آخر میں الف کے اضافے سے بن جاتا ہے، یعنی "دارا"۔ لہٰذا پہلا مصرع یہ ہونا چاہیے:

داورِ دارا زمان، کسریٰ جمشید محل

سہوِ کاتب سے الف کا حذف ہو جانا بعید از امکان نہیں۔ ممکن ہے عروض داں حضرات یہ گرفت کریں کہ "دارا" کا آخری الف تقطیع میں نہیں آتا تو اس خصوص میں عرض ہے کہ فارسی میں لفظ کے آخری الف کے اسقاط کی مثالیں نایاب نہیں۔ بطور نمونہ عرفی کا ایک شعر نقل کیا جاتا ہے جس میں "خانخانان" کا الف (ماقبل نون غنہ) ساقط ہو رہا ہے:

فرزانہ خانخانان کہ از فرِ دولتش — خجلت نصیب خلل ہا کرد روزگار

اس شعر کے پہلے مصرعے کی تقطیع اس طرح ہوگی:

مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلن

فرزانَ خانخانَ کہ از فرِ دولتش

دوسرے رکن "فاعلاتُ" (جو مکفوف ہے) کو رکن سالم "فاعلاتن" سے بدل کر اس سقم کو بآسانی ازالہ کیا جا سکتا ہے

پھر مصرعے کی قرأت یوں ہوگی۔ فرزانہ ہا کئی نان کز فرد ولتش۔ (مفعول فاعلات مفعول فاعلن)۔ ملاحظہ فرمایئے اعتراض نمبر ۳۳۔ زیر تبصرہ شعر کا لہجہ اور اس کی ساخت خواجہ حافظ شیرازی کے مطلع ذیل سے انتہائی قریبی مماثلت رکھتی ہے:

شاہ شمشاد قدان خسرو شیرین دہنان — کہ بمژگان شکند قلب ہمہ صف شکنان

۱۸/۱۲۴ گفتم کہ دل بسی ز زلف تو بر کنم — چندان کہ سعی کردم دیدم نمی توان (ص ۱۰۳)

تبصرہ: اس بحر میں مصرعے کی ناموزونیت "کردم" کے بعد اور "دیدم" سے پہلے "و" کی متقاضی ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: دوسرا مصرع ناموزوں نہیں۔ طبع موزوں کو اس پر ناموزونیت کا گمان اس لیے گزرتا ہے کہ اس کے دوسرے اور تیسرے ارکان میں زحافات کی تبدیلی کی گئی ہے۔ مفصل بحث اعتراض نمبر ۳۳ کے "تبصرہ بر تبصرہ" میں کی جا چکی ہے۔ چونکہ اعتراض نمبر ۳۳ میں پہلا مصرع زیر بحث تھا اس لیے اس کے جواز میں ایسی مثالیں درج کی گئی ہیں جن کے پہلے مصرعوں میں زحافات کی تبدیلی پائی جاتی ہے۔ یہاں دوسرا مصرع زیر بحث ہے اس لیے مثال کے بطور چند ایسے شعر نقل کیے جاتے ہیں جن کے دوسرے مصرعوں میں زحافات کی تبدیلی کی گئی ہے:

بر داشتی دل از من و بر داشتی مرا — بر تو دل من ابدون ہرگز نبرد ظن (لامعی)

در حال خویشتن چو ہمی ژرف بنگرم — صفرا ہمی بر آید زاندہ بسر مرا (ناصر خسرو)

مخلص مدیح مردمک چشم ازان کنم — کامروز نیست مردمی الا درین جناب (کمال اسمٰعیل)

داوند مہتران لقبم انوری ولیک — چرخم ہمی چہ خواند خاقان روزگار (انوری)

عالی شود لئیم ولیکن نہ چون کریم — بالا پرند مرغان اما نہ تا پرن (جامی)

جای روم کہ پرتو خورشید دمد دران — بر فرق می نتابد شام و سحر مرا (قاآنی)

آزادہ را رسد کہ بساید با بر سر — آزادہ بن ازین رو تارک با بر شود (ملک الشعرا بہار)

تبصرے میں "کردم" اور "دیدم" کے درمیان "و" بڑھانے کی جو سفارش کی گئی ہے اس کے پس پشت صرف مصرعے کو "موزوں" بنانے کا خیال کار فرما ہے۔ شعر کے مفہوم اور لہجے کے متاثر ہونے کی پروا نہیں کی گئی ہے۔ لفظ "چندان" کا تقاضا ہے کہ "سعی کردم" کے بعد نیم وقفہ (comma) لگایا جائے تاکہ مصرع درست لہجے میں پڑھا جا سکے۔

۱۹/۱۳۰ در التفات کنی آنچنانکہ عادت تست — ردای قدرت از دوش چرخ برباي (ص ۱۰۴)

تبصرہ: دوسرا مصرع مہمل بھی ہے ناموزوں بھی۔ "قدرت" کے آس پاس ایک لفظ چھوٹا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرع بامعنی بھی ہے اور موزوں بھی۔ مصرعے کا مطلب یہ ہے کہ تو آسمان کے شانے

سے اس کی قدرت و اختیار کی چاہ لائے۔" یہ امر نہیں، مفعول ہے۔ مصرعے کے موزوں ہونے کی دلیلیں اور مثالیں اعتراض نمبر ۱۹۲ اور ۲۰۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔

۲۰/۱۳۹ تدبیرہای رای و حیلہای خصم — چو روز ہای روشن و شب تار داشت (ص ۱۰۵)

تبصرہ: پہلے مصرعے میں کاتب کی تقلید میں یا از خود مرتب نے کوئی لفظ چھوڑ دیا اور انہیں محسوس بھی نہیں ہوا۔ دوسرے مصرعے میں "چو" کے بجائے "چون" پڑھا جائے۔

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراضات درست ہیں۔ پہلے مصرعے میں "رای" کے بعد "تو" بڑھانے سے مصرع وزن اور مفہوم دونوں کے لحاظ سے درست ہو جاتا ہے۔ تدبیرہای رای تو و حیلہای خصم

۲۱/۱۳۹ روا مدار کہ مجرم بدان مشابہ رسد — کہ پیش آئینہ روی تو بر آرم آہ (ص ۱۰۶)

تبصرہ: دوسرا مصرع "بر آرم" کے آس پاس ناموزوں ہو گیا ہے اور کوئی لفظ چاہتا ہے۔ "آئینہ" یہاں "آینہ" لکھا جائے تبھی موزوں ہوگا۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرع "بر آرم" کے آس پاس نہیں، لفظ "آئینہ" کے پاس ناموزوں ہوا ہے۔ کاش "آئینہ" کو "آینہ" لکھنے کی سفارش میں اتنا اضافہ کر دیا جاتا کہ اسے ہمزۂ اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا سقم دور ہو جاتا۔ پہلے مصرعے میں "مشابہ" در اصل "تمنا" کی مسخ شدہ صورت ہے۔ شعر کی اصح قرأت یہ ہے:

روا مدار کہ مجرم بدان تمنا رسد — کہ پیشِ آئینہ روی تو بر آرم آہ

۲۲/۱۴۰ حسن رخسار ترا حاجت آتش نیست — کافتابیست رخ تو جہان آرائی

تبصرہ: پہلے مصرعے میں "آتش" کے آس پاس ایک لفظ مرتب سے رہ گیا۔

تبصرہ بر تبصرہ: "آتش" سے پہلے "بہ" بڑھانے سے مصرع موزوں ہو جاتا ہے۔ مصرع اس کا متقاضی بھی ہے۔

۲۳/۱۴۱ گر چہ خواہد او کہ کند آنچہ تو کردی اما — صوہ ہرگز نتواند کہ کند منقای (ص ۱۰۷)

تبصرہ: مصرع اول در اصل یوں رہا ہوگا:

گر چہ خواہد او کند آنچہ تو کردی اما

تبصرہ بر تبصرہ: منقولہ بالا قرأت میں ایک عیب تو یہ ہے کہ "او" کا واو تقطیع میں ساقط ہو رہا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ جب "کند" کا فاعل "صوہ" دوسرے مصرعے میں موجود ہے تو پہلے مصرعے میں اس کے لیے ضمیر "او" لانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اس حشو سے مصرعے میں کمزوری بھی ہو رہی ہے۔ "او" کو "کہ" سے بدل کر ان عیوب کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔

اصلاً مصرع یوں رہا ہوگا:

گر چہ خواہد کہ کند آنچہ تو کردی اما

۲۴/۱۶۷ اگرچہ دستخوش اسمم بہت فضل — اگرچہ بی اجر مُنتم بسانِ ہنر (ص ۱۰۸)

تبصرہ: پہلے مصرعے میں "اسمم" یہاں مہمل ہے اور دوسرے مصرعے میں "اجر" (بجائے اجَر)۔ اگرچہ قدما ایسا کرتے رہے ہیں تو بھی توجہ طلب ہے۔ خصوصاً جب اس کی ایک قرأت مرتب کو "بی بصریم" ملی تھی، اسے بھی مرتب اگر صحیح پڑھ لیتے تو بھی مصرعے کو ٹھیک کر سکتے تھے: "اگرچہ بی بصرم مُنتم بسان ہنر" (بی بصرم بجائے بی بصریم)

تبصرہ بر تبصرہ: یہ شعر کم سواد کاتبوں کے تصرفات سے مسخ ہونے کے باوجود صاف غمازی کر رہا ہے کہ اس کی لفظی اساس صنعتِ ترصیع پر رکھی گئی ہوگی۔ دونوں مصرعوں کا ابتدائی لفظ "اگرچہ" نہ صرف اس قیاس کو تقویت پہنچاتا ہے بلکہ اس امر کی بھی توثیق کرتا ہے کہ دونوں مصرعے اپنے اپنے طور پر دو مکمل مضامین کے حامل ہیں اور دونوں کے مضامین کی نوعیت میں قریبی مماثلت ہے۔ ان قیاسات و قراین کی رہنمائی میں مسخ شدہ الفاظ کی اصلیت معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جہاں تک "اسمم" کا تعلق ہے اسے مسند اور واسطہ سے متشکل "ایمنم" (ایمن + ام) ہونا چاہئے کہ مصرعے آخری الفاظ "بہت فضل" اسی نوعیت کی قرأت کے متقاضی ہیں پہلے لفظ "اگرچہ" کے پیش نظر "دستخوش" بھی جو مسند ہے، واسطہ (ام) چاہتا ہے۔ اس طرح مصرعے کی قرأت:

اگرچہ دستخوشم، ایمنم بہت فضل

وزن اور مفہوم دونوں کے لحاظ سے مکمل اور درست ہو جاتی ہے۔ دوسرے مصرعے کی بھی لفظی اور معنوی صورت اسی طرح کی ہونی چاہیے۔ فاضل مقالہ نگار نے "بی اجر" کو "بی بصرم" سے بدل کر مصرعے کو موزوں کر دیا ہے لیکن لفظ مُنتم (مُنتِ من) سے راقم کو اتفاق نہیں۔ یہاں مُنت کے وزن کا کوئی ایسا لفظ چاہیے جو صفت ہو اور حرف واسطہ (ام) سے متصل ہو کر ایسی مکتوبی شکل اختیار کرے "جو مُنتم" سے ملتی جلتی ہو، مثلاً مغنی (یعنی بے نیاز) "ام" سے متصل ہو کر "مغنم" بنتا ہے۔ یہ دعویٰ تو نہیں کیا جا سکتا کہ اصل شعر میں "مغنیم" ہی رہا ہوگا تاہم اس تبدیلی سے مصرعے کی ساخت، اس کا تیور اور بڑی حد تک اس کے مفہوم کی نوعیت واضح ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

اگرچہ بی بصرم، مغنیم بسان ہنر

۲۵/۱۶۸ کسوت جاہ ترا چون بہم آرد بخت — ہمہ از پردۂ افلاک کند آسترش (ص ۱۰۹)

تبصرہ: پہلا مصرع ناموزوں ہے۔ مرتب نے "بخت" کے آس پاس کوئی لفظ چھوڑ دیا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: "بخت" بجائے "بخت" پڑھنے سے مصرع موزوں اور درست ہو جاتا ہے۔

۲۶/۱۶۴ گرچہ در چشم ہمہ خلق گرامی ام داری — نتوان چشم کہ بی منت خلقم بخری (ص ۰۰)

تبصرہ: پہلے مصرعے میں "گرامی" کے بعد "ام" مرتب کا اضافہ ہے۔ اسے نکال کے شعر کو پڑھا جائے۔

اس پر مرتب نے "کذا" لکھا ہے۔ مفہوم یوں عرض کرتا ہوں "اگرچہ ساری خلق کی نظر میں مجھے عزت حا[صل ہے]
لیکن یہ احترام کی نظر مجھے میرے خلق سے ملی ہے۔ بے منت خلق کوئی یہ نظر حاصل ہو جائے یہ ممکن نہیں"

تبصرہ بر تبصرہ: مرتب کا "کذا" لکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ انھوں نے نقل مطابق اصل کے فارمو[لے]
پر عمل کیا ہے۔ اس صورت میں "ام" کو مرتب کا اضافہ قرار دینا درست نہیں۔ گو اسے حذف کرنے سے مصرع اوا[ل]
موزوں ہو جاتا ہے لیکن مصرع ثانی ہنوز مہمل ہے۔ اس کی موجودہ ساخت پر غور فرمایئے: "نتوان" فعل معاو[ن]
جس کے اصل فعل کا دور دور تک سراغ نہیں ملتا۔ اگر "بخری" کو اصل فعل فرض کر لیا تو اسے حدود قواعد میں لا[نے]
کے لیے "نتوان" کو "نتوانی" بنانا ہوگا۔ اس صورت میں "چشم" پر مصرع ناموزوں ہو جاتا ہے۔ نیز اس صورت
میں "نتوانی" کے فوراً بعد "کہ" آنا چاہیے۔ یوں بھی "نتوان چشم" مہمل ہے اور سچ تو یہ ہے کہ مصرعے کو مہمل بنانے کی ذمہ
تنہا لفظ "چشم" پر عاید ہوتی ہے جس نے "نتوان" کے اصل فعل کی جگہ لے لی ہے۔ اس کی جگہ "گفت" یا اسی قبیل کا
مناسب اصل فعل لایا جائے تو مصرع درست ہو سکتا ہے۔ اس کا انداز بطور ذیل ہونا چاہیے:

نتوان گفت کہ بی منت خلقم بخری

۲۷/۱۷۶ منم کہ محنت و غم را مکان و جایگہم — کہ غم چو آید یکسر درین مکان آید (ص ۱۱۰)

تبصرہ: دوسرا مصرع "یکسر" پر آکر ناموزوں ہو جاتا ہے۔ اس سے قبل "و" کا امکان ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: نہ مصرع ناموزوں ہے نہ "یکسر" سے پہلے "و" کی ضرورت۔ "و" بڑھانے کی صورت میں "چو" بے محل
ہو جاتا ہے اور مصرعے کا مفہوم بھی متاثر ہوتا ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "میرا وجود رنج و غم کے لیے مکان اور جائے قیام
ہے کہ غم جب آتا ہے تو سیدھے اس مکان میں آتا ہے۔"

یہ شعر پوری طرح بحر اور وزن میں ہے۔ دلایل و امثال اعتراض نمبر ۲۹ کے "تبصرہ بر تبصرہ" میں ملاحظہ فرمائیں۔

ب مجموعہ اشعار مظفر شمس بلخی:۔

۲۔ اندوہ و غم شمار دید ہمبر بہ بست رخت خود — دور وصال میرسد راحت و شادی و طرب (ص ۱۱۰)

تبصرہ: "انده" بجائے "اندوه" اور "بست" بجائے "بہ بست" کہنے سے مصرع موزوں ہو جاتا ہے اور یہ قواعد

زبان کے عین مطابق بلکہ ضروری ہوگا۔

تبصرہ بر تبصرہ: "شمار دید" محل نظر ہے۔ شعر میں ایک فنی التزام کے چند واضح اشارات موجود ہیں جو اس کی متبادل قرأت تک رہنمائی کر سکتے ہیں۔ شعر بحر رجز مثمن مطوی مخبون میں ہے جس کے ارکان ہیں۔ مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن، اس کا ہر مصرع دو لخت ہوتا ہے۔ یوں تو شاعر کو پوری آزادی ہے کہ ہر اُس بحر میں جس کے مصرعے دو لخت ہوتے ہیں، صرف اصل قوافی اور ردیف سے سروکار رکھے لیکن کبھی کبھی وہ شعر کے ظاہری حسن کو نکھارنے اور اسے خوش آہنگ بنانے کی غرض سے ابتدائی دو ٹکڑوں اور کبھی ان کے ساتھ مصرع ثانی کے پہلے ٹکڑے میں بھی قوافی اور شاذ و نادر ردیف کا بھی التزام کرتا ہے۔ یہ قوافی اور ردیف اصل قوافی اور ردیف سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

زاہد و ورزش سجود آہ ز دعوی وجود   تا نزد اہرمن رشش بد رقۂ ملک نخواست (غالب)

ای کہ بدیدہ نم زتست وی کہ بسینہ خم زتست   نازش غم کہ ہم زتست خاطر شاد میدہد (غالب)

ان اشعار کی روشنی میں زیر تبصرہ شعر کی لفظی شناخت پر غور فرمایئے۔ مصرع اول کے دوسرے اور مصرع ثانی کے تیسرے ٹکڑے میں علی الترتیب "خودشد" (بر وزن قدم) اور "رسد" کی صورت میں قوافی کا التزام موجود ہے۔ ظن غالب ہے کہ مصرع اول کا پہلا ٹکڑا بھی اس التزام سے عاری نہ رہا ہوگا۔ قیاس ہے کہ "اندوہ و غم" کے بعد "زمارود" رہا ہوگا۔ ممکن ہے کسی نسخے کے کاتب نے "زمارود" لکھا ہو اور اس کی نقل تیار کرنے والے کاتب نے اسے "شمارود" پڑھ لیا ہو۔ پھر یہی قرأت کسی اور کاتب کی تحریف یا مرتب کی تصحیح سے "شمار دید" کی شکل اختیار کر گئی ہو۔ بہر حال "شمار دید" پر "زمارود" لفظی اور معنوی دونوں لحاظ سے مرجح ہے۔

---

۳ - ۶   شرف الحق جمال خود از سوئے لامکان نمود   (ص ۱۱۸)

تبصرہ: ہندستانی فارسی میں لہجۂ دری افغانی کے طور پر "سوی" کو "سوے" یا "سوئے" بالہمزہ لکھنے کا رواج چلا آتا تھا اسی کی تقلید غیر ارادی طور سے یہاں نظر آتی ہے۔ یہ غلطی کاتب کے ذمے ڈالی جا سکتی ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرعے کے ناموزوں ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا۔ اس کے نصف آخر "از سوی لامکان نمود" کا وزن مفتعلن مفاعلن ہے۔ یہ بحر رجز کے مطوی مخبون ارکان ہیں۔ اس بحر کے مزاحف ارکان میں کوئی ایسا رکن نہیں ہے جس کے شروع میں فاصلۂ صغریٰ آئے (بر وزن صَنَمَا)۔ لہذا "شَرَفُ الحق" (شَرَفُلْ حق) اس بحر میں آتا ہے نہ "شَرَفِ حق"۔

---

۴ - ۶   آن قدسی کہ نور جمال و جلال داشت   (ص ۱۱۸)

تبصرہ: "آں قدسی" یہ مرتب کا نوٹ ہے، "ملاحظہ کنید سیرۃ الاشرف ص ۱۶۲"....

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراض صرف نوٹ تک محدود ہے۔ "قدسی" کے بارے میں جو مصرعے کے وزن کو ساقط کر رہا ہے، خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ "قدسی" بجائے "قدسی" سے مصرع موزوں اور درست ہو جاتا ہے۔ مصرعے کا لہجہ بھی اسی کا متقاضی ہے۔

۴۴ خدایا حاجت کس ہم روا شد؟ تو زان گنجی کہ داری بی نہایت (ص ۱۲۲)

تبصرہ: شعر پر سوالیہ علامت کی موجودگی میں اس کا مطلب ہوگا: اے بے نہایت خزانے کے مالک! تجھ سے کسی کی حاجت روا بھی ہوئی؟ مخاطب محبوب یا خدا جو بھی ہو، کیا اس سے بہتر مطلب یہ نہیں لیا جا سکتا ہے کہ: اے بے اندازہ خزانے کے مالک! کسی کی (یعنی ہماری) حاجت روائی بھی کر۔ "شد بمعنی شود" اس طور سے دعائیہ انداز پیدا ہو جاتا ہے جو شمس بلخی جیسے صوفی کے قلم سے زیادہ قرین قیاس لگتا ہے (خاص کر اس لیے بھی کہ مخاطب یہاں خدا کو بھی لیا جا سکتا ہے۔) بہ نسبت اس کے کہ "خاکم بدہن مگر توستی رہی" کے انداز کا شاعر سمجھا جائے جو وہ ہیں نہیں۔

تبصرہ بر تبصرہ: "شد بمعنی شود" سے نیا مفہوم پیدا کرنے اور شکایت کو دعا میں بدلنے کی اس کوشش کو اسی صورت میں درست تسلیم کیا جا سکتا ہے جب اساتذہ اور مستند شاعروں کے کلام سے اس کی سند پیش کی جائے۔ جہاں تک خدا سے حاجت روائی نہ کرنے کے شکوے کا تعلق ہے صوفی شعرا کے یہاں اس مضمون کا فقدان نہیں۔ چند ایسے صوفی شاعروں کے کلام سے، جن پر "خاکم بدہن مگر توستی رہی" کے انداز کا شاعر ہونے کا گمان تک نہیں کیا جا سکتا، یہ مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

حیف نبود با چنین تشنہ جگر — وآب حیوان رایگان در جوی تو (عراقی)

بر در بی نیازیت صد چو حسینؑ کربلا — تشنہ بماند بر گذر تا بزلال کی رسد (خسرو)

بہر شکستہ دل مسکین بلطف نگہ — بخت ما چو رسد اینہمہ تغافل چیست (جامی)

عمر خیام کی رباعی تو خوباں سے چھیڑ کا ایک اسلوب ہے۔ شاہزادہ دارا شکوہ کے پیر و مرشد ملا شاہ بدخشی کے شعر:

پنجہ در پنجۂ خدا دارم — من چہ پروای مصطفیٰؐ دارم

کو کس عارفانہ رمز کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے؟

۲۸۔ بر ہاں چو ہستی تو نہنگ عدم برد — مینوش چون نہنگان دریا بکام عشق (ص ۱۲۳)

تبصرہ: نہنگان اصلاً نہنگ رہا ہوگا۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرع ثانی "نہنگان" کے ساتھ قطعی درست، موزوں اور صاف ہے۔ مفصل بحث اس

تنقیدی جائزے کے حصۂ الف میں اعتراض نمبر ۳۳ اور ۱۲۴ کے تبصرہ بر تبصرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔
پہلے مصرعے کا آخری لفظ "بر" د کے بجائے "بود" ہونا چاہیے۔ غالباً یہ کاتب کا سہو ہے۔

۳۱ ہر چیز کہ ہست اکنون بیباک ببازیم عقل کہ کند پاک بعشق تو زما بغت (ص ۱۲۴)

تبصرہ: دوسرا مصرع فی الحال ناموزوں ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: مصرع اپنی موجودہ صورت میں بالکل موزوں ہے۔ مفصل بحث اس تنقیدی جائزے کے حصۂ الف کے اعتراض نمبر ۵۵ کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

علہ تبصرہ: اس مجموعۂ اشعار میں شامل کلام کو جابجا ناموزوں (بنانے) یا ایک بحر سے دوسری بحر میں ڈالنے کے تنہا ذمہ دار پیش نظر ایڈیشن کے مرتب (اور/یا اس کے کاتب) ہی نہیں ہیں؛ صاحب کلام مظفر شمس بلخی بھی اس میں ایک حد تک شریک ہیں اور وہ اس طور پر کہ ان کی متعدد غزلوں میں یہ صورت حال ہے کہ کہیں اشعار میں اور کہیں مصرعوں کی بحور بدل بدل جاتی ہیں۔ مندرجہ ذیل غزل سے یہ بات بہت اچھی طرح واضح ہوتی ہے:

در عاشقی نباشد جز نیستی تمام ما را غمت حلال و جز دی دگر حرام
ای چرخ صبح و شام تو ما را بکار نیست ما راست عالمی کہ درو صبح نیست و شام
ہر کو بعشق نبود شوریدہ کو بکو در کوی عاشقان نبود مرد نیک نام
ساقی صلاح عالم بر عاقلان گزار جام مدام گردان بر عاشقان مدام
اہل صلاح ہر یک راہی روند لیک جز عشق ہیچ رہ بخدا نیست والسلام

اس غزل کا مطلع ایک بحر میں ہے، دوسرا شعر دوسری بحر میں ہے۔
تیسرے شعر کا پہلا مصرع مطلعے کی بحر میں ہے اور دوسرا مصرع شعر دوم کی بحر میں۔
چوتھا شعر (دونوں مصرعے) مطلعے کی بحر میں ہے۔
پانچویں شعر کا پہلا مصرع مطلعے کی بحر میں ہے مگر دوسرا مصرع شعر دوم کی بحر میں ہے۔
اس طرح پانچوں اشعار کی مجموعی ہیئت یوں بنتی ہے:

مصرع اول: ۱ ۲ ۱ ۱ ۱ مصرع ثانی: ۱ ۲ ۲ ۱ ۲

علہ دائرہ نمبر سے محروم ہے۔ اس سے پہلے نمبر ۳۲ ہے اور اس کے بعد نمبر ۳۳۔

شاعر کے دو بحرا ہونے کا ثبوت ایک اور غزل سے بھی ملتا ہے:

ہوس لب تو کردن بازی بنا شد ای جان	داند بجان تعلق این کار نیست آسان
غم عشق تو نگارا چو بجان خود خریدم	در جان خویش والله دائم گزیدست آسان
بدر تو صد ہزاران ہمہ زین ہوس بمردند	کہ ہزار بار شاید نظری کنی بدیشان

تبصرہ بر تبصرہ: شاعر کے دو بحرا ہونے کا ثبوت تبصرے کے آخر میں نقل شدہ تین اشعار سے ملتا ہے۔ یہ دو لخت مصرعوں والی بحروں میں ہیں۔ ان میں جن دو بحروں کو خلط ملط کیا گیا ہے وہ بحر مضارع مثمن اخرب اور بحر رمل مثمن مشکول سے عبارت ہیں۔ اول الذکر کے ارکان مفعولُ فاعلاتن مفعولُ فاعلاتن ہیں اور ثانی الذکر کے ارکان فعلات فاعلاتن فعلات فاعلاتن۔ مصرعوں میں دونوں بحریں شاعر کی ان دو بحروں کے فرق سے ناواقفیت کی بنا پر درج ذیل ترتیب میں آئی ہیں:

رمل مشکول مضارع اخرب	مضارع اخرب	مضارع اخرب
رمل مشکول رمل مشکول	مضارع اخرب	مضارع اخرب
مضارع اخرب رمل مشکول	رمل مشکول	رمل مشکول

یہ دو بحرا پن عیب ہے اور ان اشعار کو بے شک درست نہیں کہا جا سکتا لیکن پہلے پانچ شعر زحافات کی تبدیلی کے ساتھ پوری طرح بحر میں ہیں۔ مصرعوں کو دو اوزان میں اس طرح لانا جس طرح وہ پہلے پانچ شعروں میں آئے ہیں نہ زمانہ قدیم میں معیوب تھا نہ دور حاضر میں متروک۔ مثال میں پہلے مسعود سعد سلمان کے چار شعر نقل کیے جاتے ہیں:

کس را بر اختیار خدا اختیار نیست	بر خلق و بر وجود ہر چیز او کامگار نیست
قسمت چنانکہ باید کرد دست در ازل	و اندیشہ را بر آنچہ نہادست کار نیست
اینہا کہ بر شمردم گویی بذات خویش	از بود بستہ اند کشان کردگار نیست
دانی کہ بی مصور صورت نیامدست	دانی کہ این سخن بر عقل استوار نیست

ان اشعار میں مصرعوں کے اوزان ملاحظہ فرمایئے:

شعر نمبر ۱:	(۱) اخرب مکفوف	(۲) اخرب مکفوف	(بحر مضارع مثمن)
شعر نمبر ۲:	(۱) اخرب	(۲) اخرب مکفوف	"
شعر نمبر ۳:	(۱) اخرب	(۲) اخرب مکفوف	"

شعر نمبر ۴: (۱) اخرب (۲) اخرب (بحر مضارع مثمن)

یہ سارے مصرعے ایک زحاف کی کمی بیشی کے ساتھ بحر مضارع میں ہیں اور فارسی شاعری میں رائج اور جائز ہیں۔
[...]ں معروضے کی تائید اور توثیق ملک الشعرا بہار کے قصیدے "غوکنامہ" کے اشعار ذیل سے ہوتی ہے:

در زندگیت ہرگز دردی دوا نشد	لیکن ز کشتۂ تو شود دردہا دوا
آوخ کہ مرغ دیرہ اجازت نمید ہند	ورنہ کہ گردنت شدی از گردران جدا
بیتی ز اوستاد لبیبی بدین نمط	برخواندم و نبشتم و بدان کردم اقتفا
آن بیت را من ایدون پیوند ساختم	دریا بدآنکہ دارد در پارسی ذکا

[...] اشعار بھی بحر مضارع کے دو اوزان میں ہیں۔ مصرعوں کے اوزان اس طور پر ہیں:

شعر نمبر ۱	(۱) اخرب	(۲) اخرب مکفوف
شعر نمبر ۲	(۱) اخرب مکفوف	(۲) اخرب مکفوف
شعر نمبر ۳	(۱) اخرب مکفوف	(۲) اخرب مکفوف
شعر نمبر ۴	(۱) اخرب	(۲) اخرب

ان شواہد کی روشنی میں بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ شمس بلخی کے اشعار (در عاشقی نباشد جز نیستی تمام ...الخ)
دو بحروں میں نہیں ہیں اور وہ فارسی شاعری میں رائج زحافات کے باعث طبع موزوں کو دو بحروں میں نظر آتے ہیں۔ ان کے
[د]رست ہونے کی دلیلیں، ور مثالیں (حصہ الف) کے اعتراض نمبر ۲۳ اور ۱۲۴ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

۴۴۔ آن دہ توئی کہ در تو چہ بیست قلب نام ما عشق یوسفیم کہ در قصر آن جہیم (ص ۱۲۵)

تبصرہ: "توئی" ہمزہ کے ساتھ لکھنا صحیح نہیں۔ ہمزہ فارسی کا حرف ہی نہیں۔ اس کا ناگزیر استعمال بعض عربی الفاظ کے ساتھ مجبوری ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ: اعتراض بجا لیکن شعر کے دوسرے اسقام کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا۔ کم از کم پہلا مصرع
[...]ع موزوں کی نظر میں ساقط الوزن ہونا چاہیے۔ اس مصرعے میں "چہ بیست" کے بجائے "چا بیست" رہا ہوگا۔ اس تصحیح کے
[بعد] پہلے مصرعے کی تقطیع مفعول فاعلات مفعول فاعلان۔ سے کی جا سکتی ہے۔ مصرع ثانی کے ارکان ہیں۔ مفعولُ
[فاع]لاتُ مفاعیلُ فاعلان۔ تفصیلی بحث حصہ الف کے اعتراض نمبر ۲۳ اور ۱۲۴ میں کی جا چکی ہے۔ دوسرے مصرعے
[...]ں "قصر" (بجائے قصر) پڑھا جائے۔

۳۶ ۔ گر زبان عجمیان معوج بود ــــ من ز عشق تو زبان تازی کنم (ص ۱۲۶)

تبصرہ : دوسرے نسخے میں ایک بہتر لفظ "عجم" موجود ہونے کے باوجود "معوج" کو ترجیح دی گئی۔

تبصرہ بر تبصرہ : پہلے مصرعے کی عدم موزونیت پر کوئی اظہار خیال نہیں کیا گیا۔ "عجم" کو "معوج" پر یقیناً ترجیح دی جانی چاہیے تھی کہ اس کی رعایت سے مصرع ثانی میں "تازی" موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود مصرع ساقط الوزن رہتا ہے۔ "عجمیان" اور "بود" بھی توجہ طلب ہیں۔ شعر اصلاً یوں رہا ہوگا :

گر زبانِ عجمیان عجم است ــــ من ز عشق تو زبان تازی کنم

۳۸ ۔ از عشق خویش و حسن تو افسانہ میکنم ــــ بر سو ہزار کس را دیوانہ میکنم (ص ۱۲۶)

تبصرہ : دوسرا مصرع علی الحال ناموزوں ہے۔ "کس" کی جگہ کوئی سہ حرفی لفظ اسے موزوں کر سکتا ہے۔

تبصرہ بر تبصرہ : مصرع موزوں ہے۔ شواہد و براہین حصہ الف کے اعتراض نمبر ۱۳۳ اور ۱۴۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔

۴۰ ۔ از قید تن بجستم چون مرغ از قفس ــــ اندر ہوای روی تو پرواز میکنم (ص ۱۲۶)

تبصرہ : "بجستم" اور "چون" کے درمیان "و" ضروری ہے کیونکہ "چون" سے دوسرا بیان شروع ہوتا ہے جو دوسرے مصرعے کے آخر تک چلا گیا ہے۔ مرتب کو غلط فہمی ہوئی کہ "چون ... قفس" کا تعلق "بجستم" کے فعل سے ہے جبکہ یہ "پرواز میکنم" سے متعلق تھا۔ مزید یہ کہ "و" کم ہونے سے مصرع ناموزوں ہوگیا۔

تبصرہ بر تبصرہ : شعر اپنی موجودہ صورت میں موزوں، درست اور با معنی ہے۔ "چون ... قفس" کا تعلق یقیناً "بجستم" کے فعل سے ہے۔ اگر شعر کے الفاظ صرف یہ ہوتے کہ "از قید تن بجستم و چون مرغ در ہوای تو پرواز میکنم" تو "تبصرہ" بجا ہوتا لیکن مجوزہ قرأت میں "از قفس" حشو قرار پاتا ہے۔ "قید تن" میں "روح" یعنی انسان کا حقیقی وجود قید ہوتا ہے اور "قفس" میں "مرغ"۔ لہذا قید تن سے روح کی رہائی اور قفس سے مرغ کی آزادی میں تشبیہ کا قرینہ ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "میں اپنے جسم کی قید سے جست لگا کر اسی طرح باہر نکلا جس طرح پرندہ قفس سے (نکلتا ہے۔) اب میں تیری دید کی تمنا میں پرواز کر رہا ہوں"۔ لیکن اگر "چون ... قفس" کا تعلق "پرواز میکنم" سے تسلیم کر لیا جائے تو شعر کا مفہوم یہ ہوگا : "میں جسم کی قید سے جست لگا کر باہر نکلا اور تیری دید کی تمنا میں اس طرح پرواز کر رہا ہوں جس طرح پرندہ قفس سے نکل کر کرتا ہے (تیری دید کی تمنا میں)"۔ واو کا اضافہ "چون مرغ از قفس" کو "پرواز میکنم" ہی سے نہیں بلکہ "اندر ہوای عشق تو" سے بھی متعلق کر دیتا ہے۔ شعر کی کسی تصحیح یا ترمیم کی ضرورت نہیں۔ یہ ہر طرح موزوں ہے (دلایل و براہین حصہ الف کے اعتراض نمبر ۱۳۳ اور ۱۴۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

۴۸۔ مصرع۔ آنجا کہ جای نیست تو آنجا ہمی روی ــــــ کو وزن سے خارج قرار دے کر کہا گیا ہے کہ اصلاً اس کی قرأت یوں رہی ہوگی۔ آنجا کہ نیست جای تو آنجا ہمی روی۔

مصرع بحر مضارع اخرب مکفوف محذوف میں ہے۔ اس کی تقطیع اس طرح ہوگی:

مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلن   آنجا کِ نیس جای تُ آنجا ہَ می روی

چونکہ نیست میں ی. س. ت ساکن حروف ہیں اور مصرعے کے درمیان ایک سے زاید ساکن حروف ایک ساتھ نہیں آسکتے اس لیے آخری حرف (ت) ساقط ہو جائے گا اور دوسرا ساکن حرف (س) متحرک ہو جائے گا۔ (تقطیع میں ساکن حرف/حروف کو ضرورت کے مطابق متحرک تو کر سکتے ہیں لیکن متحرک حرف/حروف کو ساکن نہیں کیا جا سکتا۔)

مجوزہ تصحیح کے بعد بھی مصرعے کی بحر اور وزن میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا لیکن معنی کے اعتبار سے دونوں کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ مرتب کی قرأت کے مطابق اس کا مفہوم ہوگا:

"جہاں کوئی جگہ نہیں تو وہاں جا رہا ہے۔ (یعنی سوے لامکاں)

اور مجوزہ قرأت کے مطابق "اگر جای" کے بعد نیم وقفہ (comma) دیا جائے تو منقولہ بالا مفہوم ہی مستفاد ہوگا لیکن "جای تو" کے مضاف اور مضاف الیہ ہونے کی صورت میں یہ مفہوم ہوگا:

"جہاں تیرے لیے جگہ نہیں ہے تو وہاں جا رہا ہے۔" (یعنی ایسی جگہ جہاں تیرے علاوہ سب کے لیے جگہ ہے۔)

ایک صوفی شاعر مکاں سے لامکاں کی جانب سفر کرنے کے علاوہ اور کون سی بات کر سکتا ہے۔

مقالے کے اختتامیے میں ڈاکٹر عابد رضا بیدار رقمطراز ہیں:

"مندرجہ بالا جایزے سے اندازہ ہوگا کہ بعض دوسرے امور کے علاوہ، طبع موزوں، تدوین شعری کے لیے کیسی ناگزیر ضرورت ہے" (ص ۱۱۱)

شعری متن کی تدوین کے لیے طبع موزوں کے ناگزیر ہونے سے انکار نہیں مگر اس عصا پر ضرورت سے زیادہ بھروسا کر کے شعری متن کی تدوین کا سفر طے کرنے میں کتنی لغزشیں ہو سکتی ہیں، اس کا اندازہ راقم حروف کی اس تحریر سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ مجھے یہ عرض کرنے کی اجازت دیجیے کہ شعری متن کی تدوین کے لیے "بعض دیگر امور" میں چند عروضی نکات سے واقفیت بھی اتنی ہی ناگزیر ہے جتنی طبع موزوں۔ فارسی شاعری میں رائج زحافات کا علم اور بر وقت ان کا احساس نہ ہونے کا نتیجہ مدرس کے لاتعداد اشعار کو ساقط الوزن قرار دیے جانے کی صورت میں رونما ہو سکتا ہے۔ اساتذہ کی ایک بڑی تعداد پر، دو بحرا ہونے یا ناموزوں شعر کہنے کا الزام بھی عاید ہو سکتا ہے اس اندیشے کے اثبات کے لیے زمانۂ ماضی میں بہت دور جانے کی ضرورت نہیں۔ موجودہ صدی کے مسلم الثبوت استاد اور فقید النظیر محقق و ناقد ملک الشعرا

بہار (متوفی ۱۹۵۱ء) کے صرف دو شعر پیش کیے جاتے ہیں۔ قارئین خود فیصلہ فرمائیں کہ ان اشعار کے ایک ایک مصرعے کو طبع موزوں ناموزوں قرار دے گی یا نہیں۔ اشعار درج ذیل ہیں:

(۱) سوی لندن گذر ای باد نسیم سحری — سخنی از من بر گو بسر ادوارد گری

(۲) خاقانی شیروان گفته بحال زار من — غصهٔ آسمان خورم دم نزنم دریغ من

پہلا شعر بہار کے اس مشہور قصیدے کا مطلع ہے جو اس نے انگلستان کے سابق وزیر امور خارجہ سر ایڈورڈ گرے کے نام "پیام بسر ادوارد گری" کے نام سے لکھا تھا۔ زحافات کے علم و ادراک سے محروم طبع موزوں کے نزدیک مصرع ثانی ناموزوں ہے لیکن درحقیقت فارسی کے عروضی نظام کے پیش نظر وہ بحر اور وزن میں ہے۔ اس کی تقطیع ملاحظہ فرمائیں:

فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن — فعلاتن مفعولن فعلاتن فعلن

سوِ لندن گذری بادِ نسیمے سحری — سخنی از من بر گو بسرِ ڈوارڈ گری

چونکہ "ادوارڈ" کے تین آخری حروف ساکن ہیں اس لیے آخری حرف کو ساقط اور درمیانی حرف کو متحرک کیا گیا ہے۔ پہلا مصرع بحر رمل مثمن مخبون محذوف میں ہے اور دوسرا مصرع بحر رمل مثمن مخبون مشعث محذوف میں۔

دوسرا شعر بحر رجز میں ہے جس کے معروف ارکان "مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن" مطوی مخبون ہیں۔ اس بحر میں خاقانی نے "در مضامین از زمین سخن رفتن" کے زیر عنوان سترہ شعر کہے ہیں۔ مطلع یہ ہے:

غصهٔ آسمان خورم دم نزنم دریغ من — درغم شست آسمان بسته منم دریغ من

اس بحر کے معینہ ارکان میں ایسا کوئی لفظ نہیں آسکتا جس میں ایک سبب خفیف کے بعد ایک وتد مجموع یا دو مزید سبب خفیف موجود ہوں، مثلاً اقبال، سیماب، مقتول، توقیر، منصور یا خاقانی، میخانہ، محرومی، برنائی، دیوانہ وغیرہ کے وزن کے الفاظ۔ یہ اسی صورت میں اس بحر میں آسکتے ہیں جب ارکان میں تزحیف کی جائے۔ چنانچہ اس بحر میں خاقانی کی غزلیں مقطعوں سے محروم ہیں اور سیماب نے اسی دقت کے پیش نظر اس بحر میں "وارثی" کا سہارا لیا ہے جسے ان کا تخلص ثانی کہا جاسکتا ہے۔ مگر ملک الشعرا بہار نے خاقانی کے مصرعے "غصهٔ آسمان خورم دم نزنم دریغ من" پر اپنا مصرع "خاقانی شیروان گفته بحال زار من" تزحیف کے عمل سے بہم پہنچایا ہے۔ دونوں مصرعوں کی تقطیع ملاحظہ فرمائیں:

مفعولن مفاعلن مفتعلن مفاعلن — مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن

خاقانی او شیروا نگفت بحالِ زارِ من — غصهٔ آ زِ آسما خورم دم نزنم زِ دریغ من

بحرِ رجز کا سالم رکن مستفعلن ہے۔ اس کا رکن مطوی مفتعلن اور رکن مخبون مفاعلن ہے۔ بہار نے اپنے مصرعے کا پہلا رکن مطوی مُسکّن بجائے مطوی (مفعولن بجائے مفتعلن) لا کر مصرعے کے وزن کو بحر کے تابع رکھا ہے۔ اس نکتے کو محض طبع موزوں پر تکیہ کر کے نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایسے موارد پر طبع موزوں سہو کتابت یا طباعت کے امکان پر غور کرے اور مصرعوں یا شعروں کو قیاسی تصحیح سے "منشائے مصنف" سے دور کر دے۔ لہٰذا ڈاکٹر عابد رضا بیدار کے اس بیان میں کہ "شعری تدوین کے لیے طبع موزوں ناگزیر ہے" راقم یہ اضافہ کرنا چاہتا ہے کہ جب فارسی کارنامے کی تدوین کی جا رہی ہو تو بعض اہم عروضی نکات پر بھی مدون کی نظر ہونی چاہیے جن میں سے چند ہو کر اس تنقیدی جائزے میں مختلف موارد پر کیا گیا ہے۔

حواشی:

لہ "اسقاط ساکن سببی است کہ در اول جزو باشد" (المعجم فی معاییر اشعار العجم، شمس قیس رازی، بتصحیح محمد بن عبدالوہاب قزوینی، ص ص ۳۔۵۲) مثلاً بحرِ رمل کے رکن سالم "فاعلاتن" کا پہلا جز "سبب خفیف "فا" ہے اس کا ساکن حرف "الف" ساقط کرنے کے بعد "ف" باقی رہتا ہے۔ اسے رکن کے بقیہ حروف "علاتن" سے ملا دیا جائے تو "فعلاتن" بنتا ہے۔ یہ بحرِ رمل کا رکن مخبون ہے۔

۲ہ "قصر آنست کہ ساکنِ سببی کہ در آخر جزو باشد، بیندازی و متحرک آنرا ساکن گردانی تا جزو کوتاہ شود" (المعجم: ص ۵۲) مثلاً بحرِ رمل کے رکن سالم "فاعلاتن" سے نون کے سقوط کے بعد "فاعلاتْ" بنا۔ اسے "فاعلانْ" بسکون نون لکھتے ہیں۔

۳ہ "تشعیث آنست کہ فاعلاتن را مفعولن کنند" (المعجم: ص ۵۳) قاعدہ یہ ہے کہ رکن کے وتد مجموع کے ایک متحرک حرف کو گراتے ہیں۔ مثلاً فاعلاتن میں "علا" وتد مجموع ہے اگر اس کے عین کو ساقط کیا جائے تو "فالاتن" بچ رہتا ہے اور لام کے سقوط کے بعد "فاعاتن" یعنی تین سبب خفیف۔ اسے "مفعولن" (مف عو لن) سے بدل دیا گیا۔

۴ہ بحرِ مضارع کے سالم ارکان "مفاعیلن فاعلاتن" ہیں۔ پہلے رکن یعنی مفاعیلن کے حروف اول و آخر (میم اور نون) کو ساقط کرنا "خرب" کہلاتا ہے۔ "فاعیلُ" کی تبدیل شدہ شکل "مفعولُ" رکن اخرب ہے۔

۵ہ فاعلاتن کے نون کو ساقط کرنا لیکن "ت" کی حرکت (ُ) کو برقرار رکھنا کف کہلاتا ہے۔ لہٰذا "فاعلاتُ" رکن مکفوف ہے

۶ہ "اندو حذفِ سببی باشد از آخر جزو" (المعجم، ص ۵۲) جیسے "فاعلاتن" سے "تن" ساقط کرنے پر "فاعلا" بچ رہا اس کی جگہ "فاعلن" لاتے ہیں۔ یہ رکن محذوف ہے۔

۷ـ رکن کے حرف آخر کو گرانا اور اس سے پہلے کے متحرک حرف کو ساکن کر دینا۔

۸ـ "خود" میں واو معدولہ ہے۔ چونکہ اس سے عدول اختیار کیا جاتا ہے اس لیے حرف ماقبل پر ضمہ لگا کر اس کی موجودگی کا اظہار نہیں کیا جاتا۔ فارسی شاعروں کے کلام سے ایسی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن میں "خود" کو بد، صد، قد وغیرہ کے قافیے میں باندھا گیا ہے۔ چند مثالوں کا ایراد بے جا نہ ہوگا:

فسونگر کردہ بر خود چشم خود را — زبان بستہ با فسون چشم بد را — (نظامی گنجوی)

گر ہمہ نیک است عمل یا بدم — دیدہ برافروز بعیب خودم — (امیر خسرو)

چہرۂ لی راکہ خوی بد نبود — ہیچ مشاطہ چون خرد نبود — (سنائی)

ای دل زدست برفہ بشکین خطا خودم — یکبار یاد کن بد و انگشت کا قدم — (جامی)

۹ـ مسکن یعنی تسکین دادہ شدہ۔ کسی رکن میں ایک ساتھ آنے والے متحرک حروف میں سے ایک کو ساکن کرنے کو تسکین دینا کہتے ہیں۔ چنانچہ "مفتعلن" بحر رجز کا رکن مطوی ہے۔ اس میں "ت ع ل" متحرک ہیں۔ اس میں درمیانی حرف "ع" کو ساکن کر دیا گیا۔ اس عمل سے مُفْتَعِلُنْ کی شکل مُفْتَعْلُنْ (مُفْ تَعْ لُنْ) ہو گئی۔ پھر اسے تین سبب خفیف والے رکن مَفْعُولُنْ (مَفْ عُوْ لُنْ) سے بدل دیا گیا۔ رکن مطوی ہی رہا لیکن تسکین اوسط کے اظہار کے لیے اس کے نام پر مسکن کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

••

مرحوم فیضان رشید

علم کا شکرانہ

"لکھنے والے کو جو علم اللہ نے دیا ہے وہ اس لیے ہے کہ وہ اس کے شکرانے میں اُسے لکھ دیا کرے" ـــــ قرآن

یہ انسانی زندگی کا کیسا عجیب المیہ ہے کہ دنیا میں بیشتر لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ جو کچھ انہیں میسر ہوتا ہے اس کی قدر نہیں کر پاتے اور جن چیزوں سے وہ محروم ہوتے ہیں ان کی آرزو میں زندگی بھر بے چین رہتے ہیں۔ پھر یہ بے چینی ہمیشہ ان کے ذہن کو منتشر رکھتی ہے اور اکثر حوصلے پست کرتی رہتی ہے۔ اس طرح انسان کی یہ فطرتِ ناسپاس خود اس کے لیے ایک مسلسل عذاب بن جاتی ہے اور نامرادی اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ اور غالباً انسان کے اسی "فطری ناشکرے پن" کو "معلمِ حقیقی" نے اپنے مقدس کلام میں بار بار جتایا ہے کہ: "انسان کتنا بڑا ناشکرا ہے" اس انسانی المیہ اور اس کی فطرت کو مدنظر رکھتے ہوئے قدما نے ایک حل نکالا اور وہ حل تھا ترکِ خواہشات... یعنی انسانی خواہشات جس قدر کم ہوں گی اتنا ہی وہ مکمل ذہنی طور سے آسودہ رہے گا... اور اس سادہ سے فلسفۂ حیات نے ہی غالباً صوفیائے کرام کو اپنی منزل پانے کے لیے مندرجہ ذیل "نصاب سلوک" دیا:

۱۔ ترکِ دنیا ۲۔ ترکِ عقبیٰ ۳۔ ترکِ ترک

اس طرح ترکِ دنیا اور ترکِ عقبیٰ "تزکیہ نفس" پر مبنی ہیں... اور ترکِ ترک تو بہت آگے کی چیز ہے...!

لیکن میں سوچتا ہوں کہ اگر انسان کی ہر خواہش پوری ہو بھی جائے تو پھر...؟ اور اِس "پھر" کے دائرے کو اپنی موت تک پھیلا دے... تب اسے احساس ہوگا کہ یہ زندگی تو محض ایک تماشا تھی۔ یہاں پر دکھ سکھ، کامیابی و ناکامی، دوستی و دشمنی، محبت و نفرت، ذلت و عزت، رشک و حسد وغیرہ زندگی کے سارے ہنگامے وقتی تھے اور وقت ہی کے ساتھ ساتھ گذر گئے... کسی بھی بات میں کچھ نہ رکھا تھا... بقول اقبال کے ؎

ہے مگر فرصتِ کردار نفس یا دو نفس — عوض یک دو نفس قبر کی شبہائے دراز

قلبی سکون یا کامیاب زندگی کا راز نہ تو خواہشوں کے پورے ہونے میں پوشیدہ ہے اور نہ ہی خواہشات سے دست بردار ہونے میں... زندگی کا سکون تو اس بات میں پوشیدہ ہے کہ زندگی کو ایک تماشہ سمجھا جائے اور خود کو تماشائی...! اپنے معاملات کو بھی Third Person کی حیثیت سے دیکھیے نہ کہ First Person... یعنی "میں"۔ "میں" کا صیغہ ہی ختم ہو جائے

اور صرف تب ہی وہ اپنے ساتھ بھی انصاف کر سکے گا اور دوسروں کے ساتھ بھی ــــ ظاہر ہے کہ تماشے کا لطف تو ایک تماشائی ہی اٹھا سکتا ہے نہ کہ تماشے کا کردار!

اس حقیقت کا اظہار محسنِ انسانیت جو کہ انسانی فطرت کے بہترین نباض تھے نے اچھی طرح سے کیا ہے جس کا مفہوم کچھ اس طرح سے ہے:۔

"جب تمہیں اپنی محرومیوں کا احساس ستائے تو اپنے سے نیچے والوں کو دیکھو۔۔ ان لوگوں کو جو تم سے بھی زیادہ محروم ہیں"

یعنی زندگی کی نیرنگیوں کے تماشائی بنو۔۔۔ اور اس طرح سے انسان کو احساس ہو گا کہ منعمِ حقیقی نے اسے کن کن نعمتوں سے سرفراز کر رکھا ہے جن سے اکثر لوگ محروم ہیں۔

○

دوستی کا معیار

جس طرح سے ازدواجی رشتوں کے لیے "ہم کفو" ہونا ضروری ہے۔۔۔ بالکل اسی طرح دوستی کے لیے بھی فریقین کا "ہم کفو" ہونا ضروری ہے۔ کم سے کم مالی حیثیت میں تو "ہم کفو" ہونا ناگزیر ہے۔۔۔ ورنہ عملاً کمزور حیثیت کا دوست رفتہ رفتہ مصاحب کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔۔ اور فریق ثانی جو کہ مالی طور سے آسودہ ہوتا ہے اور ایک کامیاب زندگی گزار رہا ہوتا ہے نتیجتہً اس کی حیثیت ایک مربی کی سی ہو جاتی ہے، اور تیور بھی اسی جیسے۔۔۔ اور یہ ذہنی ہم آہنگی کی منطق محض ایک دوسرے کی انا کو تسکین پہنچانے کا ایک بہانہ ہوتی ہے۔۔ خاص طور سے کمزور فریق کی انا کو بہلانے کے لیے۔۔۔!

غالباً اس حقیقت کا احساس دونوں کو بھی اچھی طرح سے ہوتا ہے لیکن منافقت دونوں ہی کی پردہ داری کے ہوتی ہے۔ کمزور فریق کی کم مائیگی رفتہ رفتہ احساس کمتری میں تبدیل ہو جاتی ہے۔۔ اور پھر وہ De moralised ہو کر گھٹیا کردار گھٹیا سوچ کا حامل بنتا جاتا ہے۔۔۔ یہاں تک کہ وہ اپنے جائز حق کے مطالبہ میں بھی انتہائی بزدل ثابت ہوتا ہے۔۔۔ بقول حضرت علیؓ کے:۔

"تنگدستی انسان کو اپنی حجت کے وقت گونگا بنا دیتی ہے"

کہ ہے کہ آج کے مادی دور میں دوستی کی اعلیٰ اخلاقی قدریں بھی "ہم کفویت" کی محتاج بنتی جا رہی ہیں۔

○

ان پڑھ دانشور!

بعض اوقات وہ لوگ جو پڑھے لکھے لوگوں کی اصطلاح میں "جاہلِ مطلق" اور "ان پڑھ" کہلاتے ہیں ایسا طبع زاد"

سفرِ حیات اور جمتی ہوئی بات کہہ جاتے ہیں کہ بس ...!

ہوا یہ کہ ایک دن میں انتہائی پریشانی اور فکر مندی کے عالم میں سڑکوں پر آوارہ گردی کرتا پھر رہا تھا۔ یہ فکرمندی
مایوسی غالباً میرے چہرے اور چال ڈھال سے بھی ظاہر ہو رہی تھی... تب ہی ایک شناسا اور ان پڑھ شرابی غنڈے
میرا راستہ روک لیا اور کہنے لگا... "ماسٹر صاحب کیا بات ہے بڑے پریشان اور فکر میں (فکر مند) نظر آ رہے ہو"۔
ئی خاص بات نہیں ہے"۔ میں نے اسے ٹالنا چاہا... وہ پھر نشے میں جھومتے ہوئے کہنے لگا "خیر صاحب مت بتائیے ...
ن ایک بات ہم جاہلوں کی یاد رکھیے گا، ماسٹر صاحب، فکر وہی کرتا ہے کہ جسے اپنے خدا پر بھروسہ نہیں ہوتا... صاحب!...
ے خدا پر بھروسہ نہیں ہوتا۔" اس بات کو بار بار کہتا ہوا وہ اپنی راہ لگا۔ اور مجھے جیسے کسی نے جھنجھوڑ کر رکھ دیا... کتنی سیدھی
رچی اور سامنے کی بات جس پر دنیا بھر کے دانشوروں کے فلسفے قربان... اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر ہم اپنی فکر مندی
پریشانی کا تجزیہ کریں تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس وقت ہمارا ذہن... ہمارا عقیدہ غیر یقینی حالت میں ہوتا ہے...
ں اس وقت یقین نہیں ہوتا کہ وہ طاقت جو ہمیں ماضی کی بڑی بڑی پریشانیوں سے نجات دلا چکی ہے، کیا وہ آج ہمیں
ی پریشانی میں بے سہارا چھوڑ دے گی؟ اور یہی "یقین محکم" بقول اقبال کے "جہادِ زندگانی" میں شمشیروں کا کام کرتا ہے
نسان کی نفسیاتی فطرت یہی ہے کہ وہ ہر پریشانی کے عالم میں اپنے سے زیادہ طاقت والے کی پناہ ڈھونڈھتا ہے... اور اسے
یہ "عالم اعلیٰ" نہیں ملتی تو پھر یہیں سے "فکر مندی" کی سرحدیں شروع ہو جاتی ہیں لہٰذا ظاہر ہے کہ ایک بالغ ذہن
immature کے لیے اس supreme power کے علاوہ کوئی shelter نہیں... لیکن ضرورت ہے صرف یقینِ محکم
!... جس کے لیے "ذہن کی معصومیت" چاہیے جو کہ صرف "ان پڑھوں" کا ہی سرمایہ ہے... "فلسفیوں" اور "دانشوروں" کا
ن تو corrupt ہو چکا ہوتا ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ مراد آباد میں بھی ہوا۔ آپ اس کو منطق اور شرع کی کسوٹی پر اگر نہ کسیں تو یہ واقعہ بھی ذہن کو
جھنجھوڑ کر رکھ دے گا:

رمضان کا زمانہ تھا۔ ایک مسلمان رکشا والا اپنی رکشا میں بیٹھا ہوا چنے چبا رہا تھا۔ رکشا والے کی شامتِ اعمال کہ
ھر سے ایک مولانا کا گذر ہوا... وہ مولانا غالباً رکشا والے کو جانتے تھے... رکشا والے کے قریب پہونچے اور اسے مخاطب کر کے
لے "بڑے افسوس کی بات ہے کہ تو مسلمان ہوتے ہوئے بھی روزہ نہیں رکھتا اور اس طرح سرِ بازار بیٹھا ہوا چنے چبا رہا ہے"۔
والا قطعی شرمندہ نہ ہوا اور کہنے لگا "مولاجی! روزہ انسانوں پر فرض ہے۔ جانوروں پر نہیں... ہم تو جانور ہیں۔ جانوروں
طرح گاڑی میں جت کر بوجھا ڈھوتے ہیں... ہمارا کیسا روزہ...؟"

پتا نہیں مولانا پر اس بات کا کیا اثر ہوا ۔ وہ تو بڑبڑاتے ہوئے اپنی راہ گئے ۔ لیکن میرے کچے پکے ذہن کو رکشا والے کی اس بات نے جھنجھوڑ کر رکھ دیا ایسا معلوم ہوا کہ رکشا والے کی اس بات میں ۱۹۸۲ء کا پورا فلسفہ کیوں نہ سمٹ گیا ...!

پتا نہیں رکشا والے کا یہ شکوہ محض اتفاق سے تھا یا اس موجودہ ۱۹۸۲ء کے نظامِ زندگی سے ...! میں سوچنے لگا کہ مولانا نے کتنی آسانی سے ایک حقیر جیتا جاگتا جینے والے محنت کش کو ٹال دیا ... کیا ان میں اتنی بھی ہمت تھی کہ وہ ان شریف اور چربیلے مسلمانوں کو جو اس وقت بھی کہیں نہ کہیں شراب اور شباب سے شغل فرما رہے ہوں گے ... ! ٹوک سکیں ... ! پیٹ بھروں کا ایک فلسفہ حیات ہوتا ہے اور فاقہ کشوں کا کچھ اور ... پیٹ کی آگ سارے فلسفوں کو سب رشتے ناتوں کو بھسم کر دیتی ہے .... یہ آگ کس طرح خونی رشتوں کو نگل لیتی ہے ۔۔ آپ کو بتاتا ہوں :

بہار کے کسی گاؤں کا رہنے والا لڑکا جس کی عمر مشکل سے دس برس کی ہوگی ... میرے ایک شناسا کی ورکشاپ میں کام کرتا تھا ۔ ان کے گھر میں ہی اس کا رہن سہن اور کھانا پینا تھا ۔ میرے پوچھنے پر اس نے بتایا کہ اس کو گھر چھوڑے ہوئے چار سال ہو گئے ہیں ۔ گاؤں میں اس کے ماں باپ اور بھائی بہن سب رہتے ہیں ... وہ چھ سال کی عمر میں کام کی تلاش میں گاؤں کے چند بڑے لڑکوں کے ساتھ کلکتہ چلا گیا تھا ... چار سال کلکتہ اور مختلف شہروں میں کام کرتا کرتا رامپور آ پہنچا ۔ ... اس سے میں نے پوچھا کہ اتنی چھوٹی عمر میں وہ اپنے ماں باپ کو چھوڑ کر چلا آیا ... کیا اسے ماں باپ کی یاد نہیں ستاتی؟ ان سے ملنے کیوں نہیں جاتے؟ اور ایک بار پھر مجھے اس کے جواب نے ایک زبردست ذہنی جھٹکا دیا ... وہ کہنے لگا "صاحب جی ماں باپ ... جب وہ ہمیں کھانے کو روٹی نہیں دیتا ... تو وہ ماں باپ کب ہوا ۔ ہم کو کیوں یاد آئے گا ... ؟ ہم کو پھر کیا فاقے کرنا ہے کہ اس کے پاس جائے ... ؟ دیکھا آپ نے یہ ممتا ... ماں باپ اور اولاد کی آپس کی محبت ... خونی رشتوں کا تقدس ... یہ سب پیٹ بھروں کے چونچلے معلوم ہوتے ہیں ۔ حقیقتاً ان رشتے ناتوں کے تقدس کی بھی ایک حد ہے ... اور جب یہ حدیں ختم ہو جاتی ہیں ... تو صرف اپنا آپا ہی رہ جاتا ہے ... اور کچھ نہیں ۔ اس پیٹ کی خاطر ہی ہمارے اکثر پچھڑے ہوئے علاقوں کے ماں باپ اپنے جگر کے ٹکڑوں کو ... معصوم بچوں اور جوان لڑکیوں کو اونے پونے داموں بیچ دیتے ہیں ... اور ظاہر ہے کہ اس میں دونوں کی ہی بہتری ہے (تمام بنگال کی مثال) تو جناب یہ ہوا "پیٹ کا فلسفہ" ایک ان پڑھ کے زاویہ نظر سے ۔

○

نیکی کا معیار

"علم سینہ بکتابی ضابطۂ حیات اور قانون کو جب عملی زندگی سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو وہ عجیب مضحکہ خیز شکلیں

اختیار کرلیتا ہے جس کا اندازہ ہمیں اپنی روزمرہ کی زندگی میں اکثر ہوتا رہتا ہے... یہاں پرہیزگاری، ایمانداری اور "بڑے پن" کے عجیب و غریب پیمانے ہیں اور سمجھ دار عملی حضرات آفاقی شرعی اقدار کو اور قانون کو اپنے مفادات کے سانچے میں ڈھال کر "رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی" کے مصداق بن جاتے ہیں۔ چند واقعات جو میرے مشاہدہ اور تجربہ میں آئے پیش خدمت ہیں۔

پہلا واقعہ : ۱۹۷۵ء میں جب ایمرجنسی کا نفاذ ہوا تو جہیز کی لعنت کے خلاف بہت سخت قانون بنایا گیا ... اور اس کو عمل میں بھی بہت مستعدی سے لایا جانے لگا ... اسی ایمرجنسی کے ہی دوران میں نیتا صاحب نے اپنی صاحبزادی کی شادی کی ... جہیزی قانون کی علاوہ چونکہ کانگریس پارٹی ہی کا کارنامہ تھی اور موصوف مقامی پارٹی کے صدر بھی تھے لہذا صاحبزادی کو جہیز دینے کی دور دور تک کوئی گنجائش نہ تھی ... لیکن قربان جایئے اس شیطانی سوجھ بوجھ اور "عملی عقل" کے، کہ موصوف نے ایسا داؤ کھیلا کر قانون منہ تاکتا ہی رہ گیا ... اور جناب نے دل کے سارے حوصلے نکال لیے ... اب ذرا "پرچہ ترکیب استعمال" استحصال قانون جہیزی ملاحظہ فرمایئے ... اور داد دیجئے۔ حضرت نے یہ کیا کر لاکھوں روپے کے جہیز کو ایک عالی شان مکان میں سجا کر نمائش کے لیے رکھا ... تاکہ سب باراتی اور سمدھیانا ان کے حوصلے کی داد دے ... اور پھر مکان "مع جہیز آراستہ" بیٹی کو Present کر دیا یعنی "تحفتہً" دیدیا ... ظاہر ہے کہ باپ بیٹی کو کچھ بھی تحفہ میں دے تو بھلا قانون کون ہوتا ہے مداخلت کرنے والا ... تو جناب اسے کہتے ہیں ع:

رند کے رند رہے اور ہاتھ سے جنت نہ گئی

(۲) ایک عزیز صوم و صلوٰۃ کے پابند اور ایک اچھے امانتدار ... ڈاکخانے اور بنک کے سود کو قطعی حرام سمجھتے ہیں ... لیکن چوری کی اشیا خرید کر اسے منافع سے بیچنے میں کوئی عار نہیں ... جس جگہ ملازم ہیں وہاں پر کم سے کم وقت دیکر ... بیشتر وقت سو کر یا اپنا ذاتی کام کر کے پوری تنخواہ کو قطعی حلال سمجھتے ہیں ... سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک ایسا "متقی شخص" جو بنک اور ڈاکخانے کے سود کی رقم کو جو گویا مفت ہاتھ آئی ہوتی ہے ٹھکرا دیتا ہے لیکن ... بغیر محنت کے حق المحنت وصول کر کے تنخواہ کو جائز ... اگر تھوڑا ذہن پر زور دیا جائے تو اسی ذہنیت کا تجزیہ کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے ہر شخص کی ایک قیمت ہوتی ہے اور جب وہ قیمت مل جاتی ہے تو وہ بک جاتا ہے۔ ساری اخلاقی اور شرعی قدریں دھری کی دھری رہ جاتی ہیں اور مختلف حیلے شرعی سے اسے جائز کر لیتا ہے ... اپنے آپ کو مختلف تاویلوں سے مطمئن کر لیتا ہے ... دوسرے نسبتاً زیادہ بُرے لوگوں سے اپنا موازنہ کر کے اپنے کو معصوم قرار دیتا ہے ... اور اگر کبھی سویا ہوا ضمیر کچوکتا ہے تو محض زبانی اعتراف اور توبہ کر کے ضمیر کو تھپک کر انہیں سرگرمیوں کو جاری رکھتا ہے ... بنک اور ڈاکخانے سے جو Interest ملتا ہے ظاہر ہے کہ وہ کافی قلیل اور حقیر ہوتا ہے بہ نسبت اس بھرپور تنخواہ کے جو کہ Nominal محنت سے حاصل ہوتی ہے ... تو اس شخص کی قیمت بنک کا سود نہیں تھی اس لیے وہ نہیں بکا ... اور جب تنخواہ کے روپ میں بھرپور قیمت ملی تو وہ بک گیا!

(۳) ایک صاحب کافی آسودہ حال اور معاشی طور سے انتہائی مضبوط ہیں... ان کا ایک دوست جو ان کے برعکس پریشان حال اور بے روزگار ہے... یہ دوست ان کے کافی کام کا ہے اور قریب ترین... اس پر کبھی عنایت بھی کر دیتے ہیں احسان بھی... اور دوست ان کا احسان مند ہے اور احسان مندی کا اظہار بھی کرتا رہتا ہے۔ یہ صاحب کافی نیک اور متشرع اور زاہد بھی ہیں... لیکن جب ذہانت اور شرافت کے معیار کو گہرائی سے جانچ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان صاحب نے اپنے پریشان حال دوست کی ڈگریوں کے بل پر ایک لائسنس حاصل کر لیا ہے اور اس لائسنس کو کرایہ پر اٹھا کر اپنی Extra Income کا ایک مستقل ذریعہ بنا لیا ہے... اور ضرورت کا مارا مفلوک الحال اور تنگ دست دوست ان کا منہ تکتا رہتا ہے... بقول حضرت علی کے :-

"تنگ دستی انسان کو اپنی حجت کے وقت گونگا بنا دیتی ہے:"

ما آپ نے ذہانت، شرافت اور اخلاقی قدروں اور قانون کے احترام کے "عملی پیمانے"... اور مظاہرے...!

اگر دیکھا جائے تو اس دنیا میں صرف دو قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک تو وہ جو انتہائی خود غرضانہ انداز سے وسائل کا استعمال کرتے ہیں۔ یہی لوگ مادی اقتدار کے علمبردار ہوتے ہیں اور کامیاب زندگی گزارتے ہیں... دوسرے وہ بے نصیب اور بامروت لوگ جو آسانی سے اپنا استحصال کروا لیتے ہیں اور ناکام زندگی بسر کرنے پر مجبور رہتے ہیں۔ یہ بیوقوف زندگی بھر کتابی اخلاقی قدروں کو جو کہ عملی زندگی میں انتہائی ناکارہ ثابت ہوتی ہیں سینے سے لگائے رہتے ہیں...

اور یہ لوگ حماقت کی حد تک بے غرض ہوتے ہیں۔ یہ شرافت ان کی صحت ثانیہ بن جاتی ہے... اور نتیجہ میں جب بار بار جاتی ہے تو حوصلے پست ہو کر بے عملی طاری ہو جاتی ہے۔ زندگی کی اس دوڑ میں اگر آپ کسی گرے ہوئے کو اٹھانے کی کوشش کریں گے تو خود بھی لڑکھڑا کر گر جائیں گے اور لوگ آپ کو کچلتے گزر جائیں گے اور اس وقت شاید آپ اقبال کے اس شعر کو محض شاعری سمجھنے پر مجبور ہو جائیں گے...

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے ۔ مزہ تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

سچ یہ ہے کہ جب اپنے ہی قدم مضبوط نہ ہوں گے تو دوسروں کو کیا سہارا دیا جائے گا۔ لہٰذا اگر زندگی میں کامیابی حاصل کرنا ہے مسلسل ترقی کرنا ہے... تو ایک حد تک خود غرض بننا پڑے گا... اور یہ خود غرضی معیوب نہیں ہوگی چونکہ یہ Defensive یعنی Self Defence دفاعی خود غرضی ہوگی جو آپ کا استحصال ہونے سے آپ کو محفوظ رکھے گی... اور "جہاد زندگانی" کی صرف ایک شمشیر کافی حد تک آپ کو کامیابی سے ہمکنار کرے گی... محنت تو کم و بیش سبھی کرتے ہیں...! عہد عتیق کا انسان چونکہ ذہنی طور سے زیادہ ترقی یافتہ نہ ہو سکا تھا... اس لیے وہ جسمانی طور سے کمزوروں کا استحصال کرتا رہا جس کے گواہ تاریخ کے صفحات ہیں اور آج جبکہ وہ جسمانی طور پر اس قابل نہیں رہا تو وہ ذہنی داؤ پیچ کی مدد سے اپنے سے کمزوروں کا استحصال کر رہا ہے

... ازل سے انسان کی ذہنیت اور نفسیات یکساں رہی ہے ... آج اس ذہنی استحصال کرنے والے گروہ نے ایک ایسا اور سیاسی نظام مرتب کر لیا ہے کہ مٹھی بھر لوگ دوسروں کی کمائی پر عیش بھی کرتے ہیں اور حکومت بھی۔ اور احسان شہنشاہی دور میں جب انسان ذہنی طور سے زیادہ ترقی یافتہ نہیں ہوا تھا تو وہ جسمانی طاقت اور عمل عقل سے اپنے گروہ پر حکومت کرتا تھا... اور آج کے جمہوری دور میں ووٹ کی بھیک مانگ کر ہم پر آپ پر حکومت کرتا ہے ... گویا "نیا لاتے پرانے شکاری" اس طرح سے یہ گروہ اکثریت کا استحصال کرتے رہتے ہیں کیونکہ بقول ایک جھلائے ہوئے دانشور کے "اکثریت ہمیشہ احمقوں کی ہوتی ہے" اگر ایسا ہوتا تو یہ ایک مٹھی بھر گروہ ان کا استحصال اس آسانی سے نہ کر سکتا ... !

لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے ... اکثریت احمق نہیں ہے ... بلکہ یہ لوگ انفرادی اور سماجی فرائض کی ادائیگی میں اس انہماک سے غرق ہوتے ہیں کہ باقی فضولیات کہ سے کم "اقتداری سیاست" کے لیے نہ تو ان کے پاس وقت ہوتا ہے اور نہ ہی دلچسپی رکھتے ہیں۔ دلچسپی لیتے بھی ہیں تو بس اتنی جتنی کہ بندر کے تماشے میں یا قصبائی نوٹنکی میں ... !

○

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

جب میں اپنے چاروں طرف کا جائزہ لیتا ہوں تو صرف ایک ہی "ڈراما" نظر آتا ہے کہ ہر جاندار خواہ انسان ہو، حیوان ہو، یا نباتات، حد یہ ہے کہ جمادات تک صرف اسی سنت کی گردان کرتے رہتے ہیں ... اور یہ گردان کبھی تو اپنی بقا کے لیے ہوتی ہے اور کبھی ارتقاء کے لیے .... یعنی پوری کائنات میں چھوٹی مچھلی اور بڑی مچھلی کا ڈراما تسلسل سے کھیلا جا رہا ہے ... کبھی کبھی ایسا گمان ہوتا ہے کہ فطرت نے اپنی اس سنت کو متوازن کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً رسولوں اور مصلحوں کے گروہ کو دنیا میں بھیجتی رہی ... جو کہ ایک مخصوص ضابطۂ حیات لیکر آتے رہے ... اور تقریباً ہر مذہب اور اخلاق کا ایک بنیادی تقاضا یہ کہ اپنے سے کمزوروں پر رحم کرو ... احسان کرو ... ایثار کرو یعنی "جیو اور جینے دو"

کمال کی الوالعجبی اور فطرت کی سنت ہے کہ اگر اپنی بقا چاہتے ہو تو اپنے سے کمزور کو کچل دو۔ جبکہ مذہبی و اخلاقی تقاضے اس کے برخلاف مطالبہ کرتے ہیں یعنی گرتے ہوئے کو اٹھا لو ... کمزوروں کو ہر ممکن مدد دو ... فطرت کی سنت کہتی ہے کہ اگر بھوکے ہو تو اپنے سے کمزور سے چھین کر کھا جاؤ لیکن مذہب اور اخلاق بضد ہیں کہ نہیں اگر تمہارے پاس روٹی کا ایک ہی ٹکڑا ہے تو پہلے اپنے پڑوسی کی بھوک کی خبر رکھو اور پھر بانٹ کر کھاؤ ... دیکھا آپ نے کتنا بڑا تضاد ہے ... !

اور اب بھی اگر مذہبی اور اخلاقی مبلغوں کی اندرونی زندگی کو اندر سے جھانک کر دیکھا جائے تو یہ لوگ مذہبی، علمی اور اخلاقی لبادوں کی آڑ سے فطرت کی اسی سنت کا اتباع کر رہے ہیں ... اپنے سے کم درجہ مخلوق کو مختلف طریقوں

بنیاد بنا کر کھیلتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔۔ مزے کی بات یہ ہے کہ یہ تاویلی تشریحیں "مذہبی" علمی اور اخلاقی ہی ہوتی ہیں۔۔۔!

اور اس طرح وہ لوگ جو "عملی عقل" سے مسلح ہوتے ہیں خوامخواہ بہتے رہتے ہیں ان لوگوں سے جو یا تو ذہنی طور سے اہل مرہوتے ہیں یا پھر کچھ اخلاقی اور مذہبی قدریں رکھتے ہیں علاوہ یہ ایک بے حد دردناک اور قابل مذمت حقیقت ہے کہ جتنا قصال مذہب کی آڑ لیکر ہوا اتنا شاید ہی کسی دوسرے طریقے سے ہوا ہو اور اس مذہبی استحصال کے رد عمل میں کیمونزم وجود میں آیا۔۔۔ ن کیمونزم کا انجام تو اور بھی دردناک ہے۔۔ کیونکہ وہ گروہ "یا ذہنیت" جو پہلے اپنے بھائیوں کا استحصال مذہب کے نا م کرتے تھے۔ وہی مسخرے "پھر کیمونزم یا سوشلزم میں آن گھسے کیونکہ موجودہ دور کا یہی "سکہ رائج الوقت" ہے۔۔۔

آج بھی بد نہاد امن کے نام پر اللہ کی زمین پر بدامنی اور انتشار پھیلا رہے ہیں اور اسی تھیلی کا دوسرا بٹا "یعنی بقول یں مسخروں کے رجعت پسند یا سرمایہ دار گروپ "جوابی انتشار" پھیلا کر اپنا رول ادا کر رہے ہیں۔

○

ظریاتی اختلافات

اللہ کی زمین پر فساد کی جڑ زر، زن اور زمین مانی گئی ہیں۔۔۔ لیکن اس کا "حلقہ فساد" عام طور پر محدود رہا۔۔۔ اور زیادہ تر انفرادی ہی رہا۔۔۔ اجتماعیت کم ہی اختیار کی۔۔۔

لیکن جتنا شر و فساد اور خونریزیاں "نظریاتی اختلافات" کی وجہ سے ہوئیں خاص طور سے آج کے نام نہاد مہذب ور میں، اتنی خون ریزیاں زر۔ زن۔ زمین مل کر بھی نہ کر پائیں۔ کیونکہ ہر گروہ اپنے اپنے نظریات میں ضرورت سے زیادہ مت پسند ہوتا ہے۔ کسی قسم کی لچک کے لیے تیار نہیں ہوتا ہے۔۔۔

اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ ہر گروہ اپنے نظریات میں مخلص ہوتا ہے۔۔۔ یا ایمانداری سے ان کو راستی پر سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ صرف ایک ہوتی ہے۔۔۔ اور وہ ہے انسان کی "جاہلانہ نفسیات" جو آگے بڑھ کر گروہی عصبیت تیار کر لیتی ہے۔۔۔ اور وہ "جاہلانہ نفسیات" یہ ہے کہ:۔

"مذہب اسلام اس وجہ سے اچھا نہیں ہے کہ فی الحقیقت وہ ایک صالح نظام حیات ہے، انسان کی انفرادی اجتماعی پریشانیوں کا حل ہے۔۔۔ بلکہ چونکہ "میں" اسلام کو مانتا ہوں۔۔ یا مسلم گھرانے سے متعلق ہوں اسلئے اسلام ایک مثالی مذہب ہے

"ہندو دھرم، بدھ دھرم، یہودیت یا عیسائی مذہب اس لیے اچھا نہیں ہے کہ واقعی اس میں دکھی انسانیت کا حل ہے۔۔۔ بلکہ چونکہ "میں" اس مذہب کو مانتا ہوں، اسلئے یہ راستی پر ہے"

اسی طرح سے مادی نظام حیات یعنی سوشلزم کیمونزم اس لیے قابل قبول نہیں ہیں کہ حقیقت میں ان نظریات میں

انسانی مصائب کا حل ہے ۔۔۔ بلکہ چونکہ "میں" اس کو راستی پر سمجھتا ہوں ۔۔۔ اس لیے یہی نظریہ قابل قبول ہے ۔۔۔ اور دنیا کا کوئی نظریہ حیات اس کی برابری نہیں کر سکتا ۔۔۔!

اور جب یہ انفرادی "نفسیاتی جہالت" گروہی عصبیت کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔۔۔ اور کسی لچک کے لیے تیار نہیں ہوتی تو پھر باعث فساد بن جاتی ہے ۔۔۔

تاریخ گواہ ہے کہ چند مستثنیات کو چھوڑتے ہوئے، زیادہ تر مذہبی جنگیں ماضی بعید میں جرمنی کی جنگ ماضی میں ۔۔۔! اور حال کی سرمایہ داری اور کمیونزم کی جنگیں سب کی سب یا فرقہ وارانہ فسادات لسانی فسادات وغیرہ محض اسی ذہنیت کی منہ بولتی تصویریں ہیں ۔۔۔۔

○

انسان بالخصوص نام نہاد پڑھے لکھے انسان کی فطرت کی بنیاد اکثر اس امر پر ہوتی ہے کہ بولتا تو صرف وہ رہے اور دوسرے محض خاموشی سے سنتے رہیں۔ اور اگر سامع غریب اپنی رائے کا اظہار کرنے کے لیے بولنے کی کوشش کرے تو یہ حضرات کاٹنے کو دوڑتے ہیں۔ اپنی اس طویل اور بے تکان گفتگو میں یہ صاحبان اپنے مطالعہ، نام نہاد مشاہدات اور خام تجربات سے اپنے سامعین کو متاثر یا محض مرعوب کرنا چاہتے ہیں۔ اپنی گفتگو میں وزن پیدا کرنے کے لیے اور اپنے مطالعہ سے مرعوب کرنے کے لیے ادق سے ادق حوالے جات اور الفاظ کا سہارا لیتے ہیں۔ لیکن اس رویہ کا نتیجہ بالآخر یہ نکلتا ہے کہ لوگ رفتہ رفتہ ان سے کترانے لگتے ہیں۔ جس کو یہ حضرات لوگوں کی بداخلاقی اور بدذوقی پر محمول کرتے ہیں اور ان میں سے بیشتر لوگ سماجی طور پر ایک ناپسندیدہ Non-Welcoming شخصیت بن جاتے ہیں۔ یہ صاحبان لاکھ اچھے Orator (ماہر گفتگو) ہوں پھر بھی یہ لوگ عقل سے اتنے عاری اور خود غرض ہوتے ہیں کہ اتنا بھی نہیں سمجھ پاتے ہیں کہ ایک بسیار گو سے ایک صبر کے ساتھ سننے والا کہیں بہتر انسان ہوتا ہے۔

لیکن ان "بسیار گو" حضرات میں ایک طبقہ کافی عاقل نکلا۔ یعنی اپنا "شوق" پورا کرنے کے لیے ایک ایسا محفوظ ترین راستہ نکالا جس میں انکی ناپسندیدہ شخصیت ایک کافی حد تک پسندیدہ شخصیت میں ڈھل گئی۔ یعنی اس طبقہ نے قلم کا سہارا لیا۔ کچھ تو بوگس ناولوں کے مصنف بن بیٹھے اور کچھ بسیار گو شاعر بن گئے ۔۔۔ اس طرح اپنی "بکواسی فطرت" کو تسکین پہنچانے کا سامان کر کے اپنی جھوٹی انا کی آگ کو ٹھنڈا کیا ۔۔۔ یہ الگ بات ہے کہ قارئین کو علاوہ تضیع اوقات کے کچھ حاصل نہ ہوا ۔۔۔

ظاہر ہے کہ ان سطروں میں وہ صالح روحیں، دردمند دل اور انسانی قدروں کے حامل جو اپنے کردار و گفتار کے محدود حلقے کو وسیع کرنے اور اپنے پیغام کو آفاقی بنانے کے لیے قلم کو اپنا معاون بنالیا، شامل نہیں ہیں۔ اور ان میں

وہ تو خود بھی شامل نہیں ہیں، جن کی تحریروں کی علمی سطح یقیناً معیاری اور بلند نہیں ہوتیں لیکن وہ ہی اخلاق کی معروف اقدار کی حامل ہوتی ہیں لیکن پھر بھی ان کی ہلکی پھلکی اور مزاحیہ تحریریں اس وجہ سے قابلِ قدر و قابلِ ستائش ہوتی ہیں کہ یہ تھکے ہوئے اور زندگی سے مایوس ذہنوں کو کم سے کم وقتی طور پر تازگی بخشتے ہیں اور اکثر جینے کا حوصلہ بڑھا دیتے ہیں۔ دکھی انسانیت پر مزاح نگاروں کا بڑا احسان ہے۔ اور یہ گروپ یقیناً بلند ہے اور قابلِ قدر۔ ان نخرے دانشوروں و محققین سے برسوں دوسروں کا وقت اور توانائی محض ان خرافات پر ضائع کرتے ہیں کہ فلاں شاعر یا مصنف "اِس" مقام پر نہیں بلکہ "اُس" مقام پر پیدا ہوا تھا۔ فلاں ادیب ۳ رجون ۱۷۸۱ء میں نہیں بلکہ ۱۴ جون ۱۷۸۰ء میں پیدا ہوئے تھے۔ یا فلاں شعر "اِس" شاعر کا نہیں بلکہ "اُس" شاعر کا ہے۔ اور اپنی بات کی تائید میں بڑی دور دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ بڑے بڑے اَدَق اور بعید از قیاس حوالے جات "کھود نکالتے" ہیں... اور اپنا شمار "دانشور" و "ریسرچ اسکالر" میں کرنے اور کروانے لگتے ہیں۔

تو جناب یہ سب اسی بکواس اور "بے فیض" فطرت کے مظاہر ہیں۔

○

مثبت دانشوری

دنیا کے عظیم ترین دانشور اور انسانی فطرت و نفسیات کے نباض نے بتلایا کہ اگر تمہیں اپنی محرومیاں اور مصائب ناقابلِ برداشت معلوم ہونے لگیں تو اپنے سے کمتر اور نیچے لوگوں پر نظر ڈالو۔ یعنی ان لوگوں کو دیکھو جو تم سے زیادہ محروم اور مصائب بھری زندگی گزار رہے ہیں..... اس طرح تمہیں صبر، سکون اور حوصلہ ملے گا.....

اگرچہ یہ ایک مثبت اور عملی فلسفۂ حیات تھا اور ہے، مزید یہ کہ ہمیشہ تجربہ کی کسوٹی پر کھرا ثابت ہوا۔ لیکن برا ہو اس منفی اور شیطانی منطق کا کہ اس نے ذہن میں ایک عجیب وسوسہ پیدا کیا۔ جو محض "مبنی بر عقل" تھا جو نفی کرنے لگا اس شریفانہ اور عملی فلسفۂ حیات کا... ! عقل کی کجی نے یہ سبق پڑھایا کہ یہ دنیا کا کون سا انصاف ہے کہ اگر ہمارا سے ایک تھپڑ مارا گیا ہے تو ہم صبر کریں اور شکر ادا کریں اس لیے کہ دوسرے کے دو یا چار تھپڑ مارے گئے ہیں.... اگر ہم ایک ٹانگ سے محروم ہیں تو شکر ادا کریں اور صبر کریں کہ دنیا میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ دونوں ٹانگوں سے محروم ہیں... گویا دوسروں کی محرومیوں کو اپنے لیے باعثِ تسکین بنا لیں۔ ان کے زیادہ دکھی ہونے میں اپنے لیے سکھ کا جواز ڈھونڈیں..... اور نتیجہ یہ نکلا اس منفی منطق اور سوچ کا کہ مزید بے چینی اور ذہنی انتشار میں مبتلا ہو گیا...

لیکن دانشوری کی عظمت یہ ہوتی ہے کہ اس کی نظر اور گرفت برابر کی اور مثبت و منفی پہلو پر رہتی ہے... اسی لیے مذکورہ بالا قول کے تسلسل میں مزید آپؐ نے فرمایا جو کہ رد کرتا ہے اس شیطانی وسوسہ اور منفی منطق کا... اسی حدیث میں آپ نے

سے زیادہ دکھی لوگوں کو دھیان میں رکھو میں اس محسن انسانیت اور دانشورِ عظیم نے فرمایا۔ جس کا مفہوم کچھ اس انداز کا ہے:
"اگر تم ایسا نہیں کرو گے ... یعنی اپنے سے زیادہ کم تر لوگوں کو نظر میں نہیں رکھو گے ... تو جو خوش بختی
اور صلاحیتیں تمہیں حاصل ہیں۔ ان سے کوئی فیض نہیں اٹھا پاؤ گے" اللہ اکبر ... ! دیکھا آپ نے اس شیطانی دشمن
منطق کا جواب! یہ ہوتی ہے حقیقی دانشوری ...! اور یہ عظیم دانشور کون ہے ...؟ پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

○

پیغمبرِ اسلام بحیثیت مفکر و دانشور

موت کا تصور ہر ذی روح کے لیے انتہائی ناپسندیدہ و دہشت ناک ہوتا ہے۔ حیوانات میں یہ تصور اور اس کا رد عمل محض جبلی طور پر ہوتا ہے۔ جبکہ انسان چونکہ حیوانی جبلت کے علاوہ ذی فہم بھی ہوتا ہے کے لیے موت کا تصور مزید ہیبت ناک اور باعث تنفر بن جاتا ہے۔ انسان اپنے مشاہدہ اور ادراک سے یہ بھی اچھی طرح جانتا ہے کہ موت سے مفر بھی نہیں اور یہ حقیقت اس کو مزید الجھن میں ڈالتی ہے ... گویا موت ناپسندیدہ مگر ایک اٹل حقیقت ہے ...

ایک ایسا فلسفۂ موت اور فکری انداز جو موت کو حیات کی طرح ایک پسندیدہ اور خوشگوار حقیقت کی طرح پیش کرے بلا مبالغہ انسانیت پر ایک احسان عظیم ہوگا ... اب ملاحظہ فرمائیے کہ موت کے ناپسندیدہ و دہشت ناک تصور کو کس طرح مفکر اعظم و محسنِ انسانیت پیغمبر اسلام نے ایک پسندیدہ و خوشگوار تصور بنا دیا۔ آپ کے فرمان کا مفہوم یہ ہے:

"تمہارا سب سے بڑا محافظ تمہاری موت ہی ہے"

اب ذرا اس تفکر اور فرمان کا انسانی نفسیات کی روشنی میں تجزیہ کرکے اس کی افادیت پر غور کیجئے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جس ہستی سے تحفظ کا احساس پیدا ہو وہ پسندیدہ تو ہو سکتی ہے ناپسندیدہ نہیں۔ دوسری بات اس فرمان کی حکمت میں پوشیدہ ہے۔ یہ حکمت مندرجہ ذیل مثال سے واضح ہو سکتی ہے:۔

فرض کیجئے زید کی موت آج سے پندرہ سال بعد ایک مخصوص تاریخ اور وقت پر ہوتی ہے۔ روزمرہ کا مشاہدہ ثابت کرتا ہے کہ موت کی یہ گھڑی ٹل نہیں سکتی۔ اب اس پندرہ سال کے عرصہ میں زید کو بہت سے بڑا حادثہ پیش آتا ہے۔ وہ خطرناک ترین بیماری سے دوچار ہوتا ہے ... ظاہری عوامل کے پیش نظر اسے کسی نہ کسی حادثہ یا بیماری میں مر جانا چاہئے تھا ... لیکن وہ معجزانہ انداز سے ہر دفعہ بچ جاتا ہے ... اس طرح وہ موت جو اس کو پندرہ سال بعد ایک مخصوص وقت پر آنا تھی اس کو ہر دفعہ تحفظ فراہم کرتی رہی ... یہی موت کا جو بظاہر زید کی دشمن نظر آتی تھی ... زید کے محافظ کا کردار

ادا کرتی رہی ... اور سب سے بڑی اور عملی افادیت اس فرمان کی حکمت میں یہ ہے کہ یہ فلسفہ انسان کو حوصلہ بخشتا ہے اور وہ بے خوف خطر بڑے سے بڑے جوکھم میں کود پڑتا ہے اور اکثر کامیابی بھی حاصل کرتا ہے۔

○

موت

تفکر اور دانشوری کی افادیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ہمیں اپنی عملی زندگی میں قدم قدم پر رہبری عطا کرے۔ مصائب کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک نفسیاتی اور روحانی قوت ودیعت کرے، حقیقی دانشوری یہی ہوتی ہے۔ نہ کہ لفظی اور ذہنی موشگافیاں ... جو کہ "سکرات کا وقت" اور "تو مرا ماجی گوس ترا ماجی گو" م کے عمل تکنیک پر مبنی ہے بہرحال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اب ہم اسے حقیقی و عملی دانشوری کا جائزہ لیں۔

یادداشتیں

جامی

بہت سے مصرعے/شعر مشہور ہو گئے ہیں۔ کس کے ہیں یہ یاد نہیں رہتا لوگوں کو۔ یہ زیادہ تر ان کلاسیکی مجموعوں سے ہیں جو انگریزی دور سے پہلے ہر نصاب میں، اور بعداً صرف مدارسِ عربیہ (فارسیہ) میں، رائج تھے: یہ سب مشہور صوفی شاعر جامی کی اُن سے بھی مشہور تر یوسف زلیخا میں ہیں:۔

ع الٰہی غنچۂ امید بکشا

ع مرا لے کاشکے مادر نمیزاد [آخری لفظ "نزادے" کیساتھ سعدی کا مصرع زیادہ معروف

ے نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کیں دولت از گفتار خیزد

لفظ فسانہ کا استعمال ع بپایاں آمد ایں دلکش فسانہ

ے سخن پرداز ایں شیریں فسانہ چنیں آرد فسانہ درمیانہ

ے چو ماتم دار گشت از نا امیدی چرا رفت از سیاہی در سپیدی

(ایران و خراساں میں ماتمی لباس سیاہ، ہندستان میں سفید)

ے ز ہندستان مگر بودش نمونہ کہ باشد کار ہند و باز گونہ

(ہندستان بغیر واو کے استعمال)

فنون ـــــ مئی جون ۶۲ء

۱۔ دخیلات: عطیہ فیضی، شاہد احمد دہلوی، شاہد لطیف۔

۲۔ جون ایلیا کی غزل ص۱۶۰۔

○

عجیب و غریب خیال　　فنون، جولائی ۶۳ء

میں نے جب تان لگائی تو غزل چلّائی　　تو بہ مجھے گھٹ کے رہے گا مجھے معلوم تھا

مکھیاں بھنکیں گی بھونکیں گے غزل میں کتّے　　یہ بھی دن تک کے رہے گا مجھے معلوم تھا

اک محقق نے رسالے میں غزل چھپوائی　　اونٹ اٹھلا کے رہے گا مجھے معلوم تھا

○

چراغ بزم ابھی جان انجمن نہ بجھا　　کہ یہ بجھا تو ترے خد و خال سے بھی گئے

ـــ مدنی کا یہ شعر شمیم احمد نے فنون جولائی ۶۳ء میں مضمون کے آخر میں نقل کیا۔

○

سینے گینوں پر ـــــــ فنون، جولائی ۶۳ (ص۳۱۵)

○

یگانہ سے اہم انتخاب (فنون، فروری ۶۴ء)

رام پور اور عظیم آباد نے جدید شاعری کی سنگ بنیاد رکھی (فاخر حسین)

چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا　　دلیل راہ محبت ہے فیصلہ دل کا

(جذبی یاد آئے)

تڑپ کے آبلہ پا اُٹھ کھڑے ہوئے آخر ——— تلاش یار میں جب کوئی کارواں نکلا

مصیبت کا پہاڑ آخر کسی دن کٹ ہی جائیگا ——— مجھے سر مار کر تیشہ سے مرجانا نہیں آتا

جاگتا خواب دیکھیے کب تک ——— چشم امید پر خدا کی ار

کیا بتاؤں کیا ہوں میں قدرتِ خدا ہوں میں ——— میری خود پرستی بھی عین خود پرستی ہے

سمجھ میں کچھ نہیں آتا پڑھے جاؤں تو کیا حاصل ——— نمازوں کا ہے کچھ مطلب تو پردیسی زباں کیوں ہو

جیسے دوزخ کی ہوا کھا کے ابھی آیا ہے ——— کسقدر واعظ مکّار ڈراتا ہے مجھے

صلح ٹھہری ہے برہمن سے یاس ——— کہیں مذہب اڑا نہ دے کوئی ٹانگ

دنیا کے ساتھ دین کی بیگار الاماں ——— انسان آدمی نہوا جانور ہوا

پکارتا رہا کس کس کو ڈوبنے والا ——— خدا تھے اتنے مگر کوئی آڑے آنہ گیا

چتونوں سے ملتا ہے کچھ سراغ باطن کا ——— چال سے الخ۔

پوری غزل جدید غزل ہے۔

○

نکتہ دروں نے ہم کو سمجھایا' خاص بنو اور عام رہو ——— محفل محفل صحبت رکھو دنیا میں گمنام رہو
مختار صدیقی

ہم مجبور سدا سے رہے ہیں اپنے مزاج کی وحشت سے ——— کر پائیں تو دنیا داری ہم بھی ہر عنوان کریں

○

ذکی صاحب کے لیے میر حسان کی غیر مطبوعہ غزلیں "فنون" اکتوبر ۱۹۶۲ء صـ۴۲ ذکر دو

"فنون" اکتوبر ۱۹۶۲ء صـ۱۲ حرف اوّل

○

"فنون" اکتوبر ۱۹۶۲ء

نجات و سعادت کی راہ (از ابوالسلام) ظہیر صدیقی بلدہ کے نام خط

یہ خطوط عتیق صدیقی نے شاید چھپوا دیے ہیں ہماری کتاب میں۔ صـ۹۳

○

فتح محمد ملک، قیصر جعفری، وارث علوی اہم نام

○

بابَر یا بابُر

(افادات عبدالحئی (ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ۱۹۱۸ء):-

- رامپور کے مخطوط کو بنیاد بنا کے مسٹر ڈینی راس نے جو دیوان بابر شائع کیا ہے، اس کے ایک شعر سے بابر کا تلفظ واضح ہو جاتا ہے۔ خدیو کامران پُر تہوّر ملاذ ملک و ملت شاہ بابُر
- رامپور کے مشہور لغت نگار غیاث الدین نے غیاث اللغات میں اسے بابُر قرار دیا ہے (بضم با)
- فرہنگ آنند راج نے اسے بابَر (فتح با) قرار دیا ہے۔
- اسٹین گاس کی لغت میں بابَر ہے۔
- ترکی لغات میں یہ لفظ نہیں ملا"۔ (۸۵۳-۱۰۶۱ھ)
- قنبری نیشاپوری کا سلطان ابوالقاسم بابر کی مدح میں ایک قصیدہ تذکرہ دولت شاہ میں نقل ہوا ہے۔ اس کا آخری مصرع یوں ہے: ع این غزل را در مدیح شاہ بابر کردہ اند

بابر کے ساتھ اس کے قوافی معتبر، شادر، زر، جوہر، اختر، ستمگر، اخضر، تر وغیرہ میں فتح یا زبر سے ہی لکھے اور بولے جاتے ہیں۔

○

- اردو میں اہم کتابوں کے جو تراجم ہوئے ہیں
  اخلاق محسنی = گنج خوبی (مترجم میر امن)

○

- رشید حسن خاں کی باغ و بہار کی تدوین: مقدمہ میں میر امن نے حافظ کی غزل کے ترجمہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ نمونہ

حافظ: حجاب چہرۂ جاں........	.... پردہ فگنم
میر امن: ہے اوٹ جلوۂ جاں کی گلی بدن میرا	خدا کرے کہ اٹھے خاک ہو بدن میرا
اٹھا تو ہستی کو حافظ کی آ کے از رہ لطف	کہ کوئی سنے نہ ترے سامنے سخن میرا

○

- اردو کے اکابر کی اکثریت شیعی مسلک رکھتی ہے:
  بڑے شاعر میر، غالب اور انیس اور جوش۔

بڑے نثر نگار: صاحبِ فسانۂ عجائب اور صاحب باغ و بہار۔

○

● عظیم آباد میں جن اکابرین نے کئی سال قیام کیا ان میں میر اثر دہلوی بھی ہیں۔

○

نیا ادب: یہ اپنی قسم کا پہلا مجموعہ ہے جو انجمن ترقی پسند مصنفین کی طرف سے شایع ہوا ہے۔ یہ اردو کے ترقی پسند مصنفین کا بہترین انتخاب ہے اور اُس ذہنی انقلاب کا آئینہ ہے جس نے نظموں، افسانوں، ڈراموں اور تنقیدوں کی شکل میں ادبی جامہ پہن لیا ہے۔ یہ کتاب اردو ادب کا ایک نیا رخ پیش کرتی ہے۔

ضخامت سوا دو سو صفحات

قیمت ایک روپیہ

اس میں

منشی پریم چند — قاضی عبدالغفار — نیاز فتحپوری — جوش ملیح آبادی — ڈاکٹر محمد دین تاثیر
فیض احمد — جمیل مظہری — علی عباس حسینی — کرشن چندر — سجاد ظہیر — احمد علی — رشید جہاں

اور دوسرے ترقی پسند مصنفین کا بہترین انتخاب شامل ہے۔

اس مجموعے کو ایک روپے میں خریدنے کے بجائے اگر آپ تین روپے بھیج کر رسالہ "نیا ادب" کے خریدار بن جائیں تو آپ کی خدمت میں گیارہ پرچے اور پیش کیے جائیں گے جن کی مجموعی ضخامت آٹھ سو صفحات ہو گی۔

منیجر نیا ادب۔ نظیر آباد، لکھنؤ

(اشتہار۔ رسالہ ہندوستانی جولائی ۱۹۴۳ء)

○

وزل بروزن غزل (سید محمد رضا)

صریر کراچی، مئی ۱۹۹۲ء

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں الخ

غالب کی اس غزل میں صرف یہی شعر وزل کا ہے۔

مدت ہوئی ہے یار کو الخ — کسی کو دے کے دل کوئی الخ — حسن غمزے کی کشاکش الخ وغیرہ میں ایک شعر بھی وزل کا نہیں۔ ابتدا سے انتہا تک مکمل غزل ہے۔

عرشی صاحب کے بارے میں

○

عام حالات میں تو وہ انانیت و غرور سے بہت دور تھے لیکن وہ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ کوئی محض دولت کے بل پر ان کا مقام متعین کرے۔ رام پور کے ایک نئے دولت مند سے راستے میں اُن کا سامنا ہوا، کہنے لگے عرشی صاحب! آپ سے تو رستے گلی ہی میں کہیں آمنا سامنا ہو جاتا ہے۔ عرشی صاحب کہنے لگے کہ ملاقات کیسے ہو، میں حاضر نہیں ہوتا کہ اس میں میری ذلت ہے اور آپ کی عزت میں میری حاضری سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ آپ تشریف نہیں لاتے جو میری اور آپ کی دونوں کی عزت میں اضافے کا باعث ہے۔ میں حاضر ہوؤں گا تو دیکھنے والے کہیں گے کہ کوئی ضرورت اور احتیاج ہوگی جو کھینچ کر لائی ہے، خلوص اور دوستی نہیں سمجھیں گے۔ آپ تشریف لائیں گے تو میری عزت میں تو اضافہ ہوگا ہی لیکن دیکھنے والے یہ بھی کہیں گے کہ کیسے بے نفس اور متواضع ہیں کہ کسی غریب و مفلس کے گھر آنے میں عار نہیں محسوس کرتے اور اس طرح لوگوں کی نظروں میں آپ کی عزت بڑھے گی۔ وہ صاحب اس تشریح کو سُن کر واپس چلے گئے۔ (مجھے اس وقت اپنے حافظے کی کمزوری کے باعث نام یاد نہیں آرہا ہے۔ یہ اصل میں تلخیص ہے غالباً چھٹی صدی کے ایک عالم کی کسی رئیس سے گفتگو کی۔ ابن خلکان کی "وفیات" میں ان عالم کے تذکرے میں اس گفتگو کا ذکر ہے)

اقتباس از مقالہ ممتاز عرشی / زہرہ عرشی

○

غالب کا ایک شعر جو انھوں نے غلط جگہ پر استعمال کیا ہے:

زباں پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا ۔۔۔ کہ میرے نطق نے بوسے مری زباں کے لیے

صرف رسول اکرمؐ کے لیے ہونا چاہیے تھا، مگر انھوں نے یہ شعر تجمل حسین خاں کے لیے کہا ہے۔

○

ایک بار ابا کو میں نے اُن کی ایک تصویر دکھاتے ہوئے درخواست کی کہ آپ اپنے دستخط فرما دیجیے۔ ہاتھ سے تصویر لے کر اس کی پشت پر یہ شعر لکھا:

جائے کہ بلند پایہ ات بود ۔۔۔ فرزندی من ندارد ت سود

یعنی اگر بلندی اور ترقی چاہتے ہو تو میرا بیٹا ہونا کام نہ دے گا۔

—— غالب نامہ، عرشی نمبر (مضمون۔ از ڈاکٹر ممتاز ابن عرشی)

مولوی عبدالحق کے قلم سے

ادیبوں کی وفات پر

پنڈت شیو نرائن شمیم: پنڈت شیو نرائن شمیم اردو کے پرانے انشا پرداز اور شاعر اور مولوی نور الحسن مؤلف نور اللغات کے انتقال پر اظہار افسوس کیا جا رہا تھا کہ اسی اثنا میں منشی پریم چند اور اس کے بعد اصغر گونڈوی کے انتقال کی خبر پہنچی۔

منشی پریم چند: منشی پریم چند اردو اور ہندی دونوں کے ادیب تھے اور دونوں زبانوں پر یکساں قدرت رکھتے تھے۔ اردو میں جدید طرز کی مختصر افسانہ نویسی کی بنیاد انھوں نے ہی رکھی۔ ان کے بعض افسانے ایسے ہیں کہ جب تک اردو زبان ہے وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور شوق سے پڑھے جائیں گے۔ علاوہ اس کے وہ اپنے پاکیزہ خیالات اور اعلیٰ سیرت کی وجہ سے ملک میں بہت مقبول تھے۔ وہ بڑے زندہ دل ہنس مکھ، بے ریا اور مخلص تھے۔ سوائے خاص حالات کے وہ کبھی بحث و تکرار میں نہیں پڑتے تھے۔ بھارتیہ ساہتیہ پریشد کے جلسے میں جو ناگپور میں ہوا تھا وہ اگرچہ زیادہ تر خاموش رہے مگر اس کے فیصلے سے خوش نہیں تھے۔ پریشد نے ان کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا۔ رسالہ ہنس پریشد نے لے لیا تھا لیکن اڈیٹر بدستور منشی صاحب مرحوم ہی رہے صرف ان کے ساتھ مسٹر کنہیا لال منشی کے نام کا اضافہ ہو گیا تھا چھپتا بھی انھیں کے مطبع میں تھا۔ بعد میں پریشد نے یہ فیصلہ کیا کہ بجائے بنارس کے دہلی میں چھپا کرے۔ وجہ یہ بتائی کہ دہلی میں کسی قدر سستا چھپے گا۔ منشی جی بڑے غیور تھے انھیں یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور اس کا بہت صدمہ ہوا۔ مرنے سے قبل انھوں نے مجھے لکھا تھا کہ وہ دلی سے ایک مختصر رسالہ خالص ہندوستانی زبان میں نکالنا چاہتے ہیں لیکن مصارف کی طرف سے متردد تھے۔ اس کا میں نے اطمینان دلایا تھا کہ خرچ کی فکر نہ کیجیے وہ مجھ پر چھوڑ دیجیے لیکن افسوس کہ عمر نے وفا نہ کی اور ایک ایسا شخص ہم میں سے اٹھ گیا جس کا ہمیں مدت تک افسوس رہے گا۔

اصغر گونڈوی: اصغر گونڈوی بہت سلیم الطبع اور بلند خیال شخص تھے۔ یہی طبیعت کا رنگ ان کی شاعری میں پایا جاتا تھا۔ اس سال ہندوستانی اکیڈمی میں ان کی جگہ خالی دیکھ کر بہت قلق ہوا۔ ان کی شاعری اردو نظم میں

خاص درجہ رکھتی ہے۔ وہ بہت شریف النفس، مرنج و مرنجاں سچے دوست تھے۔

شیخ چاند: گزشتہ دسمبر میں میرے عزیز اور قابل شاگرد اور مددگار شیخ چاند ایم۔ اے، ال۔ ال۔ بی، ریسرچ سکالر جامعہ عثمانیہ کا انتقال ہوگیا۔ وہ بہت ہونہار نوجوان تھا اور اس کا شمار جامعہ عثمانیہ کے قابل ترین طلبہ میں تھا۔ وہ بہت ہی اچھا ادبی ذوق رکھتا تھا اور بہت شستہ اور صاف نثر لکھتا تھا۔ محض اپنی محنت اور شوق سے اس نے اردو ادب کے متعلق وسیع معلومات حاصل کی تھیں۔ اس کی تحریروں کو ابھی سے مقبولیت حاصل ہوگئی تھی اس کا تحقیقی مقالہ سودا کے کلام و حیات پر اس کی ادبی تحقیق کی زندہ یادگار ہے۔ مقالہ چھپ چکا ہے لیکن افسوس کہ اس کی زندگی میں شائع نہ ہوسکا۔ وہ شروع سے میرے ساتھ تھا اور آخر تک میرے ساتھ کام کرتا رہا۔ اس جواں مرگ کی موت کا مجھے بہت صدمہ ہے۔ اس سے بڑی بڑی توقعات تھیں لیکن اس کی بے وقت موت سے سب پر پانی پھر گیا۔ ابھی اس نے زندگی کی تیس منزلیں کی تھیں کہ داغِ مفارقت دے گیا اور افسوس کہ اردو کا ایک اور خادم کم ہوگیا۔

جناب وزیر آغا

میری محسن کتابیں

● میرے کتب خانے میں لن یوٹانگ کی امپارٹنس آف لِونگ داخل ہوئی اور مجھے ایک انوکھے کیف سے سرشار کر گئی۔ زندگی کے چھوٹے چھوٹے واقعات، حادثات، مظاہر اور پہلوؤں سے کس طرح لطف اندوز ہونا چاہیے۔ یوں کہ عارضی لذتیں بھی مسلط نہ ہوں اور ماورائی کیفیات پر غالب نہ آ جائیں۔

● پھر برٹرنڈرسل اور اندریو مارے کی مسرت کے موضوع پر کتب بھی تھیں اور ارسطو سے لے کر کردیے تک اہم فلاسفروں کی وہ کتب بھی جن میں مسرت کے موضوع پر کچھ نہ کچھ لکھا گیا ہے۔

● فرائڈ کے بعد میں نے آڈلر، ژنگ اور اوٹو رینک کے نظریات کا مطالعہ کیا لیکن ژنگ کی کتاب نے مجھے باہر کی طرف دیکھنے کی بجائے پلٹ کر اپنی ذات کی گہرائیوں، نسل کے ثقافتی سرمائے اور دیومالا کے نفسیاتی مطالعہ پر اکسایا۔ یہیں سے میرا وہ مطالعہ شروع ہوا جو مجھے آج بھی بے حد عزیز ہے۔ یعنی تاریخِ تہذیب! لیکن اس کا ذکر میں بعد میں کروں گا۔ ژنگ کی کتابوں بالخصوص سمبلز آف ٹرانسفارمیشن اور ریلیجن اینڈ سائیکالوجی نے مجھے بے حد متاثر کیا۔ دوسرے نفسیاتی مفکرین کی بہ نسبت ژنگ مشرق سے قریب بھی ہے، اس لیے قدرتی طور پر مجھے ژنگ کے نظریات میں سُکھ کا احساس ہوا۔ ژنگ دیومالا کی علامتوں اور Arche Types کا بہت ذکر کرتا ہے۔ ضروری تھا کہ میں دیومالا کا بھی کچھ مطالعہ کرتا تاکہ ژنگ کے نظریات کو گرفت میں لینا آسان ہوتا۔ یوں میرے کتب خانے میں فریزر کی گولڈن باؤ داخل ہوئی اور میں نے کئی راتیں اس کے مطالعے میں صرف کر دیں۔

● آرتھر کوسلر اور برگساں اسی چور دروازے سے میرے یہاں داخل ہوئے۔ ان میں سے برگساں کی کتاب creative Evolution نے بڑا لطف دیا۔ دوسری کتاب آرتھر کوسلر کی Insight-and-outlook تھی مجھے آج بھی اس کتاب سے بڑا پیار ہے۔ اس میں آرتھر کوسلر نے مزاحیہ تخلیق اور المیہ کے مابین جو لطیف سا ربط قائم کیا ہے، اس نے مجھے متاثر کیا۔

● "ڈیکلائن آف دی ویسٹ" اور ٹائن بی کی "انٹروڈکشن ٹو دی اسٹڈی آف ہسٹری" نے میرے ذہن کے بہت سے گوشوں کو منور کر دیا۔

ہنٹنگٹن کی کتاب "مین سپرنگ آف سولیزیشن" تو "حادثہ جانکاہ" نسل کی ایک کتاب ثابت ہوئی۔

اسی سلسلہ میں مجھے این۔ جی بیرل کی تصنیف Man's Emergingmind اور لورین ایزلے کی کتاب The Immense Journey کو دیکھنے کا بھی اتفاق ہوا۔ اس کے علاوہ نطشے اور ہائڈگر سے لے کر ہربرٹ ریڈ، کینتھ برک، کروچے، ایلیٹ، سیوج، رچرڈسن، سارتر اور آرتھر کوسلر کو خاص طور پر اس لیے پڑھا کہ میں ادب اور اس کے مقتضیات کو سمجھنے کا متمنی تھا۔

●●

ڈاکٹر محمد حسن کی آٹو گراف بک

پیشکش

ڈاکٹر محمد حسن

میں نے اپنے ادبی ذوق کی آبیاری اسی طرح کی ہے کہ ادب کو زندگی کے دوسرے
شعبوں سے متعلق سمجھ کر پڑھا ہے، اُسے انسانوں کی خواہشوں کا مظہر سمجھا ہے
اُسے متحرک مانا ہے اور اسی طرح مجھے ادب میں اس سے زیادہ حسن ملا ہے جتنا حرف و
لفظی پیچیدگیوں کو حل کر لینے سے ملتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ بھی ادب کو
زندگی کا ہمہ گیر آئینہ سمجھیں۔

احتشام حسین

لکھنؤ ۲۶ جنوری ۱۹۵۳ء

سید آغا (ناز) لکھنوی

شاعری پہلے انہیں دے دیں اور پھر دوسروں کو سنائیے

۱۲ اگست ۱۹۶۳

شاعری بہت اچھی چیز ہے مگر بہت بری بیماری بھی :

عسکری

17-10-44

جب رات کو دنیا سوتی ہے سناٹا سا ہو جاتا ہے

ہم اُن سے اعظم باتوں میں سب اپنی بیتی کہتے ہیں

اعظم کریوی

۱۲ اگست ۳۴ء

تو خاک میں مل اور آگ میں جل جب خشت بنے تب کام چلے

ان خام دلوں کے عنصر پر بنیاد نہ رکھ تعمیر نہ کر

عبدالعلیم

۲۴ر اگست ۴۳ء

۲۸۴

عشق کیا ہے زینت صفات و ذات

عشق نہیں تو آرزو نہ حیات

یہ قدم تیرا سہی منزل ہے تیرے ساتھ

،، حال تیرے ساتھ ہے "مستقبل" ہے تیرے ساتھ

جلال - مسعود و قمر

۲۹ اگست ۱۹۶۴ء

"ابھی تو زندگی ہے صرف زندگی کی آرزو"

جاں نثار اختر

۲۹ ۸/۶۳ء

نہ دو وعدہ مری بے زبانہ بہار سے آشنیہ چلا

چمن کو سائے تیرے چمن چلنا تیرا زمانے سے

[illegible]

اپنی گفتار سے خود اپنی زبان ہوں

دشت میں خیمہ زن دار و رسن کا امتحان ہوں

علی جواد زیدی

دشمنی بن کر مری چشمِ بصیرت کے لئے

تم مجھے مجبور کرتے ہو محبت کے لئے

عبد الباری آسی

۲۹ اگست ۱۹۸۳ء

جو دوسروں کی خوشی سے خوش نہیں ہوتا وہ
کبھی خوش نہیں رہ سکتا ۔

سید مسعود حسن رضوی

۲۰ نومبر سنہ ۶۳ء

Be your own Hero.

5/1/1944.

Sohrab Modi, Film Producer

Work!

C.V. Raman

C.V. Raman, Scientist

Love Yourself-

M. M. Askari

17/10/44

جب کسی سے کوئی پیمانِ وفا کرتا ہے

کانپ اٹھتا ہوں کہ میرا بھی سا انجام نہ ہو

محمد لبیب شادانی

۲۷/ اکتوبر سنہ ۴۲ء

۵۸۶

بہت بلند ہے دل کا مقام خود داری
مگر شکست کا امکان یہی تو کچھ بھی نہیں

نہ کر جوشِ جنوں زنداں میں شکوہ نارسائی کا

سرِ شوریدہ ہے نعم البدل بے پشت و دیواری کا !

محمد عبد الغفار

۱۵ جنوری ۵۳ء

کیا ہے سیر گہِ زندگی میں رُخ جس سمت
ترے خیال سے ٹکرا کے رہ گیا ہوں میں

فراق

۲۷ مارچ سنہ ۵۴ء

نہال دشمنی برکن کہ رنج بے شمار آرد

درخت دوستی بنشان کہ کام دل بہ بار آرد

۲۲ مئی ۱۹۵۰ ع

آدابِ فرنگ

یہ پروفیسر سی۔ ایم۔ نعیم
(چودھری محمد نعیم) صاحب کے
نانا تھے۔ نعیم صاحب ہی سے ہمیں
اس نادر کتاب کا سراغ ملا جوان
کے شکریہ کے ساتھ ازسرِ نو
شائع کیا جا رہا ہے۔

—— ع۔ رب

قاضی عزیز الدین احمد

باب اوّل

پوشاک اور عام عادات

(۱) انگریزی جلسون مین جہان انگریز اور لیڈیان جمع ہون یا انگریزونکی ملاقات کے وقت امور ذیل سے احتیاط کرنا چاہیے۔

(۱) ڈکار لینا۔

(۲) بآواز بلند کھنکارنا۔

(۳) پان کھانا یا پان کھانیکے بعد بغیر مضمضات کیے اونکی صحبت مین جانا۔

(۴) جسم کو اسطرح کھجلانا کہ کوئی حصہ بدن کا دکھائی دے۔

(۵) ناف کے نیچے اور گھٹنونکے اوپر کسی عضو کو چھونا یا کھجلانا۔

(۶) کرسی پر اکڑون بیٹھنا۔

(۷) جب کسی جلسہ مین شرکت ہو جہان اور دس پانچ آدمی جمع ہون کان مین بات کرنا۔

(۸) بہت زور سے قہقہہ لگانا۔

(۹) اونگلیان چٹخانا۔

(۱۰) بہت منہ پھیلا کر جمائی لینا ؛ اگر جمائی آئے ضرور ہو تو منھکو ہتیلی سے چھپا لو

(۱۱) دانتون سے ناخون چبانا۔

(۱۲) بآواز بلند کسی اخبار یا کتاب کا پڑھنا جس مین دوسرے لوگونکا ہرج ہو

(۱۳) گفتگو مین قسمین کھانا

(۲) جب کوئی ہندوستانی کسی انگریز کی ملاقات کر رہا ہو اور کسی دوسرے انگریز کا ذکر آوے تو ہمیشہ اوسکا نام ادب سے لینا چاہیے یہ کہنا چاہیے کہ گورنر نے یہ کہا تھا گورنر نے وہ بات کہی تھی بلکہ جناب مسٹر گورنر صاحب بہادر نے یہ ارشاد فرمایا تھا۔

(۳) انگریزون سے عوارض مکروہ کا تذکرہ کرنا بھی مناسب نہین مثلاً کوئی شخص خونہ کے درد مین یا بواسیر مین مبتلا ہو اوسکو ہر وقت تذکرہ بغیر خاص استفسار کے سب تفصیل بیان کرنیکی حاجت نہین صرف یہ کہدینا کافی ہے کہ مین ایک عارضہ مین مبتلا ہون یا فلان شخص سخت علیل ہے یا جس جلسہ مین لیڈیان جمع ہون یا کسی میم کے سامنے گفتگو ہو تو بالجبر آشنائی و بیماری اس قسم کے تذکرہ یا [illegible] الفاظ ممنوع ہے۔

(۴) اگر کسی [illegible] جلسہ مین [illegible] دالان [illegible] وغیرہ مین تھوکنے کا اتفاق ہو تو تھوک [illegible] سے [illegible] یہ بالکل ممنوع ہے

کر دوست کے کاندھے پر ہاتھ ڈالے راستہ مین ڈولتے ہوتے ہین جو نکلتا ہے اوسے گھورتے ہین اور آوازہ بھی کستے ہین۔

(۵) جب کسی انگریز کے پاس بیٹھے ہو اور وہ کچھ لکھ رہا ہے تو اوسکی تحریر پڑھنے کی کوشش مکرو یا اوسکی میز پر اخبار و کتاب رکھی ہو تو اوسکو بغیر اجازت مت اوٹھاؤ۔

(۶) بلا وجہ زیادہ خوشامد مت کرو یعنی گفتگو مین کسی انگریز سے یہ کہنا کہ خدا حضور کو [illegible] کرے بعوض خوش کرنیکے اوسکو رنجیدہ کرنا ہے ہمیشہ سچی عزت اور ادب سے انگریزون سے ملو لیکن اپنی عزت اور وقار کو لیے ہوئے دوسرے کی عزت ہمیشہ پسندیدہ ہوتی ہے جس سے کبھی کی جان پہچان نہو اوسکو کبھی اپنا مربی یا سرپرست مت لکھو اور نہ خط مین اس قسم کے الفاظ لکھو۔

(۷) پوشاک چاہے کسی قسم کی ہو لیکن صاف اور اچھی حالت مین ہو اگر ہندوستانی کپڑے ہون تو اسکا لحاظ رہے کہ معزز قسم کے ہون۔ عبا اچھی ہو بند درست ہون۔ پان یا سیاہی کے دھبے نہ پڑے

ہون اور سر کے بال پریشان نہون اور انگریزی وضع ہو تو شرٹ یعنے کرتہ اور آستانہ بہت صاف ہونا چاہیے جن کسی چیز کا ٹوٹا ہونا ہے وہ کی جگہ پتلون مین گرد نہ لگی ہو جوتہ بھی اچھا اور صاف ہونا چاہیے ہندوستانی جوتہ پہنکر انگریزی فرش پر جانا ممنوع ہے انگریزی بوٹ پہنکر سب جگہ جانے مین ہرج نہین ہے۔

بڑے جلسونمین اور جہان خاص کر لیڈیان جمع ہون دھوتی باندہ کر یا ادھی مہری کا پاجامہ پہنکر بھی جانا غیر مناسب ہے بغیر پاتابہ کے کبھی انگریزی صحبت مین جانا خلاف ہے۔

(۸) زیور پہنکر انگریزی جلسونمین جانا اپنے کو ہنسانا ہے۔ گلے کا مالا یا بازوبند یا اور قسم کے زیور مردونکو ہرگز استعمال نہین پہننا چاہیئین انگوٹھی کا مضایقہ نہین مگر اوسمین بھی بہت کثرت نہ چاہیے۔

(۹) دستی رومال ہمیشہ صاف ہونا چاہیے سفید سوتی رومال یا سرخ ریشمی رومال زیادہ مروج ہے۔

(۱۰) ہاتھ ملاتے وقت دستانہ اپنے ہاتھ کا ہمیشہ نکال ڈالو دستانہ سمیت ہاتھ ملانے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ تمہارا دل صاف نہین ہے۔

۹

ملاقات

ملاقات دو قسم کی ہندوستانی شرفا انگریزوں سے کرتے ہیں ایک
شوقیہ بے ضرورت اور دوسری بالغرض — انگریزوں میں یہ دستور ہے کہ
پہلے کوئی انگریز جب کسی جگہ جاتا ہے تو اوس ضلع یا اسٹیشن میں جس جس سے وہ ملنا
چاہتا ہے پہلے اونکے یہاں جاتا ہے اور بعد اوسکے وہاں کے لوگ بازدید کرتے ہیں
اسطرح جب ہندوستانی شرفا بھی کسی جگہ جاتیں تو اونکو پہلے سب انگریزوں سے
ملنا چاہیے لیکن ابھی اسکا رواج نہیں ہے کہ انگریز ہندوستانیوں کے
مکان پر عام طور پر جاتے ہوں لہذا اسکی امید نہیں رکھنی چاہیے —
شوقیہ ملاقات عموماً سرکاری عہدہ داروں سے کیجاتی ہے —
لیکن بے ضرورت محض شوقیہ ملاقات بار بار نہ کرنی چاہیے دوسرے تیسرے
مہینے اس قسم کی ملاقات کا مضائقہ نہیں مگر جلد جلد جانا اپنے کو سبک کرنا ہے
اگر کوئی شخص کسی مقام سے بدلکیا یا عہدہ کیا اسلئے جاتا ہو تو اسکو
ضرور سب سے مل لینا چاہیے —
اگر کسی شادی میں تمکو نیوتہ دیا جاوے اور شریک ہو تو ضرور ہے کہ جب
دولہا اور دولہن سفر سے واپس آویں اونسے ملنا چاہیے —

۱۰

اگر کوئی انگریز تمہارا ملاقاتی بیمار ہو یا اوسکا کوئی رشتہ دار بیمار ہو اور
تمکو اپنی ہمدردی کا اظہار منظور ہو اوسکی ملاقات کو ہرگز مت جاؤ صرف
اپنی ملاقات کی ٹکٹ پر — بغرض دریافت حال لکھکر اوسکے مکان پر چھوڑ دو —
اگر کسی خط کے ذریعہ سے ملاقات کو جاؤ تو ملاقات کا ٹکٹ اور خط ساتھ ساتھ بھیجو
تاکہ ملاقات سے پیشتر تمہارے حالات سے وہ شخص جسکی ملاقات کو تم
گئے ہو واقف ہو جاوے اور اچھی طرح پیش آوے —
نواب لفٹنٹ گورنر بہادر یا حضور گورنر جنرل یا کمانڈر انچیف کی حضور میں
اگر اتفاق ہو اور تعارف کا خط کسی سے حاصل کرو تو اوسکو پرائیوٹ
سکرٹری — یا اے ڈی کانگ کو دینا چاہیے —
اگر تم کسی انگریز سے ملنا چاہتے ہو جو کسی دوسرے انگریز کا مہمان ہے
تو ملاقات کے ٹکٹ پر تمکو لکھ دینا چاہیے کہ بنام مسٹر فلان صاحب
اور اگر اوسکی میم سے بھی ملنا چاہتے ہو تو دو ٹکٹ بھیجنا چاہئیں —
ملاقات کا ٹکٹ سفید چکنا اور عمدہ ہونا چاہیے جو بازار میں ہر جگہ مل سکتے ہیں
خط لکھنے کے کاغذ پر یا سونہرے کاغذ پر ملاقات کا ٹکٹ نہ لکھنا چاہیے —
ملاقات کا ٹکٹ سادہ . روشنائی سے لکھا ہوا یا چھپے ہوئے حروفوں

۱۱

چھپا ہو کارڈ میں پورا نام اور لقب ہونا چاہیے دو مثلاً بابو بھیمدر [illegible]
مولوی فرزند علی راجہ اودے پرتاب سنگھ — انریبل یا جناب
کے الفاظ کارڈ میں نہ لکھنا چاہیے — ایم اے — بی یا اس قسم کے [illegible]
بھی کارڈ میں لکھنا خلاف دستور ہے — ہان پیشے کے لقب کا کارڈ [illegible]
لکھنا ہرج نہیں مثلاً ڈاکٹر [illegible] الدین ملاقات میں بے ضرورت [illegible]
مت ٹھیرو شوقیہ ملاقات پندرہ یا بیس منٹ سے زیادہ نہونی چاہیے [illegible]
حکام انگریزی کے اوقات بہت قیمتی ہوتے ہیں اور — زیادہ دیر تک [illegible]
سے بعوض لطف صحبت کے تکدر خاطر پیدا ہو جاتا ہے اسکا بھی انتظار [illegible]
کہ جب انگریز اوٹھا دے یا اچھا رخصت کہے تب اوٹھو بلکہ بہتر ہے
اسکو بچاؤ اور قبل اسکے کہ ذلت تمکو دیکھائے سمجھ لے یا مطلب کی
بات چیت کرنے کے بعد تمکو رخصت ہونا چاہیے — غرض کہنے کی [illegible]
کی ضرورت نہیں ہے ملاقات کے بعد جس کام کو جاؤ فوراً صاف صاف
الفاظ میں اور مختصر مضمون میں اوسکو بیان کر دو [illegible] بالکل [illegible]
اس سے تمہارا اور تمہارے ملاقاتی دونوں کا ہرج اوقات ہوتا ہے اگر
پہلے سے ملاقات کا وقت کسی حاکم نے مقرر کر دیا ہے تو تمکو اوسکی پابندی

۱۳

کرنی چاہیے کیونکہ وقت مقرر پر وہ تمہارا انتظار کریگا — ریشمی چھاتہ یا عمدہ
چھڑی کسی قسم کی ہو ہاتھ میں رکھنا اور ملاقات کے کمرہ میں اوسکو لیتے جانا [illegible]
نہیں ہے انگریزی فیشن میں داخل ہے لیکن اگر معمولی چھتری یا چھڑی بھی [illegible]
تو اوس سے خالی ہاتھ جانا بدرجہا زیادہ بہتر ہے —
جب دروازہ پر پہونچو تو اپنے بوٹ کے تلے کو چٹائی پر جو دروازہ کے
باہر پڑی رہتی ہے خوب صاف کر لو اور جب تک جو آدمی اطلاع کرنیکو
جاوے یا ٹکٹ لیکر جاوے واپس نہ آوے اندر مکان کے نہ جاؤ — اگر کسی
انگریز کی ملاقات کو جاؤ اور دروازہ پر کوئی موجود نہو تو آہستہ سے تمکو
کسی آدمی کو پکارنا چاہیے "بیرا" "چپراسی" لیکن بآواز بلند غل مچانا [illegible]
جب تک کوئی نہ آوے تمکو برآمدہ میں انتظار کرنا چاہیے ملاقات کے وقت
ہاتھ ملانے کو پہلے تم ہاتھ نہ بڑھاؤ اگر تمہارا میزبان یا ملاقاتی خود ہاتھ
بڑھاوے تو تمکو آہستگی سے ہاتھ ملانا چاہیے — ہاتھ ملانے میں [illegible]
جھٹکا دینا [illegible] ٹوپی سر پر [illegible] ہاتھ میں [illegible] اکثر کی ضرورت [illegible]
اگر اونکے کمرہ میں لیڈی موجود ہو تو ہمیشہ پہلے لیڈی کو سلام کرو بعد اسکے
صاحب کو اور اگر میم صاحب ہاتھ ملانے کو نہ بڑھاویں تو پہلے اونسے ہاتھ ملاؤ بعد
صاحب سے ہاتھ ملانے [illegible] ہمیشہ نگاہ اوسکیطرف رہے جس سے ہاتھ ملاتے ہو

۱۳

ملاقات کے وقت کسی انگریز کی تنخواہ - آبائی پیشہ - یا وراثت و کل اشیا کی قیمت ہرگز مت دریافت کرو ہر چیز کو متعجب ہو کر مت اوٹھاؤ اور کوئی امر ایسا مت دریافت کرو جس سے سمجھا جاوے کہ تم نے کبھی کوئی چیز نہیں دیکھی - کرسی کے اوپر تکیہ لگا کر مت بیٹھو اور نہ پیر پھیلاؤ اور نہ اسطرح بیٹھو کہ معلوم ہو کہ سو جانا چاہتے ہو -

اپنی زیادہ خودستائی گفتگو میں مت کرو البتہ اگر کوئی بات دریافت کی ہو اوسکا جواب دو لیکن بعض لوگ اظہار شان کے لیے جو اپنی مدح و ثنا کرتے ہیں وہ نہایت مکروہ ہے -

ناچ - ایوننگ پارٹی وغیرہ

اگر تمھارا کوئی انگریز دوست کسی ناچ میں جسکو "بال" کہتے ہیں تمکو بلاوے اور تم جاؤ تو تم کو چاہیے کہ کنارے ہٹ کر کھڑے ہو کر ناچ دیکھو جبتک تم خود اچھی طرح ناچنا نہ جانتے ہو ہرگز اسکا قصد نکرو جب ناچ ہو رہا ہو کسی کا راستہ نہ روکو بلکہ ہمیشہ الگ ہو کر دیکھو ایسے عام جلسوں میں یا پورے درباری کپڑے یا انگریزی ایوننگ ڈریس (شام کے کپڑے) پہنکر آنا چاہیے - نیوتہ کا کارڈ ساتھ لانے کی ضرورت نہیں ہے - البتہ جو ٹکٹ جو دروازہ پر دینے کو بھیجا جاوے اوسکو ضرور ساتھ لانا چاہیے -

۱۴

جب ایوننگ پارٹی یا گارڈن پارٹی یا بال میں تم تشریف لاؤ اور کسی معزز شخص کے دیا جاوے تو یہ دستور ہے کہ معزز لوگوں کو پہلے اوس معزز مہمان کے پاس جاکر سلام کرنا چاہیے اوسکے بعد بیٹھنا چاہیے اگر کسی معزز انگریز سے یا بڑے عہدہ دار سے تم سے رسم ہو اور وہ تمکو اپنے بڑے جلسہ میں دکھائی دے تو جب تک وہ خود تم سے بات چیت نکرے تم کبھی پیشقدمی نکرنا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اوس جلسہ میں تم سے بات چیت کرنا پسند نکرے - ایسے جلسوں میں اوورکوٹ چھتری اور کمفرٹر یہ سب چیزیں دروازہ کے پاس اتار ڈالنا چاہیے اور ڈرائنگ روم میں ان چیزوں کا لیجانا مناسب نہیں ہے -

ایوننگ پارٹی ہمیشہ گیارہ بجے تک برخاست ہو جاتی ہے لیکن جب تک معزز مہمان رخصت نہو لیں تمکو رخصت نہیں طلب کرنی چاہیے

ڈنر پارٹی یعنے کھانون کا جلسہ

نیوتہ دعوت کا انگریزون میں ہمیشہ لیڈیون کیطرف سے اور لیڈیون کے نام بھیجا جاتا ہے لیکن اگر کسی کی شادی نہوئی ہو یا اپنی بیوی کو شریک کرنا منظور نہو تو نیوتہ دعوت کا جنٹلمین کیطرف سے بھیجا جائیگا - نیوتہ ہمیشہ لکھا ہوا

۱۵

ہوتا ہے اور کبھی چھپا ہوا کارڈ بھیجا جاتا ہے جواب نیوتہ دعوت کا فی الحال میں بھیجنا چاہیے یعنے دعوت قبول کرو تو لکھ دو ورنہ افسوس کے ساتھ جواب انکاری تحریر کرو جواب نیوتہ خواہ بذریعہ ڈاک ہو یا بذریعہ چپراسی کے بڑی کھانون کا نیوتہ پندرہ روز پیشتر جانا چاہیے اور معمولی کھانون کا ایک ہفتہ پیشتر دستور ہے دعوتمین میزبان کو ہمیشہ یہ جواب دینا چاہیے خواہ وہ مذہبی روک سے کھانے میں شریک ہو یا نہیں - رد دعوت انگریزی اخلاق کے رو سے بھی سخت ممنوع ہے اسواسطے جب تک ایسی ہی وجہ مانع نہو دعوت میں شرکت سے انکار نکرنا چاہیے ہندوستانیون میں بھی انگریزی سوسائٹی میں دستور ہے کہ دعوتمین اپنے خدمتگار بھی ساتھ لیجاتے ہیں اور وہ کھانا کھلاتا ہے اسلیے اپنے نوکر سے مقام اور وقت بتلانا چاہیے کہ وہ پہلے سے موجود رہے لیکن یہ خیال رکھنا چاہیے کہ نوکر تمیزدار اور انگریزی ڈھب کے قاعدے سے آگاہ ہو اوسکے کپڑے صاف ہوں پگڑی باندھی ہو اور کمربند کا ایک سرا لٹکتا ہو اگر کوئی نیوتہ دعوتمین ہمیشہ وقت پر جانا چاہیے یہ بڑی خراب عادت ہے کہ ٹھیک وقت پر لوگ نہیں جاتے اور اپنے سبب سے سب کو حالت منتظرہ میں رکھتے ہیں - دعوتمین ہمیشہ درباری کپڑے ہندوستانی یا ایوننگ ڈریس

۱۶

انگریزی پہننا چاہیے دستانہ دعوت میں ہرگز نہ پہننا چاہیے - جب مہمان کے مکان پر پہونچو تو اپنا اوورکوٹ انگریزی ٹوپی وغیرہ کو باہر کے کمرہ میں جو اسی کام کے لیے مخصوص ہو چھوڑ دو اور اگر ہندوستانی کپڑے پہنے ہو تو تمکو اپنی ٹوپی جو درباری ہو نہیں اوتارنا چاہیے لیکن چھتری اور کمفرٹر وغیرہ باہر چھوڑ دینا چاہیے جب ڈرائنگ روم میں جاؤ تم کو سب سے پہلے اپنے میزبان صاحبہ یا میزبان صاحب سے ملاقات کرتے وقت ہاتھ ملانا چاہیے اوسکے بعد اور مسلم اور صاحب جس سے واقف ہو اوس سے ملنا چاہیے لیکن کھانے کے وقت جو کوئی میز پر ہو تو اوس سے بغیر پہلے کی جان پہچان کے بات چیت کر سکتے ہو - اگر تم خود میزبان ہو تو اپنے مہمانکو دروازہ کے پاس لو اور نہایت اخلاق سے اوس سے ہاتھ ملاؤ اور کمرہ میں لیجاؤ - جب کھانا تیار ہو تو میزبان کو سب سے معزز درجہ کی جو لیڈی ہو اوسکو اوسکی لیجانا چاہیے اوسکے بعد درجہ وار سب اور صاحب لوگ کھانیکے کمرہ میں جاتے کھانا نہیں ... جاتا ہے کہ جسقدر لیڈیان ہون اوتنے ہی جنٹلمین ہون تاکہ میز پر کوئی لیڈی تنہا نہ بیٹھے اور کوئی نہ کوئی بات کرنے والا ضرور ہو لہذا میزبان کو اسکا پہلے سے انتظام کر دینا اور کہدینا ہے کہ فلان لیڈی کے ساتھ فلان صاحب

۲۱

…نا ہے کا ہو تو تمکو اپنا کارڈ جسپر نام صاف لکھا ہوا ہو لفافہ مین رکھکر
…منٹری لیوی.. لکھکر اے ڈی کانگ گورنمنٹ ہوس کے پاس بھیجدینا چاہیے
اور جب لیوی مین جاؤ تو دو کارڈ اپنے ساتھ لیجاؤ جو اے ڈی کانگ کو دینا ہوتے ہین
کوئی شخص جو عزت اور درجہ مین شریک لیوی کے قابل ہو لیکن کبھی شریک
نہ ہوا ہو اسکو کسی دوسرے کے ہمراہ جانا چاہیے جسکا نام گورنمنٹ ہوس
کی فہرست مین درج ہو کارڈ مین اسکا نام بھی لکھدینا چاہیے جسکے ہمراہ
نیا آدمی جاوے اور وہ کارڈ اے ڈی کانگ کے پاس بھیجدینا چاہیے لیوی مین
یورپین کپڑے یا شام کی پوشاک پہننا چاہیے۔ حضور گورنر جنرل یا نواب لفٹننٹ
گورنر کے روبرو شال اوڑھکر یا گلے مین گلوبند باندھکر نہین جانا چاہیے۔
جب سامنے تخت کے پہونچو جہان حضور والا یا لفٹننٹ گورنر بیٹھے
ہون تو سلام کرکے جو راستہ ہو آہستہ سے چلا جانا چاہیے۔
دربار مین لیوی پوشاک پہننا چاہیے دربار مین ہندوستانی جوتا اتار ڈالنا
چاہیے لیکن انگریزی بوٹ کے استعمال کی مخالفت نہین ہے۔ درباری
لوگونکو وقت سے پہلے جانا چاہیے۔
دربار مین حسب قاعدہ نذر دکھانی چاہیے و عطر پان تقسیم ہونے کے بعد

۲۲

جب دربار برخاست ہو رخصت ہونا چاہیے جب دربار مین جاؤ تو تم لوگ
اپنی کرسی پر جو مطابق درجہ کے پہلے سے سلسلہ وار رکھی جاتی ہین بیٹھنا چاہیے
ادھر ادھر یا دوسرے کی کرسی پر نہین بیٹھنا چاہیے۔

اسٹیشن پر حکام کی ملاقات

جب کوئی بڑا افسر مثل لفٹننٹ گورنر صاحبان بورڈ یا کمشنر ضلع مین آنے والے ہون
اور وقت معلوم ہو اور تمھارا ارادہ ریل پر استقبال کا ہو تو تمکو اسٹیشن پر جاکر استقبال
کرنا چاہیے حاکم ضلع جہان اجازت دیں اور جگہ نہ ہو اسی جا کھڑا ہو اور جب وہ پہونچے تو
با ادب سلام کرنا چاہیے اسٹیشن پر کوئی خاص بات چیت نہین کرنا چاہیے۔
اسکے بعد کسی وقت اگر ملنا مطلوب ہو تو وقت دریافت کرکے سلام کو جاؤ اور ملاقات
مین اس امر کا لحاظ رکھو جو ملاقات کو [illegible] سمجھو کہ حکام کا وقت بہت
تنگ ہوتا ہے لہذا جہانتک ممکن ہو جلد گفتگو ختم کرنے کی نسبت ہونا چاہیے۔

سفر ریل و قیام ڈاک بنگلہ وغیرہ

سفر مین عمدہ عادات کا استعمال خود تمھارے اور تمھارے ساتھی
مسافرین کے آرام کے لیے نہایت ضرور ہے۔
جو قاعدہ ریل مین یا گاڑی کے ہین انکی تعمیل ضروری سمجھو کیونکہ وہ بڑے

۲۳

غور کے بعد عام آسایش کے لحاظ سے تیار کئے گئے ہین جب ریل مین ایک ہی گاڑی مین
تمہارا اور کسی انگریز یا دوسرے کا ساتھ ہو تو جہانتک ممکن ہو حقہ و پان کے استعمال سے
پرہیز کرو۔ کھانا دسترخوان بچھا کر اونکے سامنے مت کھاؤ اور اگر تمکو حقہ یا پان کی
سخت ضرورت ہو تو اپنے ساتھی کی اجازت لیکر دوسرے کونے مین علیحدہ استعمال کرو اگر
رات کو ہم سفر کسی انگریز کے ساتھ ہو تو اسکا خیال رکھو کہ تمہاری کسی بات سے زحمت
نہ آوے اپنے ساتھی کی نیند مین خلل نہ پڑے مٹھائی وغیرہ گاڑی مین بیٹھکر
مت کھاؤ جب کوئی انگریز ہم سفر ہو جہان گاڑی ٹھہرے اور کسی اسٹیشن پر مٹھائی
یا حقہ وغیرہ کا استعمال کر سکتے ہو۔ اگر تمکو ستار وغیرہ کا شوق ہو تو اپنی گاڑی مین
ستار یا طبلہ ساتھ مت رکھو کل کپڑے اوتار کر خالی پاجامہ یا دھوتی پہنے ہوئے
ریل مین سفر نکرو اگر تمہاری حالت اجازت دے تو انٹرمیڈیٹ کلاس کے
نیچے کے درجہ مین سفر نہ کرو اور کل رئیس و ساہوکار و تعلقداران یا وہ اشخاص کو
جنکو گورنمنٹ سے کوئی خطاب عطا ہوا ہے یا عہدہ داران مثل تحصیلدار
منصف یا ڈپٹی کلکٹر کے درجہ سوم مین سفر کرنا نہایت ذلت ہے۔ سفر مین
ہمیشہ اچھے کپڑے پہننا چاہیے اور ایک اچھا چمڑہ کا بکس گلیڈسٹن بیگ یا پورٹ
منٹو جسمین کپڑے وغیرہ ہون اور ایک ٹفن باسکٹ جسمین کھانا ہو ساتھ

۲۴

لینے مین عار ہے صرف ریل بیگ لیکر سفر کرنا یا دسترخوان مین روٹیان
باندھکر چلنا نہایت ذلت ہے۔ بستر ایک اچھے سی تسمہ مین کسا ہوا ہو اور کل
سامان سفر اجلا اور صاف ہو۔
ہوٹل یا ڈاک بنگلہ مین جب تم قیام کرو تو پہلے کل قواعد وہان کے پڑھ لو
وہ تمہین مقدم سمجھو ملازمان ڈاک بنگلہ و ہوٹل سے نرمی پیش آؤ اور انپر کبھی
سختی مت کرو اور جانے سے پیشتر ہر چیز کا دام حساب کردو۔ اگر کھانا
انگریزی میز پر کھاتے ہو تو گھنٹہ بجنے کے ساتھ کھانے کے کمرہ مین جاؤ اور وہان
کھانا کھاؤ لیکن جو کھانے کا آداب پیشتر بتلایا گیا اوسکا لحاظ رکھنا چاہیے۔
ہوٹل یا ڈاک بنگلہ مین ستار وغیرہ بجانا مناسب نہین ہے لہذا اگر تمکو اسکا شوق ہو
تو اس سے پرہیز کرو۔ ہوٹل یا ڈاک بنگلہ کی کسی چیز کو مت توڑو اور پان کی
پیک سے مت غلیظ کرو۔

مکان

جس مکان مین تم رہتے ہو ہمیشہ صفائی کا لحاظ رکھو ایک کمرہ بیٹھنے کا ایک
کھانے کا اور ایک دفتر کا اور ایک سونے کا علیحدہ علیحدہ رکھو۔ بیٹھنے کا
کمرہ اچھی طرح آراستہ ہونا چاہیے۔ کرسیان کوچ اور مونڈھے جو
مونڈھے اچھی اچھی تپائیان اچھے خوشرنگ پردے ہونا چاہیے اگر تمھارے

حسین آزاد

(۱۹۱۰ء)

شیعہ سنی آویزش

مذہب کے معاملہ میں میرا ایک خیال ہے خدا جانے احباب کو پسند آئے یا نہ آئے۔ ذرا خیال کر کے دیکھو، اسلام ایک، خدا
، پیغمبر ایک۔ سنی اور شیعہ کا اختلاف ایک منصب خلافت پر ہے جس کے واقعہ کو آج کچھ کم تیرہ سو برس گذر چکے ہیں۔ وہ کس کا حق تھا کہ
ی بھائی کہتے ہیں جنھوں نے لیا حق لیا۔ شیعہ بھائی کہتے ہیں کہ نہیں، حق اوروں کا تھا ان کا نہ تھا۔ اگر یوں ہی ہے کہ انھوں نے اپنا حق
پھر کیوں نہ لیا؟ جواب یہ دیں گے کہ صبر کیا اور سکوت کیا۔ تم لینے دلوانے والے کہ اس وقت دلوا سکتے ہو؟ نہیں۔ لینے والے موجود
ں، نہیں۔ طرفین میں سے کوئی ہے؟ نہیں۔ اچھا جب یہ صورت ہے تو آج ۱۳ سو برس کے بعد اس معاملہ کو اس قدر طول دینا کہ قوم
ں ایک فساد عظیم کھڑا ہو جائے۔ چار آدمی بیٹھے ہوں تو صحبت کا مزہ جاتا رہے۔ کام چلتے ہوں تو بند ہو جائیں۔ دوستیاں ہوں تو
شمنیاں ہو جائیں۔ دنیا جو مزرعۃ الآخرۃ ہے اس کا وقت کار ہائے مفید سے ہٹ کر جھگڑے میں جا الجھے۔ قوم کی اتحادی قوت ٹوٹ
چند نقصان گلے پڑ جائیں یہ کیا مزہ ہے! بہت خوب، تم ہی حق پر سہی لیکن انھوں نے سکوت و صبر کیا، پس اگر ان کے
تو تم بھی صبر اور سکوت ہی کرو۔ زبانی بدگوئی اور بدکلامی کرنی اور بھٹیاریوں کی طرح لڑنا کیا مطلب ہے؟ اور کیا انسانیت ہے؟
ا تہذیب ہے؟ اور کیا حسن خلق ہے؟

۱۳ سو برس کے معاملے کی بات ایک بھائی کے سامنے اس طرح کہہ دینی جس سے اس کا دل آزردہ بلکہ جل کر خاک ہو جائے
ون سی خوبی کی بات ہے؟ میرے دوستو! اول ایک ذرا سی بات تھی، خدا جانے کن کن لوگوں کے جوش طبع اور کن کن سببوں سے تلواریں
رمیان آ کر لاکھوں خون بہ گئے۔ خیر اب وہ خون خشک ہو گئے۔ زمانہ کی گردش نے پہاڑوں خاک اور جنگلوں مٹی ان پر ڈال دی۔ ان
گڑوں کی ہڈیاں اکھیڑ کر تفرقہ کو تازہ کرنا اپنایت میں فرق ڈالنا کیا مزہ ہے؟ اور دیکھو اس تفرقہ کو تم زبانی باتیں نہ سمجھو۔ یہ وہ
نک معاملہ ہے کہ جن کے حق کے لیے تم آج جھگڑے کھڑے کرتے ہو وہ خود سکوت کر گئے۔ تقدیری بات ہے اسلام کے اقبال کو ایک صدمہ
نچنا تھا، سو نصیب ہوا۔ فرقہ کا تفرقہ ہو گیا۔ ایک کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ پورا زور تھا آدھا آدھا ہو گیا۔ اور دیکھو تم! ۱۳ سو برس کے
ن کے لیے آج جھگڑتے ہو۔؟ نہیں سمجھتے کہ ان جھگڑوں کو تازہ کرنے میں تمہاری جمعیت اور مسکین فرقہ میں ہزاروں حقداروں
ے حق برباد ہوتے ہیں، بنے ہوئے کام بگڑتے ہیں۔ روزگار جاتے ہیں۔ روٹیوں سے محتاج ہو جاتے ہیں، آئندہ نسلیں لیاقت اور
م و فضل سے محروم رہ جاتی ہیں۔ میرے شیعہ بھائی اس کا جواب ضرور دیں گے کہ جوش محبت میں مخالفوں کے لیے حرف بد زبان سے

نکل جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں فقط اتنی بات کا سمجھنا کافی ہے کہ عجب جوش محبت ہے جو دو لفظوں میں ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور عجب دل ہے جو مصلحت کو نہیں سمجھتا ہمارے مقتداؤں نے جو بات نہ کی، ہم کریں اور قوم میں فساد کا منارہ قائم کریں مدیکر اطاعت اور پیروی ہے۔ا محبت تم جانتے ہو کیا شے ہے۔؟ ایک اتفاقی پسند ہے۔ تمہیں ایک شے بھلی لگتی ہے دوسرے کو بھلی نہیں لگتی اسی طرح بالعکس۔ کیا تم چاہتے ہو کہ جو چیز تمہیں بھاتی ہے وہی سب کو بھائے؟ یہ بات کیوں کر چل سکے گی؟ ابوالفضل ہی نے ایک جگہ کہا ہے اور کیا خوب کہا ہے کہ جو شخص تمہارے خلاف رستہ پر چلا آتا ہے، یا حق پر ہے یا ناحق پر ہے۔ اگر حق پر ہے تو اے نادان تو پیروی کر ورنہ ناحق پر ہے تو یا بے خبر ہے یا جان بوجھ کر چلتا ہے۔ بے خبر ہے تو اندھا ہے، واجب الرحم ہے، اس کا ہاتھ پکڑ دیکھا بوجھ کر چلتا ہے تو ڈر اور خدا سے پناہ مانگو۔ غصہ کیا اور جھگڑنا کیا؟

میرے باکمال دوستو! میں نے خود دیکھا اور اکثر دیکھا کہ بے لیاقت شیطان جب حریف کی لیاقت اپنی طاقت سے باہر دیکھتے ہیں تو اپنا جتھا بڑھانے کو مذہب کا جھگڑا بیچ میں ڈال دیتے ہیں کیوں کہ ان میں فقط دشمنی ہی نہیں بڑھتی، بلکہ کیسا ہی با لیاقت حریف ہو، اس کی جمعیت ٹوٹ جاتی ہے اور ان شیطانوں کی جمعیت بڑھ جاتی ہے۔ دنیا میں ایسے نافہم بے خبر بہت ہیں کہ بات تو نہیں سمجھتے، مذہب کا نام آیا اور آپے سے باہر ہو گئے۔ بھلا دنیا کے معاملات میں مذہب کا کیا کام؟

ہم سب ایک ہی منزل مقصود کے مسافر ہیں اتفاقاً گزرگاہ دنیا میں یکجا ہو گئے ہیں، رستہ کا ساتھ ہے بنا بنایا کارواں چلا جاتا ہے۔ اتفاق اور ملنساری کے ساتھ چلو گے، مل جل کر چلو گے، ایک دوسرے کا بوجھ اٹھاتے چلو گے، ہمدردی سے کام بٹاتے چلو گے تو ہنستے کھیلتے رستہ کٹ ہی جائے گا۔ اگر ایسا نہ کرو گے اور ان جھگڑالوؤں کے جھگڑے تم بھی پیدا کر دو گے، تو نقصان اٹھاؤ گے آپ بھی تکلیف پاؤ گے، ساتھیوں کو بھی تکلیف دو گے جو مزے کی زندگی خدا نے دی ہے بدمزہ ہو جائے گی۔

مذہب کے معاملے میں انگریزوں نے خوب قاعدہ رکھا ہے۔ ان میں بھی دو فرقے ہیں اور ان میں سخت مخالفت ہے پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک۔ دو دوست بلکہ دو بھائی، بلکہ کبھی میاں بیوی کے مذہب بھی الگ الگ ہوتے ہیں وہ ایک گھر میں رہتے ہیں، ایک میز پر کھانا کھاتے ہیں، ہنسنا بولنا رہنا سہنا سب ایک جگہ، مذہب کا ذکر بھی نہیں، اتوار کو اپنی اپنی کتابیں اٹھائیں ایک ہی گھگھی میں سوار ہوئے باتیں چیتیں کرتے چلے جاتے ہیں، ایک کا گرجا رستہ میں آیا وہاں اتر پڑا۔ دوسرا گھگھی میں بیٹھا اپنے گرجا کو چلا گیا۔ گرجا ہو چکا وہ گھگھی میں سوار ہو کر آیا۔ رفیق کے گرجا پر آیا اسے سوار کر لیا۔ گھر پہنچے اس نے اپنی کتاب اپنی میز پر رکھ دی، اس نے اپنی میز پر، پھر وہی ہنسنا بولنا کاروبار۔ اس کا ذکر بھی نہیں کہ تم کہاں گئے تھے اور وہاں کیوں نہ گئے تھے جہاں ہم گئے تھے۔

("دربار اکبری" صفحات ۳۸۲ تا ۳۸۴، ایڈیشن ۱۹۱۰ء لاہور)

ین راشد
لا، ضلع مظفر نگر
(یو-پی)

شیعہ سنی مسئلہ

مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی کی کتاب "خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات"، واقعہ یہ
اردو میں اس موضوع کی بہترین کتابوں میں سے ہے اگر اس کی مناسب اشاعت ہوئی ہوتی اور اس کو مختلف طبقات
ں فہم قارئین تک پہنچانے کی کوشش کی جاتی تو امید تھی کہ اس کے ذریعے مختلف مذہبی فرقوں، جماعتوں میں ایک دوسرے
علق غلط فہمیاں کم ہوتیں اور باہمی نفرت واختلاف کی خلیج ممکن ہے کچھ کم ہو جاتی مگر افسوس ہے کہ اس کتاب کی
ہی محدود اشاعت ہوئی۔ یہ پہلی بار ۱۹۵۶ء میں مکتبہ برہان سے بہت تھوڑی تعداد میں چھپی تھی اور آج تک
طباعت کے نسخے بازار میں دستیاب ہیں۔ پاکستان میں دو تین مرتبہ چھپی ہے مگر وہ بھی کوئی قابل لحاظ اشاعت نہیں ہے
اس کے وہ فوائد واثرات نظر نہیں آئے جو متوقع تھے۔ اللہ تعالیٰ کوئی صورت پیدا فرمادے کہ اس کی زیادہ سے
اشاعت ہو اور اسکا پیام عام لوگوں تک پہنچے۔

ڈاکٹر مناظر عاشق ہرگانوی
مارواڑی کالج بھاگل پور (بہار)

"دیوان گویا کا نسخۂ خدا بخش"

فقیر محمد خاں گویا کے دیوان کا نسخۂ خدا بخش میرے پیش نظر ہے۔

۱۵ مارچ ۱۹۶۴ء کے ہفتہ وار "ہماری زبان" علی گڑھ میں ملک اسمٰعیل حسین خاں کا مضمون "فقیر محمد خاں گویا" شائع ہوا تھا جسے پڑھ کر نصیر الدین ہاشمی نے "ہماری زبان" کے یکم مئی ۱۹۶۴ء کے شمارہ میں ایک مراسلہ "قصائد گویا (فقیر محمد خاں) کے دو قلمی نسخے" شائع کرایا تھا۔ اپنے مراسلہ کی ابتدا ہاشمی صاحب اس طرح کرتے ہیں:

"ہماری زبان میں چند ہفتے پیشتر فقیر محمد خاں گویا کے حالات اور ان کے کلام کا کچھ نمونہ شائع ہوا تھا...."

حالانکہ ملک صاحب کے مضمون میں کلام کا ایک نمونہ بھی شامل نہیں ہے۔ البتہ انھوں نے اپنے مضمون کے دوسرے حصے میں گویا کی شاعری سے گفتگو کرنے کا وعدہ ضرور کیا تھا لیکن نہ معلوم کیوں دوسرا حصہ شائع نہیں ہوسکا۔

بہر حال یہاں مجھے اس امر سے بحث نہیں ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سرکردہ سخنوران نازک خیال جادو بیان رسالدار فقیر محمد خاں بہادر تخلص گویا کے دیوان کی ایک جلد خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں محفوظ ہے۔ ۱۱۶ صفحات کا یہ دیوان جس میں صفحہ ایک سے صفحہ ۱۹ تک ایک قصیدہ "در مدح حضرت خاقان زمان و خدیو کیہان ابو المظفر معز الدین شاہ زمن نصیر الدین حیدر بادشاہ غازی زاد ملکہ و سلطنتہ" ہے۔ قصیدہ کا آغاز جن اشعار سے ہوا ہے اسے نصیر الدین ہاشمی نے "حضرت علی مرتضیٰ شیر خدا کی شان میں ہے" لکھا ہے۔ لیکن ۱۹ صفحات کا یہ قصیدہ علی مرتضیٰ کی شان میں نہیں بلکہ ابو المظفر معز الدین شاہ زمن نصیر الدین حیدر کی مدح میں ہے اور میرے خیال میں یہ صحیح بھی ہے کیونکہ ہاشمی صاحب کی نظر سے جو دو قلمی نسخے گذرے ہیں ان میں تاریخ کتابت درج نہیں ہے اور مالکوں کی جو مواہیر ثبت ہیں ان میں ۱۲۷۴ھ اور ۱۲۹۷ھ مرقوم ہے۔

لیکن خدا بخش لائبریری میں گویا کا جو دیوان موجود ہے وہ ۱۸۸۲ء میں شائع ہو چکا تھا۔ اس لئے ممکن ہے کہ قصائد گویا کے کاتب نے کتابت کرتے وقت دیوان ھذا کو پیش نظر رکھا ہو اور مندرجہ بالا قصیدہ کو نقل کرتے وقت بیک جنبش قلم ابو المظفر کی بجائے علی مرتضیٰ لکھ دیا ہو۔ یا پھر بے خیالی میں علی مرتضیٰ کی شان کا قصیدہ ابو المظفر کے

ہے سے اور ابوالمظفر کی مدح کا قصیدہ عسلی مُرتضیٰ کے عنوان سے نقل ہو گیا ہو؟

صفحہ ۹ سے صفحہ ۱۰۰ تک ردیف وار غزلیں الف باے موحدہ، ثاے مثلثہ، جیم فارسی، حاے حطی، خاے معجمہ، ذال معجمہ، رای مہملہ، سین مہملہ، شین معجمہ، صاد مہملہ، طاء مہملہ، ظاء معجمہ، عین مہملہ، غین معجمہ، فا، قاف، کاف فارسی، نون، واو، ہا اور یا ہیں۔

اس کے بعد صفحہ ۱۰۱ سے "ترکیب بند" چلتا ہے جس میں صفحہ ۱۰۵ سے صفحہ ۱۰۹ تک سلام اور دو صفحہ میں ۲۱ بند ختم ہو کر صفحہ ۱۱۲ اور ۱۱۳ پر مخمس ہے صفحہ ۱۱۳ پر دیوان ختم ہو جاتا ہے۔ پھر ۱۱۴ سے صفحہ ۱۱۶ تک تاریخ دیوان درج ہے۔ تاریخ کہنے والوں میں وزیر، مضطرب اور شیخ امام بخش ناسخ ہیں۔

خواجہ وزیر نے تاریخ دیوان درج ذیل شعر سے ۱۲۴۲ھ نکالا ہے ؎

سالِ اتمام و سنِ تربیتش ——— گفت دل ہست کتاب دلکش

۱۲۴۲ھ

دوسری تاریخ مضطرب کی ہے۔ انھوں نے ۱۲۴۱ھ اس سے ظاہر کیا ہے ؎

چوں پے تاریخ گشتم مضطرب ——— گفت ہاتف دہ چہ بستان سخن

۱۲۴۱ھ

دیوان کے خاتمۃ الطبع میں لکھا ہوا ہے :

"بعد حمد خدا جل و علا اور نعت مصطفےٰ ختم الانبیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واضح ہو کہ دیوان بلاغت و صباحت نشان فقیر محمد خاں ادخلہ اللہ فی الجنان کا مطبع فیض منبع جناب منشی نولکشور واقع کانپور میں اہتمام منشی بیشر دیال صاحب منصرم مطبع سے ماہ فروری ۱۸۸۲ء کو چھپا۔"

"گویا" کے دیوان سے چند مقطعے بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیے ؎

پاؤں پڑتے ٹھوکریں کھاتے کٹی گویا کی عمر ——— نقش پائے یار ہے نامہ مرے اعمال کا

داغ تن کھل رہے ہیں صورت گل ——— ہم ہیں گویا شگوفہ دار درخت

فاصلہ شام و سحر میں نہ رہا اے گویا ——— دیکھے متصل زلف چلیپا ہے وہ رخ

بازمردن بھی کیا وحشت نے گویا سر اوٹھایا ہے ——— ہوا ہے بید مجنوں جائے سبزہ میرے مدفن پر

ہے گویا شب جوانی بس آن پہونچی ہے صبح پیری ——— بہت سی کی تو نے بت پرستی اب ایک دو دن خدا خدا کر

از من اے گویا چرا گبر و مسلماں ناخوش اند ——— ہست مصحف در بغل زنار ہم بالائے دوش

رقص کی اس کے صفت گویا نہ پوچھ ——— دل کو کر دیتا ہے بے آرام رقص۔

گریاں وہ ہوں جو روٹے کا گویا لکھوں میں حال
ہر دائرہ ہو چشم اور آنسو بہائیے

گویا ہوں وقت کا سلیماں
پریوں ہی پہ حکم کر رہا ہوں

ہوں بادشاہ سخن گو فقیر ہوں گویا
مرا اجارہ ہے اشعار کی زمینوں میں

سینکڑوں مضمون باندھے ہیں غزال چشم کے
فکر گویا نے کیا شرمندہ آہو گیر کو

قد موزوں کے عشق میں گویا
رات دن شغل شعر خوانی ہے

اپنی فہمید پوچھ مت گویا
کچھ نہ سمجھے یہ بار ہا سمجھے

قطعہ

ولولہ جوش جنوں کا تھا مجھی تک گویا
نظر آیا نہ کوئی آبلہ پا میرے بعد

بید مجنوں نہ ہوا گل کا گریباں نہ پھٹا
سنبل تر بھی پریشاں نہ ہوا میرے بعد

دیوان گویا کا یہ نسخۂ خدا بخش دوسرے نسخوں سے زیادہ منفرد اور جامع ہے۔ اور اس نسخے سے بعض فہمیوں کا ازالہ بھی ہوتا ہے۔ اس کی قدامت بھی اسے منفرد بناتی ہے۔

جناح اور گاندھی

تصنیف:

ایس۔ کے۔ مجمدار

ترجمہ:

جناب تقی رحیم

۔ ایس۔ کے مجمدار

: جناب تقی رحیم

جناح اور گاندھی

کتاب کا مقدمہ

بیسویں صدی کے نصف اول میں ہندستان کے سیاسی اسٹیج پر دو عظیم ہستیاں ــــ موہن داس کرم چند گاندھی
مد علی جناح ــــ اپنی زوردار شخصیتوں کی بدولت پوری طرح سے چھا گئیں۔ دونوں ہی عوام کے عظیم رہنما اور ہندستان
دی کے دلدادہ تھے۔ دونوں ہی اپنی سیاسی سرگرمیوں میں اونچے مقاصد کے حامل تھے لیکن ان کے درمیان ہم وجودیت
۔۔ کی کوئی گنجائش نہیں تھی کیونکہ ان کے نظریات میں قطبین کی دوری تھی۔ ایک مغربی طرز سیاست کا
یافتہ تھا تو دوسرا اس طرز سیاست کا کٹر مخالف ہونے کے ساتھ خود مغربی تہذیب ہی سے نفرت کرتا تھا۔ ایسے حالات
کے لیے ایک ہی پلیٹ فارم سے کام کرنا ناممکن تھا اور ان کے بیچ ٹکراؤ کا ہونا ناگزیر تھا لیکن یہ ٹکراؤ ہندستان کے لیے
ثابت ہوا۔ (خدا کرے یہ وقتی ہو) اور اس نے ہماری اس تواریخ کے رُخ کو بدل دیا جس نے تقسیم کرنے کے بجائے
لانے اور ایک کرنے کا کام کیا ہے۔ گاندھی اور جناح کا تصادم مختلف سیاسی خیالات کی بنیاد پر پہلے سیاست کے
میں شروع ہوا تھا اور بتدریج ایک بھیانک فرقہ وارانہ لڑائی میں بدل گیا۔ آخری مرحلے میں ہندستان کے سیاسی
فرقہ داریت کے ایسے تیزابی بلبلے اٹھے کہ ان کے زہریلے اثرات سے ملک کو محفوظ رکھنے کے لیے اس کے ٹکڑے کر دینا ہی
بہتر معلوم ہوا۔

ہندستان کے لوگوں میں اِن دنوں عام تاثر یہ ہے کہ ہندستان کے بٹوارہ کے لیے جناح اکیلے ذمہ دار ہیں ــــ
مالک کے بہت سے اہل قلم نے جناح کو ایک ایسے فرقہ پرست کے روپ میں پیش کیا ہے جنھوں نے ہندستانی سیاست میں
یت کے جراثیم داخل کیے۔ ہندستان کی آزادی کی مخالفت کی اور دو قومی نظریہ کی تبلیغ کر کے ہندو مسلم اتحاد کو جان
باد کیا اور دوسری طرف گاندھی جی کی ایسی تصویر بنائی جس میں وہ لبنی اہنسا اور عدم تشدد کے ساتھ حکمت کامل
ۃ محبت اور حسن سیرت کے دیوتا نظر آتے ہیں۔ انھیں گوتم بدھ کا اوتار بنا کر پیش کیا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ
تصویریں مبالغہ آمیز اور مغالطہ میں ڈالنے والی ہیں۔ ہم نے ان کی سیاسی سرگرمیوں کی تفصیل بیان کی ہے اور انھیں
یک کے بالمقابل پیش کیا ہے تاکہ مقابلہ کر سکے اور ان کا فرق دیکھ کر ان کی تصاویر کو ان کے اصلی تناظر میں رکھا جائے۔
بے شک دنیا نے اب تک جتنے بڑے لوگوں کو دیکھا ہے، گاندھی جی ان میں سے ایک ہیں۔ ہندستان کی آزادی میں

گاندھی جی کی خدمات کو سب لوگوں نے سراہا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ بہت سے ایسے لوگ بھی ہیں جو گاندھیائی سیاست او
گاندھی وادی تکنیک کو ہندوستان کی تقسیم کے لیے اتنا ہی جوابدہ بتاتے ہیں جتنا جناح کے دو قومی نظریہ کو۔ بعض اوقات گاند
جی نے ہندو مسلم مسئلے کو غلط طریقے سے حل کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً خلافت تحریک میں ان کے سر سے پاؤں تک ڈوب جانے کا کوئی
جواز نہیں تھا۔ خلافت تحریک سے متعلق ان کی سرگرمیوں کا اثر بعد میں ہولناک ثابت ہوا۔ کیونکہ اس سے مسلمانوں کے مذہبی
فرقہ وارانہ احساسات کو جگانے میں مدد کی جس سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کے تضادات اور بھی بڑھ گئے۔
گاندھی جی کی زندگی اور ان کے بدہوش کن کارناموں کے متعلق لکھی گئی بہت ساری کتابوں میں سے تذکرہ
کتاب مہاتما پیارے لال کی **مہاتما گاندھی لاسٹ فیز** اور ڈاکٹر پٹابی شیتا رمیہ کی کتاب **ہسٹری
آف کانگرس** زیادہ اہم ہیں۔ یہ کتابیں معلومات کی خزانہ ہیں۔ لیکن ان کے مصنف مہاتما جی کی شخصیت سے
اتنا مرعوب ہیں اور ان پر ان کی شخصیت کا اثر اتنا حاوی ہے کہ وہ ان کے مقاصد اور سرگرمیوں پر ہلکی سی تنقید کرنے کی جرأت
نہیں کر پاتے۔ دوسری طرف ان ہندوستانی مؤرخوں نے جناح کی سرگرمیوں کے ساتھ مناسب یا غیر جانبدارانہ سلوک نہیں کیا
اس سے سچائی خطرے میں پڑ گئی ہے اور ہندوستانی تواریخ کے مطالعہ میں بدقسمتانہ عدم توازن پیدا ہو گیا ہے۔
اس کتاب میں ان کی سرگرمیوں کو ایک نقطۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے اور جناح گاندھی تنازعہ کی تصویر
کے دوسرے رُخ کو پیش کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ یہ طریقۂ کار تواریخی عدم توازن کو ٹھیک کر دے گا اور آنے والی نسلوں کو اس
قابل بنائے گا کہ وہ ہندوستانی تواریخ کے اس لمحاتی مدت کو صاف صاف سمجھ سکیں اور متوازن فیصلہ کر سکیں۔

گاندھی جی جنوبی افریقہ ۱۸۹۳ء میں گئے تھے اور وہاں انھوں نے جنوبی افریقہ کے گوروں کی جابر حکومت کے خلاف
ہندوستانی نوآبادکاروں کی بہادرانہ جدوجہد کی رہنمائی کی۔ جنوبی افریقہ کے قیام کے دوران ان پر ٹالسٹائی، تھورو اور خاص
کر رسکن کی کتاب **اِن ٹو دس لاسٹ** کا بڑا گہرا اثر ہوا اور ان کے دماغ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ شہروں والی
تہذیب ایک لعنت ہے۔ دھیرے دھیرے ان کے دل میں یہ یقین جمتا گیا کہ ان کی زندگی کا مشن شہروں والی جدید تہذیب
کے فروغ کو روکنا اور اس کے بدلے میں دنیا کو ایک نیا نظام یا نئی تہذیب دینا ہے جس کے نعرے ہوں گے "شہروں سے
گاؤں کی جانب لوٹو" "فطرت کی طرف واپس چلو"۔ ان کے دماغ میں یہ عقیدہ بڑی پختگی کے ساتھ سما گیا کہ صرف اسی ایک راہ
سے تشدد کی جڑ پوری دنیا سے اکھاڑ پھینکا جا سکتا ہے اور اس کی جگہ پر عدم تشدد یا اہنسا کا راج قائم کیا جا سکتا ہے۔ ا
میں اس طرح کا اٹوپیا قائم کرنا ہی گاندھی جی کا خواب تھا۔

مختلف قسم کے نظریات پر مبنی اٹوپیا کے تصورات گذشتہ زمانے کے کچھ مفکروں کے پیش کردہ ہیں۔ آج سے چار سو سال قبل پیدا ہونے والے ایک عظیم برطانوی وکیل لارڈ بیکن بھی اسی طرح کے تصورات کے حامل تھے۔ انھوں نے اپنے خیالات اپنی تصنیف دی نیو اٹلانٹک جو ان کے وفات کے دو برس پہلے شائع ہوئی تھی، میں تفصیل سے پیش کیا ہے۔ ان کے یہ خیالات انسانی مقدر کی عظمت اور انسان کی صلاحیت پر ان کے یقین سے نکلے ہیں۔ ان کا دعویٰ تھا کہ علم و آگاہی کی برتری ہی انسانی دماغ کی مخصوص امتیازی خاصیت ہے۔ انسان محض جانوروں کی طرح نہیں کھڑے ہیں بلکہ یہ ایسے لافانی دیوتا ہیں جو صرف اپنے علم میں اضافہ کرکے اپنی تقدیر کو بنا سکتے ہیں اور کامیاب ہو سکتے ہیں۔ صرف اسی ایک راہ پر چل کر وہ دنیا پر قابو حاصل کر سکتے ہیں اور اسے پھر نئے سرے سے بنا سکتے ہیں۔ اپنے خیالات کی تائید میں انھوں نے سائنس کے مطالعہ اور سائنسی علوم کی ترقی کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ انھوں نے کہا کہ "ہم فطرت کے قانون کو جانیں تو ہم اس کے مالک ہو جائیں گے۔ چونکہ اب تک ہم جہالت میں پڑے ہیں اس لیے اس کے غلام ہیں"۔ "سائنس اٹوپیا کی طرف جانے والی سڑک ہے"۔ جب سائنس اشیا کی شکلوں کا پوری طرح پتہ چلالے گی تب یہ دنیا اٹوپیا کے لئے خام مواد کا کام دے گی کہ اس سے وہ جو چاہے بنالے۔ کامل سائنس اور اس کامل سائنس پر قابو پاکر بنایا گیا کامل سماجی نظام اپنے آپ میں خود ہی کافی اٹوپیا ہے"۔ بیکن ۱۶۲۶ء میں انتقال کر گئے لیکن ان کے خیالات و تصورات نے اس زمانہ کے برطانوی مفکروں پر گہرا اثر ڈالا اور ان کے انتقال کے چالیس برسوں کے اندر ہی دنیا کی سب سے بڑی سائنسی انجمن رائل سوسائٹی ۱۶۶۲ء میں قائم کی گئی۔ اس کے قیام کے موقع پر رائل سوسائٹی کے اولین فیلوز نے بڑے احترام کے ساتھ بیکن کی یاد میں اپنا نذرانۂ عقیدت پیش کیا اور اپنے مثالی نمونہ اور چشمۂ فیض کے روپ میں خاص طور پر ان کا نام لیا۔ ایک سو سال سے کچھ زیادہ کے بعد فرانسیسی روشن خیالی کے اعلیٰ دماغ مفکروں نے بھی ان کو اسی طرح کی خراج عقیدت پیش کی اور اپنے دانشورانہ کار عظیم کی سب سے بڑی شاہکار اُس سائیکلو پیڈیا کو ان کے نام معنون کیا۔ بیکن کے شروعاتی اقدام کی بدولت یورپ میں سائنسی علوم نے دن دونی رات چوگنی ترقی کی اور بتدریج یورپ جدید تہذیب کا علمبردار بن کر سامنے آیا جبکہ مشرق تاریکی اور جہالت ہی میں ڈوبا رہا۔ ہندستان کو سائنسی علوم کی جھلک کے لیے اس وقت تک انتظار کرتا رہنا پڑا جب تک برطانویوں نے یہاں کے اقتدار پر قبضہ نہیں جمالیا۔

انگلینڈ کے لیے جو کچھ بیکن نے کیا تھا وہی سب ہندستان کے لیے راجہ رام موہن رائے نے کیا۔ انیسویں صدی کے ابتدائی حصہ میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندستانی عوام کو دیسی طریقے پر سنسکرت، عربی اور فارسی میں تعلیم دینے

کی تجویز پیش کی تب راجہ رام موہن رائے نے مضبوطی کے ساتھ اس تجویز کی مخالفت کی۔ ان کی رائے میں سائنس سے دور وقت کی فوری ضرورت تھی اور اس مقصد کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ اعلیٰ تعلیم کے لیے انگریزی ذریعہ تعلیم ہو۔ ان کی رائے حکومت نے تسلیم کر لی اور مغربی طرز پر آرٹ، سائنس اور ادبیات کی تعلیم دینے والے بہت سے ادارے ملک کے مختلف حصوں میں قائم کیے گئے۔ ملک کے نوجوانوں کے سامنے ایک نیا باب کھل گیا اور مغربی خیالات سے متاثر ہو کر ایک نیا دانشور طبقہ اٹھ کھڑا ہوا۔ انھوں نے سماجی اور سیاسی اصلاح کی تحریکیں شروع کر دیں۔ اوہام پرستی، کٹر پسندی اور جہالت کے خلاف جو جنگ راجہ رام موہن رائے نے اپنے دور زندگی میں شروع کیا تھا وہ ان کی وفات کے بعد بھی اپنی کامیابی کے طویل سفر پر بڑھتا رہا۔ اسی جذبے نے مغربی طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھنے کے لیے آگے بڑھایا۔ مغرب کے اس اثر سے ہندستان کا مدتوں کا سویا ہوا دانشورانہ ذہن پورے آب و تاب کے ساتھ بیدار ہو گیا۔

راجہ رام موہن رائے کے تقریباً ایک سو سال بعد ایک دوسرے پیغمبر اپنے بالکل جداگانہ خیالات کے ساتھ ہندستان کی سین پر نمودار ہوئے یہ اور کوئی نہیں موہن داس کرم چند گاندھی تھے۔ اور جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں جنوبی افریقہ کے گوروں کے استبداد کے خلاف وہاں کے ہندستانی آبادکاریوں کی جانب سے ایک بہادرانہ جد و جہد انھوں نے کی تھی جس میں انھیں بڑی ناموری اور شہرت حاصل ہو چکی تھی اسی شہرت سے ہوئی شخصیت کے ساتھ وہ ہندستان آئے اور اپنے ملک کے عوام کے نام ایک پیغام لائے۔ انھوں نے کہا کہ پچھلے تمام برسوں سے ہندستانی غلط راہ پر چلتا رہا ہے اور یہ کہ اس کی نجات اس میں ہے کہ سائنس کے ذریعہ ہندستان نے جو کچھ سیکھا ہے اسے بھول جائے۔ ان کا پیغام تھا کہ فطرت کی طرف لوٹ جاؤ۔ شہر چھوڑو گاؤں چلو، سائنس اور ٹکنالوجی کی راہ چھوڑ دو، مغربی طریقہ علاج سے دور رہو، یورپ کی مغربی تہذیب کو خیرباد کہو کیوں کہ اس سے بدی اور تشدد کے سوا اور کچھ نہیں پیدا ہوتا۔ انھوں نے اپنے نظریات کا اظہار اپنی کتاب **ہند سوراج** میں کیا تھا، جو ۱۹۰۹ء میں شائع ہوئی تھی۔ بیان پر اس کتاب کے چند اقتباسات دیے جاتے ہیں۔

"ہندستان پر برطانوی عوام حکومت نہیں کر رہے ہیں۔ یہ تو جدید تہذیب ہے جو اپنی ریلوں، ٹیلی گرافوں اور تقریباً ان سبھی ایجادوں کے ذریعہ حکومت کر رہی ہے، جن کے متعلق تہذیب کی کامیابی کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ بمبئی، کلکتہ اور ہندستان کے دوسرے شہر طاعونی علامت ہیں۔"

"میڈیکل سائنس تو کالے جادو کا جما ہوا مواد ہے۔ عطائی طریقہ علاج قطعی طور پر اس سے

قابل ترجیح ہے۔ اسپتال وہ اوزار ہے جسے شیطان اپنے مقصد کے لیے استعمال کرتے چلا آرہا ہے۔

"ہندستان کی نجات اسی میں ہے کہ پچھلے پچاس برسوں کے اردگرد اس نے جو سیکھا ہے،

اسے بھول جائے۔ ریلوے، ٹیلی گراف، اسپتال، وکیل اور ڈاکٹر سبھوں کو خیرباد کہنا ہوگا۔"

(مہاتما گاندھی کے خیالات از سی۔ اف انڈریوز صفحہ ۱۸۷ تا ۱۸۸)

جب گوکھلے نے گاندھی جی کی ھند سوراج کو پڑھا تو ان کو یہ اتنا بھونڈی اور عاجلانہ لگی کہ انھوں نے اس کے متعلق یہ پیشن گوئی کی کہ ہندستان میں محض ایک سال گزارنے پر گاندھی جی خود ہی اس کتاب کو پھاڑ ڈالیں گے لیکن گوکھلے کی پیشن گوئی صحیح ثابت نہیں ہوئی۔ ۱۹۳۹ء میں گاندھی جی نے لکھا۔

"ھند سوراج ۱۹۰۹ء میں لکھی گئی تب سے اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں اور دنیا کی بہت سی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ گذشتہ سال جب شریمتی صوفیہ واڈیا اس کا ایک اور اڈیشن شائع کرا رہی تھیں تو انھوں نے اس پر ایک مقدمہ لکھنے کی فرمائش مجھ سے کی اور اس طرح اس کتاب کو دوبارہ دھیان سے پڑھنے کا موقع مجھے ملا۔ قاری کو یہ جان لینا چاہیے کہ میں اس میں سے ایک خیال کو بھی تبدیل نہیں کر سکا۔ یہ نام نہاد انجان تاریک دور کی جانب لوٹ جانے کی کوشش نہیں ہے بلکہ یہ تو رضاکارانہ سادگی اور غریبی اور آہستہ روی میں خوبصورتی کو تلاشنے کی ایک کوشش ہے۔ اس میں ہم نے اپنے آدرش کی تصویرکشی کی ہے۔" (تندلیکر جلد پنجم صفحہ ۱۶۵)

۲۵ ر اکتوبر ۱۹۳۹ء کو گاندھی سیوا سنگھ کے ایک جلسہ میں انھوں نے مندرجہ ذیل تقریر کی۔

"میں آپ سے کہوں گا کہ ھند سوراج کو میری نظروں سے دیکھئے اور اس کے ان ابواب کو پڑھیے جہاں عدم تشدد والا ہندستان بنانے کے طریقے بتلائے گئے ہیں۔ آپ فیکٹری والی تہذیب پر عدم تشدد والا سماج نہیں بنا سکتے۔ اسے تو خودکفیل گاؤوں ہی میں تشکیل کیا جا سکتا ہے۔"

(تندلیکر جلد پنجم صفحہ ۱۸۵ تا ۱۸۹)

اکتوبر ۱۹۴۵ء کو انھوں نے جواہر لال نہرو کو لکھا۔

"... اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں... اس لیے تمھیں اپنا وارث نامزد کرتا ہوں میں اپنے وارث کو جانتا ہوں اور میرے وارث کو بھی مجھے سمجھ لینا چاہیے۔ مجھے پختہ یقین ہے اگر ہندستان کو سچی آزادی حاصل کرنی ہے اور ہندستان کے ذریعہ دنیا کو بھی تو جلد یا دیر میں اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا کہ

لوگوں کو گاؤں میں رہنا ہوگا شہروں میں نہیں... ہم سچائی اور عدم تشدد صرف گاؤں کی سادہ زندگی ہی میں پا سکتے ہیں اور سادگی چرخہ میں یا ان سب میں جو چرخہ سے متعلق ہیں مل سکتی ہے۔"

(تنڈولکر جلد ہفتم صفحہ ۱۵۲)

سائنس اور سائنسی ترقی سے گاندھی جی کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ چنانچہ انھوں نے لکھا ہے کہ :-

" رنگارنگی کے جدید خبط، ہوا میں اڑان بھرنے اور ضروریات کی بھرمار میں مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔ یہ سب ہمارے اندرونی وجود کو مار ڈالتی ہیں، تیز رفتاری زندگی کا مقصد نہیں ہے۔ ایسا میں صرف سمجھتا نہیں ہوں بلکہ ایسی تہذیب کے لیے کام بھی کر رہا ہوں جس میں کار کا مالک ہونا کوئی خوبی کی بات نہ ہوگی اور نہ ریلوے کی کوئی جگہ ہوگی۔ یہ میرے لیے کوئی ناخوشگوار واقعہ نہ ہوگا اگر یہ دنیا ایک بار پھر اتنی ہی بڑی ہو جائے جیسی ایک وقت میں کبھی تھی۔"

(تنڈولکر جلد پنجم صفحہ ۱۵۱، ۱۷۵)

سائنس سے گاندھی جی کی بیزاری کا سبب اُن کا یہ خیال تھا کہ سائنس کی ترقی نے اس دنیا میں تشدد کی قوتوں کو زور دیا ہے۔ عدم تشدد اُن کا عقیدہ تھا اور وہ ہندستان کو اس کا مضبوط گڑھ بنانے کے خواہاں تھے۔ ان کا خیال تھا زور اور تشدد کو کسی شکل میں بھی ہندستان کے اندر اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ حتیٰ کہ حملہ آوروں کے خلاف بھی اسے استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ مصیبت برداشت کرنے کی قوت اور عدم تشدد کی دوسری تدبیریں شیطان خصلت انسانوں حتیٰ کہ حملہ آوروں کے دل کو موم بنا دینے کے لیے کافی مؤثر ہتھیار ہیں۔ جب گاندھی جی سے یہ سوال کیا گیا کہ اگر فوج ختم کردی گئی اور عدم تشدد اختیار کر لیا گیا تو حکومت نظم ونسق کے وسائل اور بیرونی حملہ کا مقابلہ کیسے کریگی تو انھوں نے جواب دیا کہ :-

" اگر کانگریس زور (فوج) کے استعمال سے باز نہیں آسکتی تو اسے اس وقت تک حکومت اپنے ہاتھوں میں نہیں لینا چاہیے جب تک اسے عدم تشدد کے ذریعہ عوام کو قابو میں رکھنا نہ آجائے۔
... (بیرونی حملہ کے بارے میں کہا) کانگریس ہتھیاروں کو ترک کر کے بیرونی حملہ کا مقابلہ کرنے لیے عدم تشدد کے حامل ایسے جتھوں کو تیار کرنے میں جو حملہ آور کے خلاف ایک زندہ دیوار بن جائیں قوم کی رہنمائی کرے گی... میں فوج نہیں چاہتا۔"

دوسری عالمگیر جنگ کے بھڑک اٹھنے پر ہندستان کے کمانڈر ان چیف نے ہندستانی جوانوں کی فوجی بھرتی کے لیے ایک تقریر ریڈیو پر نشر کی۔ اس پر احتجاج کرتے ہوئے گاندھی جی نے بیان دیا کہ :-

"میں اس سے پوری طرح اختلاف کرتا ہوں کہ ہندستان ایک فوجی ملک ہے اور میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ یہ فوجی نہیں ہے میرے نزدیک کسی قوم کی بناوٹ میں دفاعی افواج سا بڑی کم اہمیت ہے... اپنے ملک کی عزت کی حفاظت کے لیے ہماری عوام اپنے اوپر مصیبت جھیل لینے کی جو صلاحیت رکھتے ہیں اس پر میرا اعتماد ختم نہیں ہوا ہے"۔

دوسری عالمگیر جنگ کے دوران اپنے اس نقطۂ نظر کو گاندھی جی نے اپنے مکتوب "لیٹر ٹو ایوری برٹش" (ہر برطانوی فرد) میں اور آگے بڑھایا۔ یہاں پر اس خط کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:۔

"میں ہر ایک برطانوی سے چاہے وہ جہاں بھی ہو یہ اپیل کرتا ہوں کہ اس وقت وہ قوموں کے درمیان تعلقات سدھارنے اور دوسرے امور کو سلجھانے میں جنگ کی جگہ عدم تشدد کا راستہ اپنائیں"...

"میں آپ کے سامنے جری ترین سپاہیوں کے شایانِ شان ایک زیادہ شریفانہ اور بہادرانہ راستہ پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ نازیوں سے بغیر ہتھیار کے لڑیں یا اگر میں فوجی اصطلاح برقرار رکھوں تو کہوں گا کہ عدم تشدد کے ہتھیار سے لڑیں۔ میری خواہش ہے کہ آپ اپنے ان ہتھیاروں کو اٹھا کر رکھ دیتے جو آپ کی اور انسانیت کی حفاظت کرنے میں بے کار ثابت ہو چکے ہیں۔ آپ ہر ہٹلر اور سگنور مسولینی کو ان ملکوں سے جنھیں آپ اپنے قبضے کا کہتے ہیں وہ سب کچھ لے جانے کی دعوت دیں جو وہ چاہتے ہوں۔ آپ انھیں اپنی خوبصورت عمارتوں پر قبضہ کر لینے دیں۔ آپ انھیں یہ سب دے دیں لیکن اپنا ضمیر اور دماغ ان کے سپرد نہ کریں۔ اگر یہ شریف لوگ آپ کے گھروں پر قبضہ کرنے کے خواہاں ہوں تو آپ مرد عورت اور بچے بھی اپنا قتل ہونا گوارا کر لیں لیکن ان کی اطاعت سے انکار کر دیں"۔

"میں حق کا ایک پُرجوش جویا ہونے کا دعویٰ کرتا ہوں... اس تلاش کے دوران میں نے عدم تشدد کو پایا ہے اور یہ میری زندگی کا مشن بن گیا ہے... مجھے اس مشن کو پورا کرنے کے سوا زندگی سے اور مطلب نہیں ہے"۔

پچھلے صفحات میں ہم نے گاندھیائی نظریات کے متعلق سرسری خیالات پیش کر رہے ہیں۔ اب ہم ان نظریات کو بیان نذکے تحت جناح کی تربیت ہوئی اور وہ فروغ پائے۔ ۱۸۹۲ء میں جب جناح صرف سولہ سال کے تھے، قانون کی

تعلیم حاصل کرنے انگلینڈ چلے گئے۔ اس وقت کانگریس کے بانیوں میں سے ایک دادا بھائی نیروجی انگلینڈ میں
وہ برل پارٹی کی طرف سے برطانوی پارلیمنٹ کے ہاؤس آف کامنس کے ممبر تھے۔ دادا بھائی نے نوجوان جناح کو اپنی د
میں لے لیا اور فطری طور پر جناح نے سیاست کا پہلا سبق اس عظیم استاد سے لیا۔ جناح دادا بھائی کے ساتھ ہاؤس آ
کامنس میں اور دوسری بہت سی سیاسی مجلسوں میں بار بار گئے اور ان کی رگ و پے میں برطانوی سیاست کے ترقی پسند
کوٹ کوٹ کر بھر گئے۔ یہاں پر اس بات کا ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ لندن کی اپنی طالب علمی کی زندگی میں گاندھی جی
دادا بھائی سے ملے تھے۔ لیکن چونکہ ان دونوں کے درمیان مشکل ہی سے کوئی بات مشترک تھی اس لیے ان کے درمیان
نہ پیدا ہو سکی۔ اس کے ماسوا یہ بھی ایک دلچسپ بات ہے کہ مستقبل کے اس مہاتما نے انگلینڈ میں سیاست یا دوسری
پسندانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے کے بجائے لندن کی ویجیٹیرین سوسائٹی (سبزی خوروں کی انجمن) سے دلچسپی لی۔ جس
سرگرم رکن بن گئے۔

ہندستان لوٹنے پر جناح کانگریس کے دو اور بڑے رہنما، سر فیروز شاہ مہتا اور گوپال کرشن گوکھلے کے اثر
آ گئے۔ اس طرح سے جناح دل و جان سے کانگریس میں شریک ہو گئے اور ان میں اس سے گہری وفاداری پیدا ہو گئی۔ وفا
کے اسی جذبے کے تحت جب ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم ہوئی تو وہ اس میں شریک نہیں ہوئے۔ چند سال بعد جب ان
اس میں شریک ہونے پر آمادہ بھی کیا گیا تو وہ صرف اس خیال سے راضی ہوئے تھے کہ دونوں تنظیموں کو نزدیک لایا جائے ا
آخر میں دونوں کو ملا دیا جائے۔ کانگریس اور لیگ کے درمیان ۱۹۱۶ء کے لکھنو   سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی اس کوشش
میں انھیں بڑی کامیابی ملی۔ کیونکہ اس سمجھوتہ کے تحت دونوں تنظیموں نے ہندستان کی آزادی کے لیے ساتھ مل
کام کرنے کا عہد کیا تھا۔ ہندو مسلم اتحاد اور کانگریس لیگ تعاون کے لیے جناح کی جدوجہد میں لکھنو   ان
کی ایک عظیم ذاتی کامیابی تھی۔ ہندو مسلم اتحاد کے لیے ان کی خدمات اتنی بلند پایہ تھیں کہ گوکھلے انھیں ہندو مسلم اتحا
کا بہترین سفیر کہتے تھے۔

کانگریس اور لیگ کے لکھنو سمجھوتہ سے دو سال قبل گاندھی جی ہندستان واپس لوٹ چکے تھے لیکن انھوں نے نہ
تو اس میں اور نہ ہندو مسلم اتحاد کے لیے جناح کی سرگرمیوں میں ہی کوئی دلچسپی دکھائی۔ ان کا دماغ اپنے نظریات میں
اور اس بات میں کہ انھیں کیسے عملی شکل دیا جائے، تک ہی سمٹا رہا۔ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۱۹ء تک انھوں نے چمپارن اور دوسرے
مقامات پر اپنے منصوبوں پر کیے جانے والے چند چھوٹے چھوٹے تجربات ہی سے خاص سروکار رکھا۔ اس دوران کانگریس کی

یاست سے ان کی دلچسپی ٹھنڈی پڑی رہی۔ ۱۹۱۹ء میں کانگریس کے امرتسر سیشن میں انھوں نے کچھ حصّہ لیا۔ اس وقت
ں والا باغ کے قتل عام پر کانگریس کے جذبات ابل پڑے تھے۔ لیکن گاندھی جی نے ضبط اور احتیاط کی تلقین کی لیکن
، دوران علی برادران ۔ محمد علی اور شوکت علی نے ترکی کی آزادی کے سوال پر خلافت تحریک شروع کر دی اور گاندھی
و اپنی اس تحریک میں شامل ہونے کی دعوت دی اور انھوں نے اس دعوت کو فوراً قبول کر لیا۔ اس میں وہ مجنونانہ
ک کے ساتھ شامل ہو گئے کہ یہ تحریک ان کو اپنے خیالات پر عمل کرنے کا بڑا موقع فراہم کرے گی۔ گاندھی جی کی رہنمائی میں
فت تحریک نے زور پکڑ لیا اور پورے ملک کے کونے کونے میں پھیل گئی اور یہ تحریک ایسی مرعوب کن قوت بن کر ابھری
ر سرکار اس سے ڈر گئی۔ خلافت تحریک کی سرکردگی میں گاندھی جی نے ار اگست ۱۹۲۰ء کو اپنی عدم تعاون کی
یک شروع کی۔ اس طرح سے گاندھی وادی جنگ میں عدم تشدد کی پہلی گولی داغی گئی جس سے ہندوستان اپنی تواریخ
ایک نئے دور۔ گاندھی وادی دور ۔۔۔ میں داخل ہو گیا۔

اس وقت گاندھی جی ناقابل تسخیر معلوم پڑتے تھے۔ ہندو عوام تو مہاتما کے قدموں پر تھے ہی اور خلافت
ریک کو ان کی طرف سے دی گئی حمایت نے مسلم عوام کو بھی ان کے جھنڈے کے نیچے لا کھڑا کیا۔ اب ان کے جادو سے
شوروں کے مسحور ہونے کی باری تھی۔ اس وقت تک انڈین نیشنل کانگریس نے گاندھی جی کی طرف سے جو تحریکیں
روع کی گئی تھیں ان سے کوئی سروکار نہیں رکھا تھا۔ بہر کیف گاندھی جی نے اپنا دھیان کانگریس کی طرف موڑ دیا اور
خیالات کی اشاعت کرنے اور اسے اپنے نظریات کے ہتھیار میں تبدیل کرنے کی غرض سے اس عظیم قومی تنظیم پر قبضہ
ا چاہا۔ کانگریس پر ان کا دھاوا ایک طوفان کی مانند تھا اور سی۔ آر۔ داس اور پنڈت موتی لال نہرو جیسے رہنما فوراً ان
سامنے جھک گئے۔ دسمبر ۱۹۲۰ء کے ناگپور والے سالانہ اجلاس میں پوری کانگریس نے گاندھی جی اطاعت قبول کر لی
ر اپنے مستقبل کی سرگرمیوں کے لیے گاندھی وادی پروگرام کو اپنا لیا۔ اس کے بعد سے گاندھی جی عملی طور پر کانگریس کے
کٹیٹر بن گئے۔ یہ صورت حال دادا بھائی نیروجی، فیروز شاہ مہتہ، گوپال کرشن گوکھلے، سریندر ناتھ بنرجی اور دوسرے
ئدین کی پرانی انڈین نیشنل کانگریس کے پرانے محافظ اور عظیم سنتری جناح کے لیے ناقابل برداشت اور ناقابل قبول
ں وہ آخری چوکی پر لڑائی لڑے بغیر کانگریس کو گاندھی جی کے حوالہ کرنے کو تیار نہیں تھے۔

جناح کو گاندھی وادی نظریات سے کوئی ہمدردی نہیں تھی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ گاندھی جی ہندوستان کو
ے ایسے انجان سمندر میں لئے جا رہے ہیں جہاں ہر چیز کا خاتمہ تباہی میں ہوگا۔ وہ اسے ہندوستان کے لیے عظیم حادثہ سمجھتے
ہ کہ کانگریس اپنے پرانے قائدین کے مقابلے میں گاندھی وادی پروگرام کو ترجیح دے کر اپنا لے۔ انھوں نے محسوس کیا کہ

گاندھیائی راستے کو اپنانا کانگریس کے لیے خودکشی ہے۔ چنانچہ کانگریس کے ناگپور والے کھلے اجلاس میں جناح اپنی بات رکھنے کو کھڑے ہوئے۔ لیکن ان پر آوازے کسے گئے اور انھوں نے آزردہ ہوکر کانگریس چھوڑ دی۔

بعد میں گاندھی جی کے نام لکھے گئے ایک مکتوب میں جناح نے بتایا کہ کانگریس کی گاندھی وادی رہنمائی کو وہ کیوں قبول نہیں کرتے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:

"ملک کے سامنے جو نئی راہ کھل رہی ہے اس میں ہاتھ بٹانے کی دعوت دیتے ہوئے جو محبت بھری رائے مجھے آپ نے دی ہے اس کا میں شکریہ ادا کرتا ہوں۔ "نئی راہ" سے آپ کا مطلب آپ کے طریقے اور آپ کے پروگرام ہیں تو مجھے ڈر ہے کہ میں انھیں قبول نہیں کر سکوں گا۔ کیوں کہ مجھے پورا یقین ہے کہ یہ ضرور تباہی کی طرف لے جائے گا۔۔۔ آپ کے انتہا پسندانہ پروگرام نے فوری طور پر ناتجربہ کار نوجوانوں اور جاہل و ناخواندہ لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔ ان سب باتوں کا مطلب پوری بدنظمی اور افراتفری ہے۔ اس کا کیا نتیجہ ہوگا یہ سوچ کر میں کانپ اٹھتا ہوں۔"

کانگریس کے گاندھی جی کے قبضہ میں چلے جانے کے بعد، جناح کے اس سے نکل جانے کے متعلق اپنی خود نوشت سوانح عمری میں جواہر لال نہرو مندرجہ ذیل باتیں لکھی ہیں۔

"کانگریس کی نئی تبدیلیوں کو انھوں (جناح) نے پوری طرح سے رد کر دیا۔ ان کی ناراضا مندی کی وجہ سیاسی تھی۔ وہ مزاجاً نئی کانگریس کے ساتھ بالکل ہی فٹ نہیں ہوتے تھے۔ ہندستانی میں تقریر کرنے کی مانگ کرنے والی کھدر دھاری بھیڑ میں وہ اپنے کو بالکل ہی الگ تھلگ محسوس کرتے تھے۔ باہری لوگوں کے جوش و خروش کو وہ مجمع کا ہیجان مانتے تھے۔"

کانگریس چھوڑ دینے پر اپنے خیالات کی تبلیغ و اشاعت کے لیے جناح نے مسلم لیگ کے پلیٹ فارم کو چنا۔ سوراج اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق ان کے تمام خیالات پہلے ہی جیسے رہے۔ ان کی تقریروں میں صرف ایک فرق محسوس کیا جا سکتا تھا کہ اب وہ مسلمانوں کی پس ماندگی اور ہندوؤں کی اکثریت کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے چند خاص مراعات کی وکالت بھی کرنے لگے تھے۔ لیکن اس وقت بھی وہ احتیاط پر قائم رہے اور ارادی طور پر کانگریس مخالف رخ اختیار کرنے کی اجازت لیگ کو نہیں دی۔ وہ لیگ کے پلیٹ فارم سے کانگریس کو محبت کی دعوت دیتے رہے اور دونوں کے درمیان ایک پل بننے کی کوشش کی۔ ان کا یہ مصالحت آمیز رویہ سالوں سے ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت ۳۷-۱۹۳۶ میں

کومتوں کے نمٹنے تک۔ یہاں تک الکشن کے دوران بھی کانگریس اور لیگ کے درمیان باہمی تال میل رہا تھا لیکن
خابات کے نتائج بر آمد ہوئے تو پتہ چلا کہ کانگریس کو بھاری اکثریت حاصل ہوئی ہے۔ اس نے کانگریس کا دماغ پھیر دیا۔
اں حیثیت کے نشہ میں آکر کانگریس نے جناح یا لیگ کی کوئی نوٹس لینا اپنی شان کے خلاف سمجھا۔ مزید یہ ہوا کہ
کانگریسی وزارتوں کی سرگرمیاں مسلمانوں کے دماغ میں حقیقی یا خیالی دہشت پیدا کرنے کا سبب بن گئیں۔ چنانچہ
یس اور لیگ کے درمیان لڑائی شروع ہوگئی اور فطرتاً اس نے زہر آلود فرقہ وارانہ موڑ لے لیا۔ اس طرح سے جناح
کے راستے پر لگ گئے اور انھوں نے کانگریس کو اچھا سبق سکھانے کا عزم کر لیا۔ کم از کم ہندستان کے مسلم اکثریت والے
کو گاندھی اور گاندھی واد کے تسلط سے بچانے کے لیے انھوں نے چند انتہا پسندانہ اقدام کرنے کو اپنا دماغ بنا لیا۔
ھوں نے اپنے دو قومی نظریہ کو فروغ دینا شروع کیا جو ان کے ذہن میں کچھ دنوں سے کام کر رہا تھا۔ مارچ ۱۹۴۰ء
سلم لیگ کے لاہور اجلاس میں انھوں نے مسلمانوں کے لیے وطن بنانے کا باضابطہ مطالبہ پیش کیا جہاں گاندھی اور گاندھی
ں کانگریس کا دخل نہ چل سکے۔ اس کے بعد حالات تیزی سے آگے بڑھے اور جناح کے مطالبے کا نتیجہ اس وقت سامنے
ب ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ہندستان کو تقسیم کر کے دو جداگانہ آزاد و خود مختار ریاستیں وجود میں لائی گئیں۔

آزادی کے ظہور کے ساتھ ہی جناح کو ان کا پاکستان مل گیا۔ لیکن گاندھی جی نے کیا پایا۔ ۱۹۱۵ء میں وہ
ستان صرف اس کی آزادی کی لڑائی لڑنے نہیں آئے تھے۔ ان کے لیے تو آزادی محض ایک ذریعہ تھی اصل مقصد نہیں
۔ ان کے اٹوپیائی خواب کی طرف بڑھنے کی راہ کے بیچ میں قیام کا مقام تھا۔ آدمی یہ سوچ سکتا ہے کہ اتنی خدمات
بدولت حصول آزادی کے بعد ان کا مرتبہ بے مثال اور ناقابل تسخیر ہوگا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ وہ پہلے کی طرح حکم
نے کی حیثیت میں نہیں رہ گئے۔ کیونکہ اب اقتدار اعلیٰ پر نہرو پٹیل کی جوڑی قابض تھی۔ ان کی عزت کا لحاظ
تے ہوئے ان سے مشورہ کرنے کا دکھاوا اکثر ہا کیا کرتے تھے۔ پیارے لال کے الفاظ میں "اس کٹھن بوڑھے کو اٹھا کر طاق
رکھ دیا گیا۔ ان کی غیر معمولی ذہانت اور بے ضرر شخصیت کی تعریف کی جاتی، ان سے مشورہ کیا جاتا، پورے احترام کے ساتھ
کی باتیں سنی جاتیں، پھر انھیں نظر انداز کر دیا جاتا۔ (مہاتما گاندھی لاسٹ فیز جلد دوم صفحہ ۳۲) اور گاندھی جی کے اپنے الفاظ
ں "پہلے میں جتنا ناپ لیتا تھا اتنے کا راجہ بن جاتا تھا۔ آج میرے ساتھ بہت سے راجہ ہیں۔ اگر اب بھی میں اپنے آپ
ن میں شمار کرنے کی جسارت کر سکوں تو میں ان سب میں سب سے کم تر ہوں۔

(تندولکر جلد پنجم صفحہ ۲۴۵)

ماؤنٹ بیٹن کے ہندستان پہنچتے ہی گاندھی جی کا اثر کم ہونا شروع ہوگیا تھا۔ ماؤنٹ بیٹن کے پلان کو نہرو اور پٹیل نے گاندھی جی سے کسی طرح کا مشورہ کیے بغیر ہی قبول کر لیا۔ ۱۴ جون ۱۹۴۷ء کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی بمبئی منعقدہ اجلاس کے درمیان سردار پٹیل نے اہنسا یا عدم تشدد کے بارے میں گاندھی جی کے خیالات کو خیرباد کہ دینے متعلق بے دردی کے ساتھ بے باکانہ تقریر کی۔ انھوں نے یہ وجہ بتاتے ہوئے کہ گاندھی جی کے خیالات پر اب کیوں عمل نہیں کر سکتے یہ کہا کہ "آزادی آرہی ہے وہ ضرور صنعت قائم کریں گے اور ضرور فوج کھڑی کریں گے اور اسے مؤثر اور مضبوط بنانا بھی ضروری ہے۔"

نہرو کے خیالات بھی انہی خطوط پر بڑھ رہے تھے۔ عوام کی زندگی کی سطح کو اوپر اٹھانے کے لیے انھوں نے بڑے پیمانے پر ملک کی صنعت کاری کرنے پر زور دیا۔ اس کے ماسوا انھوں نے یہ بھی کہا کہ جس طرح مغرب میں مشین کی پوجا ہوتی ہے، سائنس اور ٹکنالوجی کی پوجا کی جاتی ہے، وہی طریقہ ہندستان میں بھی اختیار کیا جانا چاہیے۔ اس لیے یہ بات بالکل صاف تھی کہ گرچہ برطانوی ہندستان چھوڑ چکے تھے پھر بھی نہرو اور پٹیل کے کھلے بیانات کی روشنی میں بیان گاندھیائی اٹوپیا کی تعمیر کے مواقع بہت ہی دھندلے تھے۔ اب گاندھی جی بڑی بے ڈھنگی پوزیشن میں پڑ گئے تھے اور ایسا لگتا تھا کہ پرارتھنا سبھاؤں میں اپنے خیالات کی تبلیغ کرنے کے سوا ان کے لیے اور کوئی کام نہیں رہ گیا ہے۔ لیکن گاندھی جی چپ چاپ مان لینے والے یا اپنی اس بے چارگی کو قبول کرنے پر تیار نہیں تھے۔ اس نظریہ کو جسے انھوں نے اپنی زندگی کا مشن بنا لیا تھا ترک کر دینے کے متعلق وہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے پروگرام کے دوسرے مرحلہ یعنی دیہاتی طرز والی ریاست جس کا مرکز اختیار شہر میں نہ ہو کر دیہاتوں میں ہو، بنانے کی طرف قدم بڑھانے کا عزم کر لیا۔ انھوں نے محسوس کر لیا کہ کانگریس اب ان کے لیے کارآمد نہیں رہے گی کیونکہ اس نے اقتدار کا مزہ چکھ لیا ہے اور اقتدار کے پیچھے دیوانہ ہو گئی۔ اس لیے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ کانگریس کو ختم ہی کر دینا چاہیے اور اس کی جگہ پر آزمودہ گاندھی وادیوں کی ایک ایسی تنظیم انھیں تشکیل کرنی چاہیے جسے گاندھیائی نظریات پر مکمل عقیدہ ہو۔ اس سلسلے میں اپنی موت سے چوبیس گھنٹے سے بھی کم ہی پہلے ۲۹ جنوری ۱۹۴۸ء کی رات کو اپنے پلان کا خاکہ انھوں نے اپنے ہاتھوں سے تیار کیا تھا۔ وہ منصوبہ یہ تھا کہ اس عظیم قومی ادارے انڈین نیشنل کانگریس کو توڑ دینا چاہیے اور اس کی جگہ پر ایک نئی تنظیم لوک سیوک سنگھ کے نام سے بنائی چاہیے جس کی آئینی بناوٹ آل انڈیا اسپائنرس ایسوسی ایشن، آل انڈیا ولیج انڈسٹریز ایسوسی ایشن، ہندستانی تعلیمی سنگھ، ہریجن سیوک سنگھ اور گوسیوا سنگھ پر مشتمل ہونی چاہیے جو گاندھی واد پر پورا اعتقاد رکھتے ہیں۔

(تندولکر جلد ہشتم صفحہ ۲۸۳ تا ۲۸۵)

انڈین نیشنل کانگریس جس نے ہمیں   بڑھانے کی راہ میں اور ہماری آزادی کی لڑائی ایک بہت
ادا کیا۔ اسے تحلیل کر دینے کی بات ہی سوچنا ایک المیہ تھا اور اس کی جگہ پر آل انڈیا اسپائزس ایسوسی ایشن
سنگھ جیسی تنظیموں کو قائم مقام بنانے کا خیال آنا تو اور بھی بڑا المیہ ہے۔ اس تناظر میں گاندھی اور گاندھی واد
جناح کا بغاوت کا جھنڈا بلند کرنا تو ایک تاریخی ضرورت معلوم پڑتی ہے۔

ہم لوگ پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ نہرو اور پٹیل دونوں نے ملک کی عملی انتظام میں گاندھی وادی آدرشوں
نے سے انکار کر دیا تھا۔ اب ہم ذرا یہ دیکھ لیں کہ ان کے بارے میں عام آدمی کا ردعمل کیا تھا۔ گاندھی جی اپنے
پر عملی تجربہ کرنا چاہتے تھے کہ گاندھیائی نظام کے اندر ایک مثالی گاؤں کیسا ہونا چاہیے۔ اسی خیال کے تحت اپنی
کے آخری ایام میں واردھا ضلع کے سیواگرام گاؤں میں جا بسے تھے گاندھی جی کی حیات میں یہ گاؤں ہر طرح کی
ندھی وادی سرگرمیوں سے بھرا ہوا تھا۔ ان کی وفات کے یہی کوئی بارہ برس بعد ایک گرم جوش سماجی کارکن نے
اگرام کا دورہ کیا اور انھوں نے وہاں کی جو حالت دیکھی انھیں مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

> " باپو کی زندگی میں سیواگرام کے ہر گھر میں ایک چرخہ ہوا کرتا تھا۔ آج پورے گاؤں میں
> ایک بھی چرخہ نہیں ہے۔ بنیادی تعلیم کے متعلق جس کا سیواگرام مرکز رہا تھا، انھوں (گاؤں والوں)
> نے کھلی ہوئی حقارت سے کہا کہ ہم چوتھے درجہ (پرائمری) کے آگے اپنے بچوں کو آشرم کے اسکول میں
> نہیں بھیجتے۔ کیونکہ جو بچے نئی تعلیم سے پاس کرتے ہیں انھیں ملازمت نہیں ملتی۔ اس لیے ہمارے
> بچے واردھا شہر جاتے ہیں۔ وہ چار میل پیدل چل کر رو ہائی اسکول میں پڑھنے جاتے ہیں۔۔۔
> وہ (گاؤں والے) کہتے ہیں۔ ہم ہل جتوا دینا نہیں چاہتے کیونکہ ہم لوگ بھی ڈاکٹر اور وکیل بننا
> چاہتے ہیں۔   (بلوزم ان دی ڈسٹ از کسم صفحہ ۱۸۷)

حقیقی تجربے کے ذریعہ گاندھی وادی آدرشوں کی افادیت کا مزہ چکھ لینے کے بعد اس کے بارے میں عام آدمی کا
فیصلہ ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گاؤں کے تعمیرنو کے متعلق گاندھیائی آدرشوں کو کبھی صفائی اور حقیقت
ی کے ساتھ پیش نہیں کیا گیا۔ یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ عام آدمی اپنے درد کو جانتا ہے۔ کون ہوگا جو انھیں غلط کہے گا۔ اگر
ندھی جی کی عظیم الشان سرگرمیوں اور ان کی انتھک محنت و مشقت اور روحانی کرب کے پھل کا ٹھیک سے محاسب
ہیں تو پائیں گے کہ ہندستان نہ صرف گاندھی وادی راستوں سے ہٹتا جا رہا ہے بلکہ اس نے اسے پوری طرح سے اور
ح طور پر رد کر دیا ہے۔

کیا جناحؒ کو واقعی دو قومی نظریہ پر یقین تھا جو انھوں نے مسلمانوں کے لیے الگ ریاست کی مانگ پر آمادہ کر دیا؟ کیا انھیں فرقہ واریت سے کوئی ہمدردی تھی؟ کیا انھوں نے پاکستان صرف مسلمانوں کے لیے بنوایا تھا؟ کیا وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کو الگ الگ دو خانوں میں بانٹ کر رکھنا چاہتے تھے؟ ہم ذرا ان سوالوں پر بھی غور کریں۔ ۷ راگست ۱۹۴۷ء کو انھوں نے دلی چھوڑ دیا کہ پھر اسے کبھی نہیں دیکھا۔ انھوں نے پاکستان دستور ساز اسمبلی کے سامنے اپنی پہلی تقریر ۱۱ راگست ۱۹۴۷ء کو کی۔ اس میں انھوں نے حسب ذیل اعلان کیا۔

"پاکستان کی اس ریاست میں آپ آزاد ہیں۔ آپ آزاد ہیں اپنے مندروں میں جانے کے لیے، آپ آزاد ہیں اپنی مسجدوں یا کسی دوسری عبادت گاہ میں جانے کو! آپ خواہ جس مذہب یا ذات یا عقیدہ سے تعلق رکھتے ہوں اس کا اس بنیادی اصول سے کوئی تعلق نہیں کہ ہم سب کے سب ایک ہی ریاست کے شہری ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اب ہم لوگوں کو اپنے سامنے اپنا آدرش رکھنا چاہیے اور آپ دیکھیں گے کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ہندو، ہندو نہیں رہیں گے مذہبی معنی میں نہیں کیونکہ یہ ہر شخص کے ذاتی اعتقاد کا معاملہ ہے۔ بلکہ سیاسی معنی میں ریاست کے ایک شہری ہونے کی حیثیت سے!

(ہیکٹر بلتھو، لائف آف جناح صفحہ ۱۹۷)

مندرجہ بالا اعلان جناح کی سیاست کی باطنی روح کو دکھاتا ہے۔ یہاں پہلے جناح — ہندو مسلم اتحاد کے بغیر موجود ہیں۔ وہ سارے ہندو فرقے سے نہیں لڑ رہے تھے۔ وہ تو گاندھی اور کانگریس سے لڑ رہے تھے جس پر گاندھی جی کا تسلط ہو گیا تھا۔ انھیں پورے خلوص کے ساتھ یہ یقین ہو گیا تھا کہ گاندھی جی کانگریس کو غلط راستے پر لیے جا رہے ہیں جو افراتفری تک پہونچائے گا۔ انھوں نے اپنے کو ایسے غیر موافق حالات میں پایا جہاں نہ صرف جاہل ہندو عوام نے بلکہ ہندو دانشوروں نے بھی اپنی سمجھ بوجھ کو گاندھی واد کی قربان گاہ پر دھونی رمانے کے لیے بھینٹ چڑھا دیا تھا۔ ان حالات میں ایک فرقہ واریت کو چھوڑ کر لڑنے کے لیے کوئی دوسری قوت انھیں میسر نہیں تھی جیسے ہی وہ ایک ایسی ریاست قائم کرنے کے اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے جہاں گاندھی اور گاندھی کی کانگریس کا حکم نہ چل سکے انھوں نے فرقہ واریت کا اپنا بہروپ ختم کر دیا جسے وقتی طور پر انھوں نے اختیار کر رکھا تھا۔

اب سبھی حلقوں میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ہندستان کا بٹوارہ سبھی متعلقہ لوگوں کے لیے سراسر برائی کا باعث ثابت

رف یہی نہیں کہ اس سے ہندو مسلم مسئلے کا کوئی حل نہیں نکلا بلکہ الٹے اس نے سیکڑوں ناقابل حل مسائل
ر دیئے۔ ہر سمجھدار آدمی دو قومی نظریہ کو اسی طرح رد کر دے گا جس طرح خود جناح نے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی
لسامنے اپنی پہلی تقریر میں رد کر دیا۔ دو قومی نظریہ کا جواز کہاں ہے جبکہ ہندستان اور پاکستان دونوں کی مسلم
ں کا نوے فیصد ہندو نسل سے ہے جن کے آباد اجداد نے تبدیل مذہب کیا تھا۔ جناح خود گجراتی ہندو نسل کے ہیں۔
فلسان کی رو سے مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت ایسی ہے جس میں ہندوؤں سے کوئی بھی فرق نہیں ہے۔ علاقائی
اسے دونوں کی مادری زبان ایک ہی ہے۔ ہم لوگوں کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ پانچ یا چھ کروڑ مسلمان ابھی بھی
بستان باقی بچے ہوئے ہیں تقسیم سے انھیں کیا فائدہ پہنچا؟ عام لوگ تقسیم نہیں چاہتے تھے۔ انھیں سیاست سے کوئی
ی نہیں تھا۔ مگر یہی نہیں جنھیں تقسیم سے سب سے زیادہ نقصان پہنچا۔ یہ لوگ تقسیم کی منسوخی دل سے خیر مقدم کرینگے۔

اس کے ماسوا اس برصغیر کی حفاظت کے خیال سے بھی پھر مل جانے ( ) کی ضرورت ہے۔
، لحاظ سے لارڈ ویول کے طریقۂ عمل خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ انھوں نے بٹوارے کے سوال کو دفاعی نقطۂ نظر سے
، سپاہی کی طرح دیکھا تھا اور یہ نتیجہ نکالا تھا کہ دو قومی نظریہ پر مبنی یہ تقسیم اپنے تمام ذیلی اور لازمی نتائج کے
اتھ ہندستان کی دفاع کو خطرناکی کے ساتھ کمزور کر دے گی اور شمال و مغرب کی طرف سے حملہ کا دروازہ کھول
ے گی۔ سوال کے اس پہلو کو دھیان میں رکھتے ہوئے انھوں نے مرکزی اسمبلی کے ممبران کو حسب ذیل الفاظ میں
ں نے مخاطب کیا تھا:۔

"آپ جغرافیہ کو نہیں بدل سکتے۔ دفاعی نقطۂ نظر سے بیرونی دنیا سے تعلقات کی بنا
پر اور بہت طرح کے اندرونی و بیرونی مسائل کے لحاظ سے ہندستان ایک فطری اکائی ہے۔ تواریخ
ایسی بہت سی مثالیں پیش کرتی ہے کہ مختلف تہذیبوں یا مذہبوں کی حامل ہوتے ہوئے بھی دو
فرقوں اور حتیٰ کہ دو قوموں نے بھی ایک ساتھ رہنے کا انتظام کر لیا ہے۔"

ہم عصر تواریخ نے اس شاندار سپاہی وائسرائے کے ساتھ مناسب برتاؤ نہیں کیا جس نے ہندستان، اس
عوام اور اس کی عظیم الشان فوج کو دو حصوں میں بانٹنے کی جوابدہی لینے پر اپنے معزز عہدے سے ڈسمس کئے جانے کو
ع دی کسی نے بھی نہ گاندھی نے نہ جناح نے اور نہ کسی دوسرے سیاست داں نے تقسیم کی خرابیوں کو اتنا صاف ڈھنگ
، دیکھا جتنا صاف صاف ویول نے لکھا تھا۔

پچھلے انیس برسوں میں اور خاص کر حال کے مہینوں میں ملک کے اندر اور باہر جو واقعات رونما ہوئے ہیں۔

وہ زور دار طریقے پر یہ مانگ کر رہے ہیں کہ ہندستان اور پاکستان کے ہندو اور مسلمان پھر سے مل جائیں مشترکہ دماغ کے ساتھ ہندستان اور پاکستان کا کامن ویلتھ (دولت مشترکہ) بن سکتا ہے۔ لیکن سبھی اکائیوں کو پوری خود مختاری ہو۔ ہندستان اور پاکستان کی باہمی رضامندی سے اس میں شریک اکائیوں کی از سر نو تنظیم ہو سکتی ہے۔ لیکن اس معاملے میں کسی طرح کی باہری مداخلت نہیں ہونی چاہیے۔ ہم آگ کے دریا سے گذرے ہیں اور اس عذاب نے ہمیں تنہا کر دیا ہے۔ ہندستان بہت سے اقلیتی فرقوں کا ملک ہے اور یہ پورے انکسار کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنی اقلیتوں کے ساتھ نامناسب سلوک نہیں کیا ہے۔ اوپری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ پھر سے اتحاد کا 'Reunion' کا کام بہت مشکل ہے۔ پھر بھی یہ ناممکن نہیں ہے کیونکہ ہندستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے عوام اور عام لوگوں میں نیک خواہشات کی فراوانی ہے۔ ہم لوگوں کو سب سے پہلے عوام اور عام لوگوں کے مفاد پر اپنا دھیان دینا چاہیے۔ اب اپنی سیاست کا پھر سے جائزہ لینے کا وقت آگیا ہے۔ خود احتسابی کے بغیر نیا تجزیہ ممکن نہیں۔

پھر سے اتحاد (Reunion) کی راہ پر پیچ، تاریک اور دشوار گذار ہو سکتی ہے۔ لیکن ہمیں رکاوٹوں سے ہراساں نہیں ہونا چاہیے اور نہ ارض موعود کی تلاش سے ہی ہمت کھونا چاہیے۔ اگر ہندستان اور پاکستان مل جائیں اور اگر فرقہ پرستی سے احتراز کیا جائے تو ہندستان اور پاکستان کی دولت مشترکہ دنیا کی مضبوط ترین طاقتوں میں سے ایک ہوگی اور اس قابل ہوگی کہ دنیا کی قسمت کو بدل سکے۔

وہ جناح جنھیں میں جانتا ہوں

تصنیف:

ڈاکٹر سچدانند سنہا

ترجمہ:

جناب احمد یوسف

تعارف

سچدانند سنہا ۱۰؍ نومبر ۱۸۷۱ء میں آرہ (بہار) میں پیدا ہوئے۔

انگلستان کے سفر میں وہ سر علی امام اور حسن امام کے ساتھ رہے اور انجمن اسلامیہ کے مباحثہ میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ الہ آباد، پٹنہ اور بنارس یونی ورسٹیوں نے اعزازی اسناد عطا کیں۔ حکومت برطانیہ کی طرف سے سر کا خطاب دینا بھی تجویز کیا گیا لیکن انھوں نے مسترد کر دیا۔ ۱۹۴۶ء میں ہندستان کی قانون ساز اسمبلی کے رکن منتخب ہوئے اور اس کے افتتاحی اجلاس کی صدارت کی۔

کئی اہم تصانیف کے مصنف ہیں۔

۶؍ مارچ ۱۹۵۰ء کو انتقال کیا۔

[...]سچدانند سنہا مرحوم
[...]سنہا لائبریری، پٹنہ

جناح

وہ جناح جنھیں میں جانتا ہوں

پچھلی صدی کے نویں عشرے کی ابتدا میں لندن میں سیکڑوں ہندستانی طلبہ میں دو گجراتی (مسٹر موہن داس [...]چند گاندھی اور مسٹر محمد علی بھائی جناح بھائی کھجانی) ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے انسانی تاریخ میں اپنے نام ثبت کر دیے ہیں [...]بدکران دونوں نے واضح طور پر اپنے علیحدہ منطقے میں ایک امتیاز قائم کیا ہے۔ مسٹر گاندھی (جیسا کہ اس دور میں وہ [...]جانے جاتے تھے) ۱۸۸۷ء میں میٹرک کرنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں لندن روانہ ہوئے۔ بہار میں میرے احباب کے حلقے میں مسٹر [...]علی امام (بعد ازیں سر علی لا ممبر گورنمنٹ آف انڈیا ۱۹۱۵ء — ۱۹۱۰ء) نے ۱۸۸۷ء میں لندن کیلئے بحری سفر اختیار کیا۔ [...]دسمبر ۱۸۸۹ء میں لندن کے خیال سے کلکتہ روانہ ہوا، اور محمد علی بھائی جناح بھائی کھوجانی، جو کہ بعد میں مسٹر ایم اے۔ [...]ح کے مختصر نام سے جانے گئے۔ وہاں ۱۸۹۲ء میں پہنچے۔ مسٹر علی امام کو ۱۸۹۰ء میں پیشہ وکالت میں نامزد کیا گیا اور مسٹر [...]دھی کو ۱۸۹۱ء میں۔ مجھے ۱۸۹۳ء میں اور مسٹر جناح کو ۱۸۹۷ء میں نامزد کیا گیا۔ کیوں کہ وہ اس سے پہلے سن بلوغ کو [...]ں پہنچے تھے لیکن جب میں ۱۸۹۰ء کی ابتدا میں لندن پہنچا اور ۱۸۹۳ء میں ہندستان واپس آگیا تو اس وقت [...]گاندھی مسٹر علی امام اور مسٹر جناح میں سے ہر ایک میرے لندن کے قیام کے زمانے میں کچھ دنوں کے لیے میرا ہم عصر رہا اور اس [...]ح ان تینوں سے میرا رابطہ قائم ہوا۔

ان میں سے ہر ایک نے ہندستانی اسٹیج پر قابل ذکر کردار ادا کیا۔ مسٹر گاندھی، عالمگیر شہرت کے مہاتما جو ساری [...]یا میں اپنے تقدس اور عدم تشدد کی اشاعت کے سبب جانے گئے۔ مسٹر جناح پہلے ہندستانی الاصل مسلمان تھے جنھوں نے [...]وفناک قوم پرستانہ مخالفت کے مقابلے میں) اپنے ہم مذہبوں کے لیے ہندستان کے نقشے سے ایک آزاد خود مختار ملک [...]بنانے میں کامیابی حاصل کی اور سید علی امام جو ایک انتہائی کامیاب قانون داں، جج منتظم اور معاملہ فہم تھے۔ میں ان تینوں [...]موت کے بعد بھی زندہ ہوں۔ یوں میں ان کی خدمات اور ان کے کارنامے کی وقائع نگاری کر سکتا ہوں کیوں کہ کسی [...]سرے شخص کو یہ خصوصیت حاصل نہیں ہے کہ وہ ان میں سے ہر شخص سے کماحقہ واقف ہو اس حد تک کہ ان کی زندگی [...]تابناکیوں اور تاریکیوں کو بخوبی پیش کر سکے۔ موجودہ خاکے میں میں قوم پرست مسٹر جناح کی کچھ یادیں پیش کروں گا [...]

اگر وقت اور صحت نے اجازت دی تو میں ایک دوسرے مضمون میں بتاؤں گا ایک نوخیز قوم پرست کی حیثیت سے ان کی روش، تاکہ ایک ساتھ دونوں جائزے لے کر جناح کی پوری زندگی کا ایک قابل اعتبار نقشہ پیش کر سکیں۔

○

مستقبل کے قائد اعظم لندن میں ۱۸۹۲ء میں پہنچے۔ اس وقت ان کی عمر ۱۶ سال کی تھی۔ اور یہ وہ وقت تھا کہ وہاں جو ہندستانی موجود تھے وہ دادا بھائی نوروجی کے لیے ووٹ حاصل کرنے میں تندہی سے مصروف تھے۔ دادا بھائی جو مجلس عامہ کے لیے کھڑے ہوئے تھے مارکوئس آف سالبری نے کچھ پہلے ہندستان اور ہندستانیوں کی تذلیل کی تھی اور اس طرح کہ انھوں نے دادا بھائی نوروجی کو "Black man" کہا تھا۔ اس بالقصد توہین پر ہماری برہمی عروج پر تھی اور دادا بھائی کے کارکنوں کی حیثیت سے ہمارے دماغ ذرا بہکے ہوں تو ہمارے قدم ضرور بہک گئے تھے۔ جناح جو اس وقت شعلہ جوان تھے اور وہ ساری زندگی اسی طرح رہے، اس جدوجہد میں کود گئے۔ اس جوش اور ولولے کے ساتھ جسے ہم ان کے اٹھائے ہوئے ہر مقصد کے ساتھ منسوب کر سکتے ہیں۔ مرکزی Finsbury حلقے کا، جہاں سے دادا بھائی مقابلہ کر رہے تھے، ایک خاص علاقہ ان کے سپرد کیا گیا تھا اور جو نتیجہ برآمد ہوا وہ حیرت ناک حد تک اطمینان بخش تھا۔ اور یہ بات پران کی نیک نامی میں اضافہ کرتا تھا۔ ہم میں سے باقی لوگ وہی کر سکے جو ہم سے ہو سکا۔ ہم جوش و ولولے میں بے قابو ہو گئے اور ہم لوگوں نے مضحکہ اڑایا جب یہ اعلان ہوا کہ دادا بھائی منتخب ہو گئے۔ ان کے اعزاز میں زبردست ضیافت جو مشہور Holborn ریستوران کے آراستہ و پیراستہ ہال میں رکھی گئی تھی جس میں پانچ سو سے زیادہ مہمان شریک تھے اپنی غیر مشتبہ کامیابی کیلیے خاص طور پر جناح کی احسان مند تھی۔ جو کہ اس تقریب کی تنظیمی کمیٹی کے سکریٹری منتخب ہوئے تھے۔

چنانچہ ۱۸۹۲ء میں گھر واپس آنے سے پہلے جب مجھے بار میں بلا لیا گیا تھا۔ میں اور جناح اچھے دوست ہو چکے تھے۔ اس کے بعد ہم لوگ بمبئی میں سر فیروز شاہ مہتا کے چیمبر میں ملتے رہے جو کہ ٹھیک ہائی کورٹ کے سامنے واقع تھا اور (فیروز شاہ مہتا کی موت واقع ۱۹۱۵ء تک) بمبئی کی بہت بڑی سیاسی اجتماع گاہ تھا۔ یہاں سر فیروز شاہ مہتا — Mr Chimanlal Setalvad. Mr Dinshawacha اور دوسرے سیاسی آزمودہ کاروں کی موجودگی میں ہم نوجوان (بشمول جناح میں اور دوسرے) بہترین تمیز داری کا مظاہرہ کرتے کیوں کہ بصورت دگر نہ صرف یہ کہ ہم لوگوں کی سرزنش کی جاتی بلکہ بمبئی کے بے تاج بادشاہ جیسا کہ فیروز شاہ کو بجا طور پر کہا جاتا تھا کے حکم سے شاید ہمیں جلتے انگارے پر پھینک دیا جاتا۔ ان کا چیمبر جہاں نوجوان سیاسی امیدوار ان لوگوں کی نگہبانی میں رہتے تھے جو سیاست میں آزمودہ کار کی حیثیت رکھتے تھے۔ نہ تو اسکینڈل کا مدرسہ تھا اور نہ طفلی سطحی گفتگو کا، بلکہ وہ ایک ایسی

جس کا مقابلہ کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ چھوٹے پیمانے پر افلاطون کی درسگاہ تھی کیونکہ ہر روز کم از کم چار
گھنٹے سر فیروز شاہ اور ان کے شرکا جونیئروں سے بحث کرتے اور فلسفۂ سیاست بیان کرتے جو انیسویں صدی کے
عشرے میں ہندستان کے دائرہ فہم میں تھا، چوں کہ اس وقت میں اکثر بمبئی جاتا آتا رہتا تھا، اسلیے جناح سے میری گاہے گاہے
ملاقات ہو جاتی اور اس طرح ہم نے اپنے دوستی کے رشتوں کو اور بھی مضبوط بنا لیا۔

دسمبر ۱۹۰۶ء میں انڈین نیشنل کانگرس کا ایک خاص سیشن کلکتہ میں دادا بھائی نوروجی کی صدارت میں منعقد
ہوا جو اس مقصد سے لندن سے براہ راست آئے تھے تاکہ اعتدال پسندوں اور انتہا پسندوں کی متصادم آرا میں ایک اتحاد کا پہلو نکال سکیں۔
کلکتہ کے قیام کے دوران دادا بھائی آنجہانی مہاراجہ بہادر آف دربھنگہ کے مہمان تھے اور رڈلن اسٹریٹ کے علاقے میں، جو
ان کے دو مکان تھے ، چھوٹے والے میں وہ ٹھہرے تھے۔

دادا بھائی کے سکریٹری کی حیثیت سے جناح مہمان خانے میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ اس وقت وہ صرف تیس سال
کے تھے۔ طویل قامت، تندرست، وجیہہ، خوش مزاج، حد سے زیادہ احتیاط سے بیرونی لباس میں ملبوس، اس وقت کے بے انتہا
فیشن ایبل فرد۔ کرجن کی شہرت اس سبب سے تھی کہ وہ قانون پیشہ افراد کے درمیان ابھرتے ہوئے لیڈر تھے۔ یوں
لازمی طور پر انھوں نے کلکتہ کے سماجی اور سیاسی حلقوں کے کافی لوگوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائی، دراصل سیاسی ذہن
رکھنے والے لوگوں کے درمیان ان کی مقبولیت ان کی بڑھتی ہوئی قوم پرستی کے سبب تھی۔ میں اور وہ کلکتہ میں پرانے دوستوں
کی طرح ملے کانگرس کے اندر بھی اور کانگرس کے باہر بھی۔ اس کے بعد ہمارے دوستانہ تعلقات اور بھی بڑھ گئے۔

○

۱۹۱۰ء میں مورلے منٹو اصطلاحات کے بحال ہونے کے بعد ہم دونوں یعنی جناح اور
میں امپیریل لیجسلیٹو کانسل کے ممبر منتخب ہوئے تھے۔ وہ ایک ایسے حلقے سے آئے جن میں صرف
مسلم ممبر تھے (وہ بمبئی لیجسلیٹو کانسل کے ممبر تھے)، اور میں آنجہانی بھوپندر ناتھ بسو (صدر کانگرس سیشن
واقع مدراس ۱۹۱۴ء) کے ساتھ اس وقت کی بنگال لیجسلیٹو کانسل کے نمائندوں کی حیثیت
سے یعنی کہ ویسٹ بنگال، بہار اور اڑیسہ کی مجلس قانون ساز ۱۹۰۵ء میں کرزن کے تقسیم بنگال کے بعد کانگرس کا
۱۹۱۰ء کا سیشن الٰہ آباد میں ہوا تھا جس کی صدارت کے لیے Sir William Wedderburn آئے ہوئے تھے۔
میں اس وقت تک الٰہ آباد ہائی کورٹ میں پریکٹس کر رہا تھا چنانچہ ان مہمانوں میں جن کا قیام میرے یہاں ہوا سر علی امام تھے (جو
اس وقت لا ممبر تھے) اور مسٹر ایس پی سنہا (بعد از یں لارڈ)، ان کے پیش رو جناح نے کانگرس کے Plenary Session

میں ایک تجویز پیش کی اور ایک پرزور تقریر میں مورلے منٹو اصلاحات میں مسلمانوں کے لیے علیٰحدہ
رائے دہندگی کی سخت مذمت کی اور ۱۹۱۰ء کے بعد ان کی مراجعت کا دور شروع ہوتا ہے تا آنکہ انھوں نے اپنے قدموں
قرار داد پاکستان ۱۹۴۰ء میں پیوست پایا اور ۱۹۴۷ء میں خود کو اس کا گورنر جنرل بنا دیکھا۔ لیکن اس کا ذکر بعد میں ہوگا! اُس
وقت جناح نے مجلس قانون ساز میں اپنا مشہور وقف بل پیش کیا تھا اور پریشان تھے کہ اسے کچھ غیر مسلم رفقا کی حمایت
مل جائے۔ انھوں نے گوکھلے سے مشورہ کیا، جنھوں نے انھیں یہ مشورہ دیا کہ وہ مجھ سے یہ کہنے کو کہیں، میں فوراً راضی ہوگیا
کیوں کہ میں نے یہ سوچا تھا کہ جناح دوست تھے اور پریوی کانسل کے ججوں نے اس معاملے میں غلط رائے دی تھی۔ چنانچہ جناح
کے بعد میں نے ایک طویل تقریر کی جس میں بل کے خالصتاً قانونی پہلوؤں پر بحث کی۔ میری حمایت کو میرے سبھی رفقا بشمول
جناح نے پسند کیا۔ وہ میرے مضامین اور تقاریر کے مجموعہ میں شائع ہو چکی ہے۔ اکیلا یہ واقعہ ہمیں بتاتا ہے کہ ہم تعاون کے
سلسلے میں اس وقت سے آج تک کس درجہ زوال کے شکار ہوئے ہیں، لیکن بدقسمتی سے یہ سب کچھ قوم پرستی کی راہ میں
خود جناح کی لغزشوں سے ہوا۔

کانگرس کا الٰہ آباد سیشن ۱۹۱۰ء کے کرسمس ہفتے میں منعقد ہوا تھا۔ اور اس وقت تک جناح، میں اور لیجسلیٹو
کانسل کے کچھ ممبر تقریباً ایک سال تک کام کر چکے تھے کسی پارٹی کے پیروکار کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس عہد کے عظیم ترین
سیاسی قائد گوپال کرشن گوکھلے کی قیادت میں، جن کی شخصیت ملک میں ہر شخص سے زیادہ ممتاز تھی۔ گوکھلے جن کا انتقال
فروری ۱۹۱۵ء میں ہوا تھا پہلے ہی اپنے احسان مند اہل وطن کے دلوں سے نکل چکے تھے، جنھوں نے ان کی جگہ پر دوسرے
بت نصب کر لیے تھے۔ مہاتما گاندھی نے مجھ سے اپنی گفتگو میں ہمیشہ گوکھلے کو اپنا گرو بتایا، لیکن کوئی ضروری نہیں کہ
مہاتما کے گرو ہم لوگوں کے بھی گرو ہو جائیں۔ اس طرح گوکھلے نہ تو ہم لوگوں کے گرو تھے اور نہ انتقال کے بعد ہے ہیں۔
جناح خوش قسمتی سے دوسرے سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے۔ اور یہی شے انھیں ان کے اوسط ہموطنوں سے ممتاز کرتی ہے۔
انھوں نے گوکھلے کو ہمیشہ حد درجہ احترام، عزت اور محبت سے نوازا، اور ان کے انتقال کے بعد ان کی یاد کو بھی
بے حد عزیز جانا۔ میں نے Sir Willam Wadderburn صدر کانگرس کے اعزاز میں ایک عشائیہ
دیا تھا جس میں تقریباً سبھی بڑے سیاست داں شریک تھے۔ اس میں جناح اپنی تابانی اور درخشانی ہر سو بکھیر رہے تھے،
اور ہم سبھوں نے یہ محسوس کیا تھا کہ کچھ سال بعد وہی نیشنل کانگرس کے سیشن کی صدارت کریں گے لیکن تقدیر کو کچھ اور ہی منظور تھا

○

اس وقت جناح زبردست عقلیت پسند تھے اسی طرح گوکھلے کو سخت قسم کا لادری شمار کیا جاتا تھا۔ یکم ستمبر ۱۹۴۱ء

...کمنڈ روڈ پونا سے سر رفیع الدین احمد سابق وزیر حکومت بمبئی نے جو خوش قسمتی سے ابھی ہمارے درمیان ہیں ایک ...مجھے یہ تحریر کیا کہ "کیا آپ مجھے یہ بتا سکتے ہیں کہ آپ کو کلکتہ کی وہ نشست یاد ہے جو ۱۹۱۰ء میں امپیریل لیجسلیٹو ...کونسل کے پہلے سیشن میں اس کی عمارت کے ایک کمرے میں ہوئی تھی اور کیا آپ کو اب بھی میرے وہ سوال یاد ہیں جو میں نے اس موقع پر جناح سے ان کے مذہب کے متعلق کیے تھے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت آنجہانی مہاراجہ آف ...ن بھی کمرے میں موجود تھے۔ پہلی بار جب ہم بمبئی میں ملے تھے تو آپ نے مجھے اس واقعہ کی یاد دلائی تھی اور ہم لوگ اس ...معمول کر ہنسے تھے؟" میں نے سر رفیع الدین کو جواب دیا کہ مجھے اچھی طرح وہ موقع اور وہ مخصوص واقعہ یاد ہے۔ جہاں تک ...گفتگو کا سوال ہے جس کا حوالہ انھوں نے دیا تھا، اسی کے سلسلے میں یہ وضاحت کرتا ہوں کہ سابق وزیر رفیع الدین جناح ...شکست خوردہ حریف تھے۔ اور انھوں نے پونا سے کلکتہ کا طول طویل سفر اختیار کیا تھا۔ بین طور پر اس غرض سے کہ یہ بات ...ثابت کر دکھائی جائے کہ جناح (گرچہ محض اتفاقیہ منتخب ہو گئے تھے) اس کے اہل نہیں ہیں کہ بمبئی پریسیڈنسی (بشمول ...سندھ) کے مسلمانوں کے واحد نمائندے کی حیثیت سے امپیریل لیجسلیٹو کانسل میں شریک ہوں۔ وہ گفتگو جو رفیع الدین اور جناح کے درمیان ہوئی اسے میں ذیل میں اپنی ڈائری سے نقل کرتا ہوں۔

رفیع الدین — مسٹر جناح، آپ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ بمبئی پریسیڈنسی کے مسلمانوں کی نمائندگی کرتے ہیں؟

جناح — کون اس پر شک کرتا ہے؟ آپ کرتے ہیں؟

رفیع الدین — مجھے افسوس ہے کہ آپ جیسے لوگ ان کی نمائندگی کریں گے جو اسلام اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتے ہیں۔ اور نہ اسلامی احکام کی پیروی کرتے ہیں۔

جناح — یہ آپ کس طرح کہہ سکتے ہیں؟ میں اچھی طرح جانتا ہوں آپ سے کہیں زیادہ۔

رفیع الدین — آپ کے کہنے کے مطابق آپ جانتے ہیں، تو یہ بتائیں کہ آپ دعویٰ کرتے ہیں آپ عربی یا فارسی جانتے ہیں؟

جناح — مجھے کیا ضرورت ہے عربی یا فارسی جاننے کی؟ میں نہ تو عرب ہوں اور نہ ایرانی، میں تو ہندوستانی ہوں اور یوں مجھے کوئی ضرورت نہیں ہے کہ میں عربی یا فارسی جانوں۔

رفیع الدین — لیکن کیا آپ اردو جانتے ہیں؟

جناح — اس حد تک میں ضرور جانتا ہوں کہ میں اپنے خچر کروں اور حمالوں سے بات کر سکوں۔ مجھے اردو میں عدالتوں اور ارکان جیوری سے اردو میں بات نہیں کرنی ہوتی ہے۔ اور میں نہیں سمجھتا ہوں کہ مجھے زیادہ زبان جاننے

کی چند اں ضرورت نہیں ہے، ویسے میں گجراتی اچھی طرح جانتا ہوں۔

رفیع الدین ـــــ لیکن اگر آپ عربی نہیں جانتے ہیں تو آپ عبادت کس طرح کر سکتے ہیں؟

جناح ـــــ عربی میں عبادت میں کیوں کروں؟ میں کوئی ایسا زبردست گناہ گار تو نہیں ہوں کہ اپنے گناہوں کی معافی کے لیے برابر عبادت کرتا رہوں۔ قطع نظر اس سے یقینی طور پر میں جس زبان میں بھی اپنی التجا کروں گا خدا اسے سمجھ لے گا۔

رفیع الدین ـــــ اور آپ اپنے ملبوسات، کھانے پینے اور مشروبات کے سلسلے میں کیا کہتے ہیں؟ کیا یہ سب شریعت کے مطابق ہیں؟

جناح ـــــ لباس کا شریعت سے کیا تعلق؟ یقینی طور پر مختلف مسلم ممالک کے لوگوں کا پہناوا مختلف ہے حتیٰ کہ ہندستان میں بھی سبھی مسلمان ایک طرح کا لباس نہیں استعمال کرتے۔ جہاں تک کھانے پینے کا معاملہ ہے اس کا تعلق بیشتر ذاتی پسند و ناپسند، اشتہا اور ہاضمے سے ہے نہ کہ مذہبی رسم و رواج سے۔

رفیع الدین ـــــ (فتحمندی کے عالم میں جناح کی طرف دیکھتے ہوئے) دیکھیے دیکھیے مہاراجہ بہادر (مہاراجہ آف بردوان کی طرف مڑتے ہوئے) اپنے بمبئی کے رفیق کو ملاحظہ فرمائیے اور دیکھیے کہ یہ کیا کہتے ہیں اور کیا دیکھتے ہیں، یہ عربی، فارسی، حد تو یہ ہے کہ اردو بھی نہیں جانتے ہیں۔ یہ کبھی عبادت نہیں کرتے ہیں اور حرام و حلال کو کھانے پینے میں شریعت کا احترام نہیں کرتے ہیں اور آپ اس بات پر غور کیجیے مسٹر سنہا۔ (میری طرف مڑتے ہوئے)۔۔۔"

میں نہیں جانتا کہ مولوی رفیع الدین جیسا کہ وہ اس زمانے میں خود کو کہتے تھے، مجھے کیا نوٹ کرنے کو کہہ رہے تھے، کیوں کہ ٹھیک اسی وقت تقریباً سبھی معزز ممبران جو ملاقات کے کمرے میں جناح سے سیاست یا دوسرے امور پر گفتگو کر رہے تھے سبھی کاؤنسل چیمبر میں جمع ہو گئے اور وائسرائے کے نقیب نے اپنی بلند و بانگ آواز میں بانگ لگائی "وائسرائے" رفیع الدین اچانک غائب ہو گئے اور ہم سبھوں نے اپنی اپنی نشستیں سنبھال لیں۔ لیکن رفیع الدین اور جناح کی گفتگو پر جناح کی کشادہ ذہنی اور کردار کی پختگی نے مجھے اس قدر متاثر کیا تھا کہ امپیریلیٹو کاؤنسل سے واپسی میں میں نے اس کا اندراج کر لیا۔ چنانچہ رفیع الدین کے یکم ستمبر ۱۹۴۱ء کے خط کے جواب میں میں نے انھیں لکھا: "مجھے وہ واقعہ یاد ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ اور اب تک وہ سوال جو آپ نے جناح سے کیے تھے اور وہ جواب جو انھوں نے آپ کو دیے تھے میرے ذہن میں محفوظ ہیں۔ وہ سوال اور جواب اگر شائع ہو چکے ہوں تو وہ ایک دلچسپ شے ہوگی" اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کی تصدیق قاری کریں گے اب جبکہ میں متن کو لفظ بہ لفظ پیش کر رہا ہوں۔

اسی طرح مذہب کے معاملے میں جب تک وہ اعلانیہ مسلم لیگی اور کٹر فرقہ پرست نہیں ہو گئے تھے۔ میں اور جناح کے

دوستوں کا یہ خیال تھا کہ اگر وہ لا ادری بھی ہوں تو بھی وہ دین فطرت کے ماننے والے، خدا پرست اور عقلیت
کے۔ اس خیال کی تصدیق بعد میں ۱۹۳۶ء میں ہوئی جب دیال سنگھ کالج یونین لاہور میں خصوصی مہمان کی
جناح نے ایک رپورٹ کے مطابق کہا کہ "مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ میں ان لوگوں کے درمیان آگیا ہوں جن سے میرا
رشتہ ہے۔ یہ کالج کس عقیدے کو نہیں مانتا ہے۔ میں خود بھی یہ محسوس کرتا ہوں کہ ہندستان کی نجات غیر فرقہ پرستانہ
ہے۔ اور یہی وہ عقیدہ ہے جو میں ماضی میں رکھتا تھا، جو آج بھی ہے اور جو مستقبل میں بھی رہے گا۔ اور جسے میں
عزیز رکھتا ہوں۔" کیا اس درجہ عظیم الشان جذبات کا اتنی عالی ظرفی کے ساتھ کبھی اعلان کیا گیا ہوگا۔ اعلان کہ جس
درمیان بھی تھا اور عہد پیمان بھی تھا، محب بنے کے زمانے میں یعنی ۱۹۴۲ء میں جناح نے ایک پریس انٹرویو میں اپنی رائے کا اظہار کیا
انھوں نے "حیرت انگیز نفرت" کا نام دیا تھا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب پنڈت نہرو نے ۱۹۴۶ء میں نئی دلی میں آفس
اور انھیں چین نے تہنیتی پیغام بھیجا تھا اور تب لیگ کے لیڈروں نے بظاہر غصے ہی میں چینی لیڈروں کو یہ مشورہ دیا
وہ اپنے کام سے کام رکھیں اور ہندستان کے معاملات میں دخل نہ دیں۔ لیکن ان ہی دنوں مصری لیڈروں (جیسے
پاشا اور صدقی پادشاہ) نے بھی پنڈت نہرو کو پیغامات بھیجے جو ان لوگوں کے مطابق ہندستان کے اتحاد اور اس کی
کے لیے سرگرم عمل تھے۔ انھوں نے لکھا تھا۔ "عوام کو مذہبی فکر کو ترک کر دینا چاہیے اور متحدہ ہندستان کی عظمت
کو شاں رہنا چاہیے۔" مصر کے وفدی لیڈروں نے اس طرح اپنی رائے کا اظہار کیا۔ یہ بھی بظاہر ۱۹۳۶ء میں جناح
رائے تھی۔ جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباس میں کہا گیا ہے جسے ان کے لاہور ایڈریس سے لیا گیا ہے۔ لیکن اس دنیا میں
چیزیں بدلتی ہیں۔ DR. JEKYLL سے HYVE تک اور اسی طرح جناح بھی بدل گئے۔ لیکن انھوں نے بعد
کیا کہا اور کیا کیا اس سے ان کے کیریر کے کشادہ ذہن نقادوں کو اپنی بینائی اسی طرح نہیں کھو دینی چاہیے کہ وہ
قوم پرستی کے دور کے شاندار کارناموں کو نظر انداز کر دیں تا آنکہ انھوں نے خود کو فرقہ پرستی میں ڈبو دیا۔

○

تقریباً ۴۰ سال کی عمر تک جناح قید محبت سے آزاد اور ناآشنائے محبت تھے لیکن ۱۹۱۵ء کا سال جناح کی زندگی
کا ایک یادگار سال تھا کہ اس سال وہ ایک رومان سے دوچار ہوئے۔ ہم سبھی لوگ گرمی کی چھٹیوں میں دارجلنگ میں تھے
پٹیٹ خاندان بھی وہاں تھا۔ ادھر جناح بھی تھے اور ساتھ ہی ان کے کچھ دوست بھی۔ SIR DINSHAW PETIT
نام کے ساتھ دوسرے امیر (BARONET) تھے ان کی لڑکی رتن پریا (جن کی عرفیت رتی تھی) ان
ساتھ تھیں۔ بہاری آمد کے ساتھ ہی یہ بات کہی جانے لگی کہ محبت جو نادیدہ تھی۔ دارجلنگ کی فرحت بخش فضا میں مو

خام ہے اور اس کی فضا ایک کہنہ چالیس سالہ کنوارے اور ایک بہت ہی کمسن سولہ سالہ لڑکی کے رومان کی خوشبو
میں بسی ہوئی ہے۔ ان لوگوں نے شادی کا فیصلہ کر لیا اور اس کے لیے دولہن کے والدین سے ایک رسمی اجازت لینا
بھی ضروری نہیں سمجھا۔ کیونکہ محبت خسرے جیسی ہوتی ہے اور اس وقت اور بھی خراب ہو جاتی ہے جب وہ بڑی
عمر میں ہوتی ہے، سرد نشا اور جناح گہرے دوست تھے، لیکن کیوپڈ کے تیر نے جناح کے دل کو زخمی کر دیا
اور معمول کے مطابق مقصد کی محکم گیری نے انھیں یہ فیصلہ لینے پر مجبور کر دیا کہ انھیں رتن سے شادی کرنا ہے خواہ اس کا
کچھ بھی ہو جائے۔ جناح اس وقت رتن سے شادی کرنے کی خواہش میں اس طرح ڈوبے ہوئے تھے جس طرح وہ ایک ربع صدی بعد وہ اپنے
مستحکم ارادے میں ڈوبے ہوئے تھے کہ انھیں پاکستان کی بنیاد رکھنا ہے۔ خوش قسمتی نے انکا ساتھ دیا اور وہ دونوں
شئے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ دنیا میں کچھ ہی لوگ جناح سے زیادہ خوش نصیب ہوں گے، لیکن نہ تو پہلی اور نہ
دوسری کامیابی کچھ آسان ثابت ہوئی اور نہ ہی ان میں سے کوئی بھی ان کے لیے خالص رحمت ثابت ہوئی۔

رتن کے والدین نے اس خیال سے کہ جناح کو شادی سے روکیں: بمبئی ہائی کورٹ سے ایک حکم امتناعی حاصل
کر لیا جو کہ کہنہ سال کنوارے دولہا کو اپنی منگیتر سے شادی کرنے سے باز رکھتا تھا جب تک کہ وہ سن بلوغ کو نہ پہنچ جائے اس
طرح شادی کوئی دو سال کے لیے ملتوی ہو گئی۔ لیکن سچی محبت کی راہ ہموار رہی ہے (ایک ناتجربہ کار شاعر کے اعلان کے
باوجود)، اور بعد میں شادی انجام پا گئی۔ اس طرح کہ دولہن نے اسلام قبول کر لیا، مذہب اکثر اونچے طبقوں میں سول
میرج کے لیے پردہ بن جاتا ہے۔ اس کے بعد اسکی زندگی کے بچے ہوئے مختصر لمحوں میں بیگم جناح کی شخصیت بمبئی، دلی اور شملہ
کے سماجی حلقوں میں جاذبیت کی حامل رہی اور جناح اپنے کنوارے دوستوں کے حلقے میں رشک کی نظر سے دیکھے جانے لگے کہ
وہ ایک بے انتہا حسین حد درجہ باصلاحیت اور ہندستان کی ایک انتہائی شائستہ لڑکی کے شوہر ہیں۔ انھوں نے جناح
کو ایک بیٹی کا تحفہ دیا جو کچھ سال پہلے سر نس واڈیا کے بیٹے سے بیاہی گئیں۔ یہ بمبئی کے رہنے والے تھے
(پارسی کرسچن کروڑپتی تھے)۔ پریس میں یہ رپورٹ آئی کہ جناح نے اپنی بیٹی کے کرسچین ہو جانے پر اعتراض کیا
لیکن اس نے اپنی سمجھ کو ترجیح دی کہ اس کے خیال میں ان معاملات میں باپ کی ہدایتوں پر عمل کرنے کی بجائے اس پر بھروسہ کرنا بہتر ہے
عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ رتن اپنے ساتھ ایک بڑی دولت لائی تھیں اور چالیس لاکھ کی میراث جو جناح نے چھوڑی تھی،
ہندستان اور پاکستان کے مختلف اداروں کے لیے، اس کا ایک بڑا حصہ وہ تھا جو ان کی بیگم اپنے جہیز میں لائی تھیں۔ ان عام
تاثرات کا ذکر جو بے بنیاد تھے۔ سچے واقعات کے طور پر اس کتاب کے پہلے ایڈیشن میں کچھ سال پہلے ان کے ایک مداح نے
اپنے خاکے میں کیا تھا۔ لیکن دوسری تصحیح شدہ ایڈیشن میں جو جناح کے انتقال سے کچھ ماہ پہلے گزشتہ ستمبر میں شائع ہوا تھا

وہ صفے نکال دیئے گئے تھے اور یہ کہا گیا تھا کہ جناح کی یہ خواہش تھی کہ انھیں حذف
ئے کیوں کہ وہ غیر مصدقہ تھے۔ بہرحال جناح کی شادی ایک کروڑپتی پارسی کی لڑکی سے جس نے مذہب تبدیل
ھا، اور جو شاید اپنے شوہر سے بھی زیادہ بڑھی ہوئی قوم پرست تھیں، بہ حیثیت ایک قوم پرست لیڈر ان کے
کیرئیر میں ایک نمایاں واقعہ ہے۔

O

میرے احباب کے بڑے حلقے میں جس میں سبھی صوبے کے لوگ تھے، جناح سرتاسر مغربی طرز کے لباس میں
سے زیادہ خوش پوشاک انسان تھے، اس وقت سے جب میں نے انھیں پہلی بار ۱۸۹۲ء میں دیکھا تھا،
تک جو اگست ۱۹۴۷ء کا واقعہ ہے جب کہ انھوں نے اپنے بیرونی لباس کو عوامی تقریبات کے لیے ترک کر کے مشرقی
ں اپنا لیا تھا۔ لیکن انھوں نے پچاس سال سے بھی زیادہ اپنے کپڑوں کی الماری پر خصوصی توجہ دی، جو کافی بھری
ہوا کرتی تھی۔ ان کے کپڑے بہترین اور مہنگے درزیوں کے یہاں سے سل کر آتے اور اسی طرح لندن کے مہنگے بنیا ین
وں، کلاہ سازوں اور جوتا فروشوں کے یہاں سے ان کے لیے متعلقہ سامان فراہم کیے جاتے۔ وہ اپنے کپڑوں کے سلسلے میں
منک چڑھے تھے، اور کافی عرصے تک انھوں نے خود کو ان کے حصول کے لیے لندن کی ایک انتہائی چھوٹی گلی تک محدود
یا تھا جو Saville Row کہلاتی تھی؛ جو ساری دنیا میں اپنی نصف درجن کپڑے سینے والی فرموں کے لیے
ور تھی۔ جنھوں نے فن خیاطی کو کمال بخشا تھا۔ ان میں سے ایک شاہی درزی Poole's تھا، جو اس وقت تک کسی کا
ر نہیں لیتا تھا، جب تک کہ کوئی پرانا گاہک اس کا تعارف نہ کرا دے۔ ۱۹۱۴ء کی گرمیوں میں جب میں جناح اور کچھ دوسرے
انڈیا کانسل بل کے سلسلے میں جو دارالامرا میں پیش کیا جا چکا تھا۔ کانگرس کے وفد کے ارکان کی حیثیت سے گئے تھے،
Poole's کے یہاں Dress Clothes کا آرڈر دینے گیا۔ اس وقت میں اسکے بزنس کے اس طریقے سے ناواقف
نئے گاہکوں کو اپنا تعارف کروانا پڑتا ہے۔ جب میرا ناپ لیا جا چکا اور آرڈر قلمبند کر لیا گیا تھا تو مجھ سے نہایت عاجزی
ا گیا کہ میں اپنے تعارف کرانے والے کا نام دوں۔ میں تو بوکھلا گیا لیکن ٹھیک اسی وقت جناح آگئے اور بلا کسی تاخیر کے
ضامن ہو گئے۔ جناح کپڑے کے معاملے میں بے حد محتاط تھے۔ کبھی کسی نے ان کے کورٹ آستین یا پینٹ پر شکن نہیں
ھی۔ اور کبھی کسی نے یہ دیکھا کہ انھوں Saville Row کے باہر کسی فرم کو ان کا آرڈر دیا ہو، حتیٰ کہ Bond
Str کی کسی فرم کو بھی انھوں نے کبھی کوئی آرڈر نہیں دیا۔ حتیٰ کہ یہ مشورہ کہ وہ Regent یا Oxford
Stree کے کسی درزی کے یہاں جائیں انھیں بیحد دکھ پہنچاتا تھا۔ مزید یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ مغربی ملبوسات

جناح کے چھریرے اور ترشے ترشائے جسم پر بہت جچتا تھا۔ مشرقی ملبوسات سے بہت زیادہ جن کا استعمال انھوں نے مسلم گورنر جنرل آف پاکستان کی حیثیت سے اگست ۱۹۴۷ء میں شروع کیا تھا۔ گرچہ وہ مغربی ملبوسات کے مقابلے میں ان کے جسم پر بس یونہی سے لگتے تھے۔

آخر میں جب وہ مسلم لیگ کے تسلیم شدہ لیڈر ہو گئے تو لیگ کے پلیٹ فارم پر وہ نام نہاد جناح کیپ کا استعمال کرتے (جو ایرانی ٹوپی کی بدلی ہوئی شکل تھی) ایک غیر سلی ہوئی شروانی اور ڈھیلا ڈھالا پائجامہ جو ان کے جسم پر بے ڈھال اور بد وضع نظر آتا تھا، جس میں وہ مغربی طرز کے لباس کے مقابلے میں نصف بھی باوقار اور پر اثر شخصیت کے مالک نہیں دکھائی دیتے تھے۔ انھوں نے تقریباً اپنی پوری زندگی ہی کو پر تصنع بنا دیا تھا۔ لیکن گرچہ انہوں نے گورنر جنرل کی حیثیت سے اپنا معیار بدل لیا تھا انھوں نے کھانے پینے اور رہن سہن میں کوئی تبدیلی نہیں کی تھی۔ جب میں ۱۹۴۶ء میں دہلی میں ان سے ملا تو انھیں میز پر بے تکلف اور ہمیشہ کی طرح آزاد خیال پایا۔ ان کے سیاسی مسلک میں جو بھی تبدیلی آئی ہو لیکن وہ ہمیشہ با عقلیت پسند دکھائی دیتے۔ Mr. George Catlin کی کتاب جس کا نام In The Path of Mahatma Gandhi ہے جو ۱۹۴۸ء میں شائع ہوئی تھی، ہمیں صفحہ ۳۵۱ پر یہ عبارت ملتی ہے: "وائسرائے ہاؤس کے لمبے کمرے کا عشائیہ ایک شاندار تقریب کا سماں باندھ دیتا تھا، جس میں شراب کا انتخاب رسم کے مطابق اور معقول کیا گیا تھا، جس سے جناح نے اجتناب نہیں برتا۔" یہاں جس ڈنر کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا اہتمام اپریل ۱۹۴۷ء میں کیا گیا تھا جبکہ لارڈ ماؤنٹ بیٹن وائسرائے تھے۔ جناح کو منشیات سے کبھی پرہیز نہیں تھا اور نہ وہ کبھی شراب بندی کے حامی رہے، کیوں کہ وہ اس حد تک صاحب عقل و فہم تھے کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ جہاں تک ممکن ہو ان ساری نعمتوں سے لطف اندوز ہونا چاہیئے جنھیں خدا نے انسان کو بخشا ہے۔ باقی زندگی حتیٰ کہ اپنے آخری دنوں میں بھی جناح کا انداز دلبرانہ تھا اور وہ یار باش تھے، مدنیت سے پر اور خوش اخلاق تھے، اور ان کے لطیفے ان کی بذلہ گوئی اور قصہ گوئی مجلس کو لالہ زار بنا دیتی تھی۔ بہر حال باہر کی دنیا میں وہ محتاط رہتے۔ اور عوامی معاملات کو نمٹنے میں درشت بھی ہو جاتے۔

○

جناح کے متعلق یہ ہے کہ ایک قوم پرست کی حیثیت سے ۱۹۲۰ء تک ان کی سچی حب الوطنی، سیاست کے مختلف شعبوں میں ان کی سرگرمیاں، وہ حقایق ہیں کہ جن کے متعلق میں بہت کچھ لکھ سکتا ہوں اور بہت طویل لکھ سکتا ہوں کیونکہ ابھی میں نے صرف اسی موضوع کے حاشیے میں ہاتھ لگایا ہے۔ کسی دن میں اپنے اس مطالعے کو بھی پیش کر سکتا ہوں کہ جناح نے کس سبب سے کانگرس سے اپنا رشتہ توڑا پھر ایک طویل عرصے کے بعد پاکستان کا وجود میں آنا اور تمام متعلقہ اور ناگزیر خرابیاں

...کوں میں سامنے آئیں۔ اس روشنی میں دیکھیں تو جناح کے کیریر کا مطالعہ تضادوں کا مطالعہ ہے۔ جب ...مسلم لیگ کی تشکیل عمل میں آئی تو انھوں نے ڈھاکہ جانے سے اور اس میں شرکت کرنے سے صاف صاف انکار کر دیا ...ے انھوں نے کلکتہ کے کانگریس سیشن میں شرکت کو ترجیح دی، جہاں دادا بھائی نوروجی نے اپنی کرسی صدارت سے ...باور کرایا کہ ہمارا قومی نصب العین سوراجیہ ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جناح نے ۱۹۱۲ء تک مسلم لیگ میں شرکت نہیں ...اس نے اپنے اصل مقصد کو تبدیل کر دیا۔ مسز اینی بیسینٹ کی قائم کردہ ہوم رول لیگ میں ان کی کارکردگی، ۱۹۱۶ء ...س اور لیگ کے درمیان لکھنؤ پیکٹ کو عمل میں لانے میں ان کا حصہ، اور بمبئی میں لارڈ ولنگٹن کے رجعت پسندانہ ...ے خلاف ایک دلیرانہ موقف اختیار کرنا۔ یہ وہ کارنامے ہیں جن کے سبب ہندستان میں ان کا نام گھر گھر میں پھیل گیا۔ ...مسز سروجنی نائیڈو جو کہ آجکل یو۔پی کی گورنر ہیں۔ انھوں نے اس وقت انھیں "ہندو مسلم اتحاد کا سفیر" کہہ کر انھیں ...حسین پیش کیا تھا۔ لیکن اگر کچھ پہلے سے نہیں تو ۱۹۴۰ء سے تو جناح نے "مسلم قوم" اور "ہندو قوم" کی ترکیبوں کا استعمال ...م کر دیا اور نہ صرف یہ کہ ملک کے بٹوارے کا اور ہندستان اور پاکستان نام کے دو ملک کو قیام میں لانے کا مطالبہ ...م کر دیا، بلکہ اسے اپنی زندگی میں حاصل بھی کر لیا۔ تاریخ نے کبھی کبھی ایک نہایت ہی افسوسناک تبدیلی اور ایک ...ی تبدیلی کا مشاہدہ کیا ہے۔

○

کانگریس سے جناح کا انحراف اور ان کا آہستہ آہستہ ایک اعلیٰ پائے کے قوم پرست سے ایک سخت قسم کا فرقہ پرست ...انا، یہ ایسا موضوع ہے جو پچھلے کئی برسوں سے مختلف ذمے دار شخصیتوں کے درمیان زیر بحث رہا ہے۔ یہاں ہندوستان ...موجودہ وزیر اعظم کی رائے پیش کر دینا کافی ہوگا۔ انھوں نے اپنی یہ رائے اپنی مشہور تصنیف The Discovery of Ind... میں درج کی ہے جو دسمبر ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ یعنی اس وقت جب جناح زندہ تھے، انھوں ...اس تصنیف کے ص ۳۰۲ میں لکھا ہے "جناح نے ہندو مسلم سوال پر نااتفاقی کے سبب کانگریس نہیں چھوڑی بلکہ ...ا کہ وہ خود کو نئے اور زیادہ ترقی یافتہ نظریہ میں نہ ڈھال نہیں سکے اور اس سے بھی زیادہ یوں کہ وہ ایسی بھیڑ کو ناپسند ...نے جس کا لباس خستگی اور بدحالی ہو، جو ہندستانی بولتی ہو اور جو کانگریس کا ایک حصہ ہو۔ سیاست کے سلسلے میں ...کا مطمح نظر تھا کہ وہ ایک اعلیٰ وارفع قسم کی چیز ہو جو کہ لیجسلیٹو چیمبر ـــــــــ اور کمیٹی روم کو زیادہ ...ں آتی ہو، کچھ برسوں تک وہ مکمل طور پر لوگوں کی نظر سے معدوم ہو گئے حتیٰ کہ یہ فیصلہ بھی کر لیا کہ ہمیشہ کے لیے ہندستان ...ڑ دیں گے۔ انگلستان میں بس گئے اور وہاں کئی برس گزارے"۔ اب یہ عبارت بغیر کسی تبدیلی کے دوبارہ جنوری ۱۹۴۹ء میں شائع

ہوئی ہے، جس کا نام ——— Nehru On Gandhi ——— ہے، جس سے آپ
طور پر یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ وہ باتیں جو اوپر درج کی گئی ہیں وہ پاکستان کے قیام اور جناح کے انتقال کے بعد بھی ہند
کا عقیدہ بن چکی تھیں۔ میری خواہش ہے کہ میں بھی اس خیال کو صحیح سمجھوں، لیکن میں ڈرتا ہوں کہ میں ایسا نہیں کر سکوں گا
وہ حقائق اور حالات ہیں جنہیں میں جانتا ہوں اور جن کے متعلق مجھے امید ہے کہ اس مضمون کے مطالعے کے دوران
قارئین انہیں تسلیم کریں گے۔

اس معاملہ میں میرا خیال ہے کہ پنڈت نہرو نے جناح کے کردار کا ہر طرح سے سرتاسر غلط مطالعہ کیا ہے کیونکہ
کا جو کردار تھا اس کے برعکس انہوں نے اسے پیش کیا ہے۔ اپنے کیریر کی ابتدا سے (جس کا جائزہ میں نے اپنے پچھلے مضمون
Jinnah the Nationalist میں کیا تھا) میں نے لکھا تھا کہ جناح کے دل کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ
زندگی کے ہر شعبے اور ہر منطقے میں سب سے مقدم رہیں، گرہن کی طرح وہ سب پر چھا جائیں۔ بقیہ ہر شخص معدوم ہو جائے
جب تک کہ کانگریسیوں نے انہیں یہ موقع دیا، وہ ان کے ساتھ رہے، لیکن ۱۹۲۰ء میں کانگرس کے نئے لیڈر مہاتما گاندھی
کے آنے کے بعد جناح پر جو بے انتہا فراست مند انسان تھے، فی الفور یہ انکشاف ہوا کہ کسی ایک وجہ کی بنا پر یہ قطعی طور پر
ناممکن ہے کہ وہ کانگرس میں وہ برتری برقرار رکھیں جو انہوں نے بہت حد تک حاصل کر لی تھی۔ اور وہ بڑی گرمجوشی سے اس
بات کے خواہشمند تھے کہ وہ ہمیشہ اسی طرح ایک مقررہ وقت تک قائم رہے۔ جناح کے اس مزاج کا اظہار کانگرس کے سالانہ اجلاس
منعقدہ دسمبر ۱۹۲۰ء کی کارروائی کے دوران ہوا تھا۔ یعنی یہ کہ گذشتہ ستمبر میں کلکتہ میں کانگرس کے اسپیشل سیشن کے بعد
جس میں عدم تعاون کی تجویز ایک بڑی اکثریت سے پاس ہوئی تھی، اس وقت تک گاندھی جی نے کانگریسیوں کی
ایک بڑی اکثریت کے ذہن پر ایسی فرمانروائی حاصل کر لی تھی کہ وہ انہیں مہاتما کہنے لگے۔

چنانچہ جب جناح نے اپنی تقریر کے دوران (عدم تعاون کی تجویز کی مخالفت میں) گاندھی جی کا حوالہ دیتے ہوئے
انہیں مسٹر گاندھی کہا تو زبردست شور مچا اور حاضرین نے جناح کو چیخ کر کہا کہ وہ گاندھی جی کو مہاتما گاندھی کہیں۔ یہ
افسوسناک واقعہ سنگین صورت اختیار کر گیا کہ جناح نے حاضرین کے حکم یا ان کے دھونس جمانے کی روش کے آگے جھکنے سے انکار
کر دیا تھا۔ اور صدر محترم اور عظیم المرتبت لیکن کہنہ سال Shri Vijay Raghava Cuariar اس کشیدہ
صورت حال پر قابو نہیں پا سکا اور نہ تو جلسے کے بپھرے ہوئے شرکا کو اور نہ ہی جناح کو جو گاندھی جی کو مسٹر گاندھی کہکر اپنے
پارلیمانی حق پر مصر تھے۔ سمجھانے میں کامیاب ہو سکے۔ اس واقعہ کا ذکر کچھ تفصیل سے مسٹر ایل۔ اے۔ رؤف نے اپنی تصنیف
Meet Mr. Jinnah کیا ہے اور اسے کانگرس کی رپورٹ میں تفصیل سے درج کیا گیا ہے۔ یہ واقعہ جس کی اہمیت کو سمجھا گیا اور نکتہ رس سے

لیا گویا مصیبت کی ابتدا رتھی جس نے بالآخر ہندستان کو تقسیم کیا اور پاکستان کو وجود میں لانے کا سبب بنا۔

جناح نے فوراً اس بات کو اپنی گرفت میں لیا کہ کانگرس پر گاندھی جی کا تسلط پورے طور پر بلا شرکت غیرے قائم ہو چکا ہے۔ ں بھی لا یقینی طور پر انگریز نما جناح بھی نہیں) کامیابی سے اس نئے لیڈر کا مقابلہ کر سکتا ہے جو مجموعہ ہے تیاگ، علم من پسندی، نبات خوری، مسکرات کی مخالفت، عدم تعاون، عدم تشدد، چرخہ کاتنا اور ترک علائق کا جو ہم آہنگ ہے ستان کی آزادی کے عدد رجہ وطن دوست مطالبے سے۔ جناح کو ایک دم سے یہ احساس ہوا کہ کانگرس کے اوپر مطلق کی جنگ میں جو کہ ایک بے ڈھنگے سبزی خور اور سخت قسم کے مسکرات مخالف سے ہو گی۔ انگریز نما حریف فوراً مات یں گے اور اس طرح یہ کھیل ایسا نہیں ہے کہ اسے جاری رکھا جائے۔ اس کے بعد جناح ملک کی عوامی سرگرمیوں سے ں شدت سے مایوس ہوئے کہ وہ پریوی کانسل میں پریکٹس کرنے کی غرض سے لندن میں جا بسے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ ا کہ وہ محض موقع کا انتظار کر رہے تھے اور حالات کا جائزہ لے رہے تھے کہ جونہی وہ سازگار ہوں گے وہ ہندستان لوٹ ںگے۔ جناح نے اس وقت وہی کیا جو بابر کے بیٹے ہمایوں نے کیا تھا جب اسے شیر شاہ نے ہندستان سے باہر نکال دیا تھا ۔ٹھیک اسی طرح جس طرح ہمایوں واپس ہوا تھا اور اس نے ہاری ہوئی سلطنت جیت لی تھی، جناح واپس ہوئے اور ںنے اپنے لیے ایک اچھی، بری یا غیر متعلق ریاست حاصل کی تاکہ وہ ساری زندگی اس پر حکومت کریں۔

اس وقت کی لیگ کے اندر کی شکست و ریخت نے جناح کو ایک موقع فراہم کیا کہ وہ اس تنظیم کی ترقی یافتہ شاخ پر اپنا اختیار قائم کریں اور پھر اسکے کمزور حصّے کو اپنے اندر ضم کریں جو کہ اس وقت ہز ہائنس آغا خان کے زیر اثر ر جس کے کلکتہ سیشن کی انھوں نے صدارت کی تھی۔ یہ بات اس وقت کے اخباروں میں عوامی معاملات کے ریکارڈ کے ےسے واضح ہو جاتی ہے۔ آزردہ خاطر جناح کے ہندستان واپس ہونے کے بعد اور ان کے زیر تحت مسلم لیگ کا استحکام ں کی روز بروز بڑھتی ہوئی طاقت اور اقتدار۔ مصیبت یہ تھی کہ مسلم عوام میں جناح کی بڑھتی ہوئی شہرت جس کی لق فرقہ وارانہ تنگ نظری پر تھی، کا کانگرس پارٹی کے لیڈر سنجیدگی سے بڑھا چڑھا کر حساب کتاب کرتے تھے اور اس کا ن دیتے تھے۔ جناح اور ڈاکٹر راجندر پرشاد کے مابین خط و کتابت کا ایک طویل سلسلہ چلا، اور پھر دوسری طرف ور پنڈت جواہر لال نہرو کے درمیان خط و کتابت ہوئی۔ لیکن ہندوستان میں برطانوی حکمراں طبقے سے مختلف طور پر نے جناح اور ان کی پارٹی کی اہمیت کو تسلیم کیا، صاف طور پر اس مقصد کے ساتھ کہ مسلم لیگ کو کانگرس کا ہم وزن کانگرس کے لیڈر اس امر میں ناکام رہے کہ جناح اور ان کی لیگ کی حقیقی قیمت لگا سکیں۔

ایک جج نے ان سے کہا "یاد رکھیں مسٹر جناح، آپ کسی تیسرے درجے کے مجسٹریٹ سے نکتے کی وضاحت نہیں کر رہے ہیں"، دوسری ہی ساعت جواب ملا۔ "مائی لارڈ مجھے یہ کہنے کی اجازت دیں کہ آپ کسی تیسرے درجے کے وکیل سے بات نہیں کر رہے ہیں"۔ کوئی تیسرا یا دوسرا کلاس کسی صورت یا کسی ہیئت میں جناح کیلیے پسند نہیں تھا۔ ان کا جست کرتا ہوا حوصلہ انھیں یہ سمجھاتا تھا کہ وہ ہر جگہ مقدم رہیں یا پھر کچھ نہ رہیں یعنی یہ کہ جناح ہوں تو سب سے بڑھ کر۔ اپنی ساری زندگی وہ اپنی اعلیٰ استعداد کے سلسلے میں حد درجہ باشعور رہے، وہ شخص جس نے خود کو کبھی کسی کے دباؤ میں آنے نہ دیا خواہ کوئی شعبہ یا سرگرمی ہو۔ قانون، سیاست یا سماجی زندگی۔

جناح کسی کے ماتحت میں کام نہیں کر سکتے تھے، وہ یا تو لازمی طور پر قیادت کریں گے یا پھر کہیں نہیں رہیں گے۔ ان کا مطمع نظر واضح طور پر یہ تھا کہ جہنم میں حکومت کرنا بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسروں کے اشتراک سے جنت میں حکومت کریں۔ ایا ...... کرم خوردہ تقسیم شدہ اور کٹے چھٹے پاکستان کے پہلے گورنر جنرل بننا بہتر ہے، بہ نسبت اس کے کہ فیڈریشن آف انڈیا کی سب سے بڑی ریاست کے گورنر یا اس کے گورنر جنرل۔ جناح کی کامیابی میں حیرت انگیز بات یہ تھی کہ وہ اپنی زندگی کے آخری بارہ برسوں میں اسلامیان ہند کے تسلیم شدہ لیڈر رہے کیوں کہ مسلمانوں کے "اپنے وطن کا فسوں" اتنا زبردست تھا کہ جب جناح مذہبی جوش اور متشددانہ دیوانگی کی آگ کو بھڑکاتے تو اس کا مقابلہ کرنا ان کے لیے ناممکن ہو جاتا اور اس طرح واقعات کی منطق کے دباؤ میں آکر جناح بہت سمٹ گئے اور ایک ایسے ملک کے لیے رضامند ہو گئے جس کے نہ صرف یہ کہ دو حصے کر دیئے گئے تھے جن کا آپس کا ہزار میل سے بھی زیادہ کا فاصلہ تھا، بلکہ بہت کچھ ان کی مرضی کے خلاف بنگال اور پنجاب کے صوبے سفاکانہ انداز سے بانٹ بھی دیے گئے تھے۔ جناح کی کامیابی کی خاص وجہ تھی، ایک فرد، ایک آواز، ایک نظریہ، ایک مقصد، پاکستان، بمقابل کانگرس پارٹی کے بار بار رنگ بدلنے کے، جس نے اپنے اعلان کے ساتھ کہ وہ حق خودداری کے اصول کو تسلیم کرتی ہے۔ یہ بات ماننے کو تیار نہیں ہوئی کہ وہ صوبے یا صوبے کے حصے جو ایک واضح مسلم اکثریت رکھتے تھے، انھیں یہ استحقاق حاصل ہو کہ اس اصول پر انڈین یونین سے علیحدگی اختیار کر سکیں۔

اس موضوع پر لارڈ ماؤنٹ بیٹن (آخری وائسرائے) نے "رائل انڈین سوسائٹی (لندن) میں اکتوبر ۱۹۴۸ء کو اپنے ایڈریس میں حقائق سے ———— پردہ اٹھایا۔ مسٹر جناح نے پہلے لمحے سے یہ بات حد درجہ واضح کر دی تھی کہ وہ اپنی زندگی میں متحدہ ہندستان کو تسلیم نہیں کریں گے۔ انھوں نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور پاکستان پر زور دیا۔ دوسری طرف کانگرس جو شدت سے کسی قسم کی تقسیم کی مخالف تھی، متحدہ ہندستان کے موقف پر قائم رہی اور جب تک

نہیں کیا اس سے کبھی یہ بات نہیں کی کہ وہ اس کے علاوہ کسی اور بات پر غور وخوض کرے گی لیکن جب میں
ت نہرو اور مہاتما گاندھی اور دوسروں سے ملا تو انھوں نے اس امر سے اتفاق کیا کہ بغیر خانہ جنگی کے متحدہ ہندستان
قائم رکھنا ممکن نہیں تھا، اور مجھے یقین تھا کہ مسلم لیگ اس کے لیے جنگ کرتی کیونکہ یہ بات مسٹر جناح نے صاف صاف کہدی تھی لیں
وں نے تقسیم کو مان لیا لیکن انھوں نے اس پر زور دیا کہ تقسیم اس بات کی بھی یقین دہانی کرائے کہ کوئی غیر مسلم اکثریت کا
علاقہ پاکستان میں نہ رہے۔ جس کے معنی صاف صاف یہ ہے کہ پنجاب اور بنگال جیسے بڑے صوبوں کی تقسیم کی جائے۔ یہ پہلا
قع ہے کہ تقسیم ہند کی اندرونی کہانی اس شخص نے پیش کی ہے جو اعلیٰ ترین عہدے پر فائز تھا۔ اس نے اب تک ہندستان
، روشنی نہیں دیکھی ہے اور مجھے اس بات کی خوشی ہے کہ میں اس لائق ہوں کہ تصدیق شدہ متن کو شائع کر سکوں۔

سلسلہ جاری رکھتے ہوئے لارڈ مونٹ بیٹن نے کہا: "جب میں نے مسٹر جناح سے کہا کہ میرے پاس تقسیم کا ایک عارضی معاہدہ
ہے تو وہ بے حد خوش ہو گئے۔ جب میں نے کہا کہ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہو گا کہ اس اسکیم میں پنجاب اور بنگال کی تقسیم بھی شامل
ہو گی تو انھیں صدمہ پہنچا۔ انھوں نے اس بات کے مضبوط ترین دلائل پیش کیے کہ کیوں ان صوبوں کی تقسیم نہیں کی جائے
وں نے کہا کہ ان کی قومی خصوصیتیں ہیں اور ان کی تقسیم تباہ کن ہو گی۔ میں نے اتفاق کیا لیکن میں نے کہا کہ میں کس
رجہ یہ محسوس کرتا ہوں کہ ان قابل لحاظ امور کا اطلاق پورے ہندستان کی تقسیم پر بھی ہوتا ہے۔ انھوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور
ں بات کی صراحت کرنے لگے کہ ہندستان کی تقسیم کیوں ضروری ہے اور اس طرح ہم لوگ اس کھیل کی طرح جس میں بچے
شہتوت کے درخت کے چاروں طرف گھومتے ہیں بار بار اسی نقطے کے چاروں طرف گھومتے رہتے اور بالآخر انھیں یہ احساس
ہوا کہ یا تو وہ متحدہ ہندستان لے سکتے ہیں، غیر منقسم پنجاب اور بنگال کے ساتھ یا پھر پاکستان اور بالآخر انھوں نے ثانی الذکر
ل کو منظور کیا۔ دراصل یہ وہی پرانی کہانی تھی، بہتر یہ ہے کہ ایسے جہنم میں حکمرانی کرو جہاں تم ہی تم ہو یا پھر جنت میں
دوسروں کے ساتھ عروج و ناموری میں شرکت کرو۔ جناح بالکل اسی خیال کے تھے اور اسی طرح انھوں نے اپنی زندگی بسر کی۔

جناح فرقہ پرست اور اس کے مقابل جناح قوم پرست، پر میں اور بھی بہت کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن میں سمجھتا
ہوں کہ میں نے ان دونوں پہلوؤں پر اپنے نقطۂ نظر کی پیشکش میں بہت کچھ لکھا ہے۔ اور میں یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ سب
صحیح واقعات پر مبنی ہیں۔ جناح جو خوجہ تھے یعنی ان گجراتی ہندوؤں کی نسل سے تھے جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا،
پنی جملہ صلاحیتوں، خداداد ذہنی اپج، اور قانون دانوں کے درمیان اور ملک کی عوامی زندگی میں ایک بلند مقام رکھتے ہوئے، ضرورت
س کی تھی کہ ان کے ساتھ بالکل ہی دوسری نہج سے پیش آیا جائے، نہ ایسا کہ جس طرح ان کے ساتھ ۱۹۲۰ء کے ناگپور کے
کانگرس کے سیشن میں یا بعد کے دنوں میں جب تنازعہ چل رہا تھا، پیش آیا گیا۔ جیسا کہ مہاتما گاندھی نے ہریجن میں ایک

مضمون میں لکھا تھا کہ "یہ دریافت کیا گیا کہ کیوں ہندستان میں مسلم فرقہ دنیا کے مسلم ممالک کے مسلمانوں کے معاملات میں اتنی گہری دلچسپی رکھتا ہے اور مسلمانوں کا کوئی قابل لحاظ تناسب، خانگی سیاسی زندگی اور ملک کی ترقی میں کوئی والہانہ دلچسپی نہیں لیتا ہے۔ مسلمان اسلیے کم دلچسپی لیتے ہیں کیوں کہ اب تک وہ ہندستان کو اپنا گھر نہیں سمجھتے جس پر انہیں فخر محسوس کرنا چاہیے۔ ان میں سے بہتیرے بالکل ہی غلط طور پر خود کو فاتحوں کی نسل کا سمجھتے ہیں۔ بہت حد تک مسلمانوں کی علیٰحدگی کا الزام ہم ہندوؤں پر عائد کیا جا سکتا ہے۔ اب تک ہم لوگوں نے انہیں قوم کا جزو لاینفک نہیں قرار دیا۔ ہم لوگوں نے اب تک ان کا دل جیتنے کے لیے کچھ نہیں کیا ہے۔"

جہانِ آزاد

- شوکت تھانوی کا خط مولانا آزاد کے نام، ۱۹۵۴ء
- شوکت تھانوی کا خط مولانا ابوالکلام آزاد کے نام، ۱۹۵۴ء
- شوکت تھانوی کا خط شوکت تھانوی کے نام
- ضمیمہ: آنند نرائن ملا کے نام

ابوالکلام آزاد کی غبارِ خاطر کا ایک انسپریشن نام کی 'تفریحی' شکل میں شوکت تھانوی کی کتاب 'بارِ خاطر' بنکر سامنے آیا۔ یہ کتاب ۱۹۵۵ء کے آس پاس شائع ہوئی (۱۱۰ صفحات)۔ مولانا اس وقت زندہ تھے۔ اس میں وہ خطوط لکھے ہیں جو بھیجے جانے کے لیے نہیں بلکہ غبارِ خاطر کی مانند صرف شائع کرنے کے لیے لکھے گئے۔ یہ مندرجہ ذیل لوگوں کے نام ہیں:

• سید امتیاز علی تاج • حفیظ جالندھری • حفیظ ہوشیارپوری • عابد علی عابد • حضرت جگر مرادآبادی • عشرت رحمانی • فضل احمد کریم صاحب فضلی • سید محمد جعفری • مولانا ابوالکلام آزاد • [illegible] مرادآبادی • پنڈت آنند نرائن ملا • بابائے اردو • بہزاد لکھنوی • ارشد تھانوی • محمود نظامی • مجید لاہوری • پنڈت جواہر لال نہرو • صوفی غلام مصطفےٰ تبسم • مولانا عبدالماجد دریابادی • صباح الدین عمر • لتا منگیشکر • حکیم محمد امین • [illegible] • نسیم [illegible] سیدہ • مولوی عبدالرؤف عباسی • مولانا نیاز فتحپوری • سید ذوالفقار علی بخاری • ڈاکٹر عبادت بریلوی • پروفیسر وقار عظیم • کرنل شفیق الرحمٰن • میجر حسان اللہ بیگ • میر عزت حسین • مولانا عبدالمجید سالک • ساغر نظامی • اقبال صفی پوری • پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب • حاجی محمد مصطفےٰ خاں • امین سلونوی • کنور مہندر سنگھ بیدی • فراق جبلپوری • پنڈت ہری چند اختر • نواب مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی • سراج لکھنوی • فیض احمد فیض • شکیل بدایونی • ماہر القادری • احمد ندیم قاسمی • شوکت تھانوی۔

— طریب

محمد طفیل صاحب جن کا کوئی تخلص نہیں ہے میرے ہمعصروں میں گذر رہے ہیں ان کی خاطر مجھے بیحد عزیز ہے اور میں خود ان کے لئے "بارِ خاطر" کی حیثیت بھی رکھتا ہوں اور "یارِ شاطر" کی بھی۔ چنانچہ یہ مجموعہ جو کچھ بھی ہے ان ہی کی ایک فرمائش کی تعمیل ہے۔ "غبارِ خاطر" دیکھ کر میں نے از رہِ شامتِ اعمال چند خطوط ان کے رسالۂ "نقوش" کے لئے لکھے تھے معلوم نہیں وہ کونسی گھڑی تھی جب یہ خطوط لکھے گئے تھے کہ اس جرم کی سزا مجھ کو اور خود طفیل صاحب کو مدتوں بھگتنا پڑی۔ ان کا اصرار کہ میں اسی قسم کے خطوط کا ایک مجموعہ تیار کر دوں اور میرا اس فرمائش سے فرار۔ مگر آخر اس فرمائش نے فہمائش کی صورت اختیار کر لی اور یہ مجموعہ ہم دونوں کے لئے صحیح معنوں میں بارِ خاطر ثابت ہونے لگا آخر خدا خدا کر کے اب چند خطوط ان کے حوالے کر رہا ہوں۔

ان مکاتیب کی تحریر کے کام سے میں فارغ ہو رہا ہوں اور اب ان کی اشاعت کا سر و سامان خود طفیل صاحب کو کرنا ہے۔ مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ میں نے یہ خطوط غبارِ خاطر والے مکاتیب کی طرح قلم برداشتہ تو نہیں البتہ دل برداشتہ ضرور لکھے ہیں اس کے باوجود اگر ان خطوط میں کسی کو کوئی خوبی نظر

آجائے تو اس کو میری کرامت نہ سمجھا جائے بلکہ مولانا آزاد کا فیض سمجھا جائے
جن کے مکاتیب کی یہ "ریڑھ ماری گئی ہے"۔ پیروڈی کا ترجمہ "ریڑھ مارنا"
سید محمد جعفری سے مجھ تک پہنچا ہے اور وہ راوی ہیں کہ یہ ترجمہ ماجد صاحب کا
ہے بہرحال جس کا بھی ہو خوب ہے، اور اس مجموعہ کے لئے تو خوب تر۔

غبارِ خاطر اور بارِ خاطر میں کوئی مناسبت نہیں ؏
چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

مولانا آزاد کو جو عشقِ صادق چائے سے ہے وہی پیمانِ وفا میں پان
سے باندھے ہوئے ہوں یہی وجہ ہے کہ اس مجموعہ کے بیشتر خطوط میں بات
آکر پان ہی پر ٹوٹی ہے اور اس کے علاوہ اس مجموعہ کے کسی خط میں وہ
غبارِ خاطر والی کوئی بات کسی کو نہ ملے گی البتہ بارِ خاطر تو یہ ہے ہی۔

شوکت تھانوی

مولانا ابوالکلام آزاد کے نام

گردھی شاہو۔ لاہور
یکم جولائی ۱۹۵۴ء

سیدی و مولائی!

وہی صبح نو بجے کا جان لیوا وقت ہے دھوپ
ہر طرف پھیل چکی ہے جس کی ہلکی ہلکی آنچ میں محسوس کر رہا ہوں۔ بستر پہ لیٹا وہ ورزش کر رہا ہوں جس کو اصطلاح عام میں انگڑائیاں کہتے ہیں۔ آنکھیں کھلی ہوئی ہیں مگر نیند کا ارماں باقی ہے۔ کاش کچھ دیر اور سو سکتا مگر اب نیند آنکھوں سے طوطا چشمی کر رہی ہے۔ ناچار اٹھ بیٹھا اور پاندان کی طرف دستِ طلب بڑھا دیا۔ میں اس پہلے پان کو صبوحی کہتا ہوں اور اس پان کو بنانے میں خاص اہتمام سے کام لیتا ہوں پان کے پتے پر کتھا اور چونا اس احتیاط سے لگاتا ہوں جیسے کوئی ماہر مصور اپنے کسی شاہکار زندگی نقش میں رنگ بھر رہا ہو۔ برگِ سبز پہ کتھے اور چونے کا توازن درست کر کے اس کو اپنے سامنے رکھے بیٹھا ہوں کہ چند منٹ گذر جائیں اور کیف و توازن اپنے معیاری درجے پر آجائے تو سلی ہوئی ترشی ہوئی چھالیہ اس پر ڈالوں الائچی کے دانے اس پر سے نچھاور کروں۔ قوام کا قشقہ اس کی پیشانی پر لگاؤں۔ نظرِ بد سے بچانے کے لئے تمباکو کے کالے دانے اس پر سے واروں، گلوری بناؤں اور اس گلوری سے اپنی

بے رنگ زندگی کو رنگین بنانے کی کوشش کروں۔

آج کا اخبار سامنے ہے اور اس کی ایک جلی سرخی اپنی طرف متوجہ کر رہی ہے کہ "اردو کا بھارت سے کوئی تعلق نہیں" میں اس سرخی کو پڑھنے کے بعد اس خبر کو پڑھنے کے لئے بے چین نہیں ہوں اس لئے کہ مجھ کو معلوم ہے کہ یہ بھارت کے کسی فرقہ پرست رہنما کے کسی ارشاد کا کوئی ٹکڑا ہے اس قسم کے ارشادات کا شور خود آپ کی سماعت کے قریب بھی آتا ہی رہتا ہوگا اور بھارت کی بے آسرا اردو بارہا آپ سے بھی کہہ چکی ہوگی کہ ؎

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم و راہ ہو
مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

اردو سے آپ کو اور آپ سے اردو کو جو وابستگی ہے اس کی وضاحت کی ضرورت نہیں اگر سچ پوچھئے تو آپ کی زندگی بھر کی کمائی اردو ہے اور اردو کا سرمایۂ زندگی ابوالکلام ہے۔ اطمینان تھا تو صرف یہی کہ ہندوستان میں اور کچھ ہو یا نہ ہو مگر اردو کے لئے ابوالکلام موجود ہیں اردو آپ کے لئے زبان کا نہیں بلکہ دل کا معاملہ ہونا چاہیئے تھا مگر آپ کے ہوتے ہوتے بھارت میں اردو کو جو دن دیکھنا پڑ رہے ہیں اس سے آپ کا دل کیوں نہیں ہلتا۔ اردو کی اس کس مپرسی پر اس درجہ تو اور ابوالکلام کیوں خاموش ہیں۔ اگر آپ ہی کے دل میں اردو کے لئے کوئی جگہ نہیں تو بھارت کے کسی گوشے میں اس بیچاری کے لئے جگہ ڈھونڈھنا ہی بیکار ہے۔ اردو اپنے لئے آپ کے دل کا لگاؤ چاہتی ہے آپ کی زبان کے چٹخارے نہیں۔ ؎

نہ ہو جب دل ہی سینے میں تو پھر منہ میں زباں کیوں ہو

آپ کے ہوتے ہوئے اردو کا گلا گھونٹا گیا اور آپ ابوالکلام ہوتے ہوئے بھی چپ رہے۔ خود آپ کو بجائے وزیر تعلیم کے ثقافتی منسٹری کہا گیا اور آپ نے

اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ اردو کی ملک گیری اس سے آپ ہی کے زیر سایہ چھینی اور آپ کچھ نہ بولے۔ اردو سر برہنہ اپنی علاقائی حیثیت کی بھیک مانگنے سر بازار نکلی اور اس کی جھولی میں یہ خیرات بھی آپ سے نہ ڈالی گئی۔ مگر یہ بھی سچ ہے کہ ہم کو کیا معلوم کہ خود آپ کے دل پر کیا عالم گذر رہا ہے۔ خدا جانے اردو کی اس بے سروسامانی پر آپ کا دل کس حد تک خون ہو چکا ہے۔ نہ جانے کس مجبوری نے ابوالکلام کو اب تک مہر بلب رکھا ہے ع

کیوں بدگماں ہوں دوست سے دشمن کے باب میں

اردو کے مقابلے میں جو سنسکرت آمیز بلکہ سراپا سنسکرت ہندی بھارت کی زبان بنائی جا رہی ہے وہ آپ کو ابوالکلام تو خیر کیا رہنے دیتی آپ کی آگہی کو بھی اس حد تک مفلوج کر دے گی کہ آپ خواہ کیسا ہی "دام شنیدن" بچھائیں عالم تقریر کا مدعا عنقا ہی رہے گا وہ زبان جو اجکل آپ کے ملک کی نشری زبان بنی ہوئی ہے۔ وہ آل انڈیا ریڈیو کے خبروں کی زبان ہم تو خیر کیا سمجھتے ہم کو یقین ہے کہ خود آپ کے پلے بھی بمشکل ہی پڑتی ہوگی۔ ہندوستان کی اکثریت اس زبان کو سمجھنے سے آج قاصر ہے ؎

واعظ نہ تم پیو نہ کسی کو پلا سکو
کیا بات ہے تمہاری شراب طہور کی

اس زبان کی ترویج اور ترقی میں آخر کہاں تک سرکاری ہاتھ نہ ہوگا۔ وزارت تعلیم کیونکر اس سے بے تعلق رہی ہوگی اردو کی جگہ ہندی کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی منظوری آخر کس نے دی ہوگی ؎

خدا کے واسطے پردہ نہ کعبہ سے اٹھا ظالم
کہیں ایسا نہ ہو یاں بھی وہی کافر صنم نکلے

شکشا منتری) کوئی پرشوتم داس ٹنڈن ہوتے کوئی سمپورنانند ہوتے تو اردو کو شاید کوئی شکوہ نہ ہوتا۔ شکوہ ہے اردو کو اپنے ایک سپوت سے۔ اُس سے جس پر اردو کو کیا کیا ناز تھے کہ کبھی وہ الہلال میں اترائی کبھی غبارِ خاطر میں اٹھلائی اور آخر اُن ہی ہاتھوں سے آج منہ کی کھائی۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ باتیں میں آپ سے کیوں کر رہا ہوں۔ کس امید پر کر رہا ہوں۔ ے

نکالا چاہتا ہے کام کیا طعنوں سے تو غالب
ترے بے مہر کہنے سے وہ تجھ پر مہرباں کیوں ہو

بیشک آپ کی مجبوریاں بھی پیشِ نظر ہونا چاہئیں۔ آپ یقیناً ایک با اختیار مجبور ہیں۔ آپ ایک پابند آزاد ہیں۔ آپ کی سیاسی ہر دلعزیزی بھارت میں آپ سے یہی قربانی چاہتی ہے کہ آپ اپنی اس زبان کو بھی اپنی کرسی پر بھینٹ چڑھا دیں جس کے آپ ابوالکلام ہیں۔ آپ سے اردو کشی کیلئے کسی نے ممکن ہے کچھ نہ کہا ہو مگر آپ خود بڑے رمز آشنا ہیں ے

پرسشِ طرزِ دلبری کیجیے کیا کہ بن کہے
اُس کے ہر اک اشارے سے نکلے ہے یہ ادا کہ یوں

میں خود بھی بے کیف ہوا اور آپ کو بھی یہ بحث چھیڑ کر بے کیف کیا۔ میں پان کھاتا ہوں آپ چینی چائے کا جام اُٹھائیے۔

شوکت تھانوی

۲

گڑھی شاہو۔ لاہور

۲ ر جولائی ۵۳ء

سیدی و مولائی!

کل کا مکتوب کاغذ پر ختم ہو گیا تھا مگر دماغ میں ختم نہ ہوا تھا۔ اس وقت قلم اُٹھایا تو خیالات پھر اُسی رُخ پر بڑھنے

گئے ۔

یہ تو اطمینان ہے کہ اُردو کو اُس آسانی سے نہ مٹایا جا سکے گا جس آسانی سے اس کو مٹا دینے کے منصوبے بنا لئے گئے ہیں ۔ اس میں اُردو کی سخت جانی کو اتنا دخل نہیں جتنا اُس کی حریف زبان کی اجنبیت قصور وار ہے ۔ وہ زبان جو اُردو کی جگہ لانی جا رہی ہے خود ان کے لئے بھی اجنبی ہے جن کی وہ زبان کہلاتی ہے ۔ ہندی ان کے ارادے، عزم، اور قصد کی زبان تو بن سکتی ہے مگر ان کی بے ساختگی کی زبان کبھی نہ بن سکے گی اور ان کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ ۔۔

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

ہندی ان کی سرکاری زبان بیشک بن جائے گی اس لئے کہ آخر انگریزی بنی ہی تھی مگر ان کی نجی اور گھریلو زبان نہ بن سکے گی وہ شدتِ کرب سے ہندی میں آہ و بکا نہ کر سکیں گے ۔ وہ خلوت میں ہندی کو محبت کی زبان نہ بنا سکیں گے ۔ وہ خواب ہندی میں نہیں بلکہ اُردو ہی میں دیکھیں گے جب وہ کہیں گے تکلف برطرف تو بے تکلفی کی زبان اُردو ہی ہوگی ۔ اپنے اچھے خاصے باپ کو پتا کہنے والے جب ٹھوکر کھا کر گریں گے تو ان کی زبان سے "باپ رے باپ" ہی نکلے گا "پتا رے پتا" وہ کبھی نہ کہیں گے ۔

اُردو کو تو بہر حال آپ کے بھارت میں بھی مر مر کر زندہ رہنا ہی ہے مگر اُردو کی تاریخ اس کو کبھی نہ بھلا سکے گی کہ جس وقت اُردو کو زندگی کی آغوش سے چھین کر موت کے منہ میں ڈالا جا رہا تھا تماشائیوں میں اُردو کے جلیل القدر فرزند ابو الکلام بھی تھے جن کی منصبی مصلحت ان کو خاموش کئے ہوئے تھی حالانکہ اُسی وقت پنڈت آنند نرائن ملا اُردو کی تاریخ

کا یہ ورق لکھ رہے تھے کہ ؎

یہ سانحہ سال چہل و نو میں ہوا ہندی کی چھری تھی اور اردو کا گلا
اردو کے رفیقوں میں جو مقتول ہوئے ملّا نامی سُنا ہے شاعر بھی تھا

اور اسی وقت جگن ناتھ آزاد اسی بھارت میں اردو کی رام کہانی سُنا رہے تھے ؎

ملے ہندوستانی سے جو باہم ترک و ایرانی
تو مشکل ہو گئی اک دوسرے کو بات سمجھانی
بہت مشکل نظر آیا یہ باہم ربط کا عالم
"زبانِ یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم"
خلوصِ قلب سے لیکن یہ مشکل حل ہوئی آخر
نئی اک گفتگو کی طرز دونوں کو ملی آخر
وہ طرزِ گفتگو آزاد کچھ ایسی حسیں نکلی
کہ ان دونوں زبانوں سے زیادہ دلنشیں نکلی
کیا اردو بالآخر وقت نے تجویز نام اس کا
مروّت اس کا شیوہ تھا جہانگیری تھا کام اس کا

یہ آزاد، آزاد تھا اور ایک آزاد وہ تھا جسے بااختیاریوں نے مجبور کر رکھا تھا جس نے اپنی سہاگن اردو کو اپنے ہی سامنے بیوگی کے عالم میں دیکھا اور کچھ نہ کہا ؎

فسردہ ہوتے ہوئے ڈالیوں پہ پھولوں کو
خود اپنی آنکھ سے دیکھا ہے اور خزاں میں نہیں

مگر اردو کے مورخ کو یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ مقابلہ سخت تھا ایک طرف بے سہارا اردو تھی اور دوسری طرف اقتدار کی مسند! ایک طرف حکومت

تھی اور دوسری طرف صرف محبت مگر زبان سے اس محبت کا تصادم مشرب کی محبت سے تھا اور اس وقت تھا جب عالم یہ تھا وارفتگی کا کہ ؎

چھوڑوں گا میں نہ اس بت کافر کو پوجنا
چھوڑے نہ خلق گو مجھے کافر کہے بغیر

جس رفاقت پر بیگانوں کے لئے یگانے قربان ہو سکتے ہیں جس عقیدت پر ایمان بھی بالائے طاق رکھا جا سکتا ہے اسی قربان گاہ پہ اگر اردو کو بھی پہنچا دیا تو کیا تعجب ہے۔

خیر چھوڑئیے اس تکلیف دہ ذکر کو یہ خلش اگر خود آپ کے دل میں پیدا نہ ہو سکی تو ہم ایک تیر نیم کش کیوں پیش کریں آپ نے اردو کو جو کچھ دیا ہے وہی بہت ہے آپ اردو کو نظر انداز کر دیں مگر اردو آپ کو نظر انداز نہیں کر سکتی آپ اپنے منصب کے مقابلے میں اردو کو قابلِ توجہ نہ سمجھیں مگر اردو کو ہمیشہ آپ پر ناز رہے گا اور اردو کو آپ نے اتنی زندگی دے دی ہے کہ اب اس کی موت خود آپ کے لئے جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ آج اردو کو آپ سے یہ شکوہ ہو سکتا ہے کہ ؎

لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ نام ہے
یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں

مگر خود ادھر بھی اس بدنصیب کے لئے حالات کچھ زیادہ ساز گار نہیں ؎

کرتے کس منہ سے ہو غربت کی شکایت غالب
تم کو بے مہریٔ یارانِ وطن یاد نہیں

خیر میں پان کھاؤں۔ آپ چائے پیجئے۔ رہ گئی اردو اس کا اللہ حافظ۔

شوکت تھانوی

• شوکت تھانوی کے نام

گرامی شاہور۔ لاہور

حبیب مکرم!

آپ کے وہ خطوط نظر سے گذرے جو آپ نے "بار خاطر" کے نام سے بزعم خود مولانا ابوالکلام آزاد کی "غبار خاطر" کی پیروڈی کے طور پر تحریر کئے ہیں۔ اس سلسلے میں سوائے اس کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں کہ خدا ہی آپ سے سمجھے۔ کاش آپ نے اپنے چھوٹے منہ سے بڑی بات کرنے سے پہلے یہی اندازہ کیا ہوتا کہ کہاں مولانا ابوالکلام آزاد اور کہاں جناب کی ذات والا صفات ؎

آسماں کو زمیں سے کیا نسبت

مولانا آزاد کی دوسری خصوصیات کو جانے دیجئے کہ وہ بیک وقت مصنف بھی ہیں، مفکر بھی، مقرر بھی، مدبر بھی اور فلسفی بھی۔ صرف ان کی ادبی حیثیت کو لے لیجئے تو وہ بھی اس قدر بلند ہے جہاں سے آپ کے ایسے حشرات الارض نظر بھی نہیں آتے۔ وہ ایک صاحب طرز انشاء پرداز ہی نہیں ہیں بلکہ اد بیات میں ان کا کوئی بھی حریف نہیں۔ آپ چلے ہیں ان کی پیروڈی کرنے یعنی اس ادب کی پیروڈی کرنے جو خود آپ کی سمجھ سے بلند و بالا ہے۔ آپ کے ان مکاتیب سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غالباً غبار خاطر کو صرف اتنا ہی سمجھا ہے کہ مولانا نے ان تمام اشعار کے استعمال کے لئے یہ خطوط لکھے ہیں جو ان کے حافظہ میں محفوظ تھے۔ یا زیادہ سے زیادہ آپ کے پلے مولانا کا چائے سے شغف پڑ گیا ہے جس کو آپ نے اپنے پان کے رنگ میں پیش

کیا ہے۔ اگر اسی کا نام پیروڈی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تجھ سے آپ پیروڈی کے مفہوم سے بھی نا آشنا ہیں۔ اس کو پیروڈی سے زیادہ منہ پڑھانا کہنا چاہیئے ؎

زباں بگڑی تو بگڑی تھی خبر لیجیے دہن بگڑا

اس کو اگر کچھ کہا جا سکتا ہے تو ادب کے ساتھ بے ادبی۔ بلکہ یہ بے ادبی بھی اس ذیل میں آتی ہے کہ :۔

بازی بازی با ریشِ بابا ہم بازی

اور آپ کے اسی بھکنے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ آپ کی اس "بارِ خاطر" میں جو اسم با مسمّٰی ہے اور واقعی بارِ خاطر ہی ہے جگہ جگہ عالم یہ ہے کہ ؎

آگہی دامِ شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنے عالمِ تقریر کا

آپ نے اس مجموعہ میں اپنے دوستوں، عزیزوں اور بزرگوں کے نام جو مکاتیب لکھے ہیں اگر ان پر "غبارِ خاطر" کی پیروڈی کا لیبل چسپاں نہ ہوتا تو محض بار رخطوط کے وہ پھر بھی غنیمت تھے حالانکہ پھر بھی میں یہ تجویز ضرور پیش کرتا کہ اپنے ان خطوط کے مجموعے کا نام آپ "پاندان" رکھ دیجیے مگر بحالتِ موجودہ تو اس مجموعہ کی حیثیت اگالدان کی ہے کہ آپ نے ابوالکلام آزاد ایسے مستند صاحبِ طرز کا طرز اڑانے کی کوشش کی ہے اور گت یہ بنی ہے کہ "کوا چلا ہنس کی چال اپنی چال بھی بھول گیا"۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح مولانا ابوالکلام آزاد نے غبارِ خاطر میں اپنا دماغی پس منظر دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ آپ نے بھی بارِ خاطر میں اپنا دماغی توازن کھو کر اس کا پس منظر دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ کہاں مولانا آزاد کا اندازِ بیان کہاں جناب کا قلم ؎

کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

غبارِ خاطر میں صرف خطوط نہیں ہیں۔ بڑے بڑے مسائل ہیں بڑے بڑے
پیچیدہ عقدے ہیں۔ خیر وہ مسائل نہ سہی وہ عقدے بھی جانے دیجئے پیروڈی
کے لئے یہ ضروری تھا کہ کم سے کم اندازِ بیان ہی متصل ہوتا۔ جملوں کی ساخت
اور فقروں کی ترکیب ہی ملتی جلتی ہوتی۔ چائے کے بجائے پان کا ذکر کیا تھا
تو وہی ذرا سلیقے سے کیا ہوتا۔ پیروڈی جس کا ترجمہ صرف "ریڑھ مارنا" ہو سکتا
ہے ہنسنے ہنسانے کی چیز ہے مگر آپ نے پیروڈی کی یہ نئی قسم ایجاد کی ہے
جسے دیکھ کر رونا آتا ہے۔ "بارِ خاطر" کے مصنف کے لئے اگر بارِ خاطر نہ ہو
تو یہ دوستانہ مشورہ پیش کرتا ہوں کہ ان مکاتیب پر سے غبارِ خاطر کی پیروڈی
کا لیبل اتار دیجئے۔ اس کا نام بارِ خاطر بھی نہ رکھیئے سیدھا سادا نام "مکاتیبِ شوکت"
رکھ لیجئے۔ اس لئے کہ یہ واقعہ ہے کہ جہاں تک پیروڈی کا تعلق ہے پیروڈی
تو بس یہیں پر ختم ہو گئی کہ آپ نے "غبارِ خاطر" کی جگہ اپنے اس مجموعہ کا نام
"بارِ خاطر" رکھ دیا۔ مگر اس کے بعد آپ کو چاہیئے تھا کہ قارئین کے لئے
یارِ شاطر بنتے آپ تو سچ مچ بارِ خاطر ہی بن گئے۔

مگر یہ باتیں آپ کی سمجھ میں کیوں آئیں گی ایسے ہی سمجھدار ہوتے تو یہ
ناسمجھی کیوں کرتے۔ غرض تو کیا کہ چلے تھے آپ مولانا کا طرز اختیار کرنے اور
ہوا یہ کہ اپنا طرز بھی کھو بیٹھے ؎

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت
دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

اگر آپ برا مان گئے ہوں تو جانے دیجئے۔ چھوڑیئے اس ذکر کو آپ تو
پان ہی کی بات کرنا چاہیئے۔ یہی ایک بات ہے جو آپ کی سمجھ میں آ سکتی ہے۔
بہتر ہے۔ کھسکایئے پاندان اپنے قریب اور بنایئے ایک تازہ گلوری میرے
لئے اور دوسری اپنے لئے۔ خدا کرے اسی پاندان کی کسی کلھیا میں آپ کو
اپنا وہ اسلوبِ تحریر بھی مل جائے جو آپ نے اپنے اس مجموعہ میں کھویا ہے۔

شوکت تھانوی

آنند نرائن ملا کے نام

آپ کا دل اس قدر دکھا ہوا ہے مگر دردِ دل اسی سے بیان ہوسکتا ہے جو درد کا لذت شناس ہو اس کے باوجود جو بات آپ سے کرنا چاہتا ہوں اس پر آپ کی حالت کا اندازہ کرتے ہوئے دل بھر آتا ہے۔ ؎

ہم نے بھی ملا کو سمجھانے کو سمجھایا مگر
چوٹ سی لگتی ہے دل میں اس کو سمجھاتے ہوئے

بھارت میں اردو کو خیر مارا تو نہیں کیا جاسکتا مگر زندہ درگور ضرور کیا جاسکتا ہے۔ یہ صرف اندیشہ نہیں بلکہ واقعہ ہے جس کو آج سے چھ سات سال پہلے خود آپ محسوس کر چکے ہیں۔ ؎

اک موت کا جشن ہی منا لیں تو چلیں
پھر پونچھ کے اشک مسکرا لیں تو چلیں
آ تجھ کو گلے لگا کے مٹتی اردو
اک آخری گیت اور گا لیں تو چلیں

دل کڑھتا ہے آپ کے ایسے لوگوں کے لئے جن کے لئے وطن کی محبت بھی جزوِ ایمان ہے اور اردو بھی زندگی کا سرمایہ ہے۔ بھارت کی آزادی جن کی منہ مانگی مراد ہے ان میں سے ایک آپ بھی ہیں مگر اس آزادی کے بعد اردو کو جو دن دیکھنا پڑے وہ آپ سے بھی کھلوا ہی گئے ؎

لبِ مادر نے ملّا لوریاں جس میں سنائی تھیں
وہ دن آیا ہے اب اس کو بھی غیروں کی زباں سمجھو

اور یہ کیفیت صرف آپ ہی کی نہیں بلکہ میرا ایمان ہے کہ پنڈت جواہر لا
بھی اسی کرب میں مبتلا ہوں گے خواہ ان کے سیاسی مصالح ان کو اس
میں کتنا ہی محتاط رکھیں وہ اُردو کی حمایت میں کیسی ہی ناپ تول سے کا
نہ کام لیں مگر اُردو کے لئے ان کا دل بھی مسل رہا ہوگا مگر میں نے ہمار
میں اُردو کے مسئلہ کو ایک اور ہی زاویۂ نظر سے دیکھا ہے ممکن ہے یہ
کا دھوکہ ہو اور میں خود اپنے کو فریب دے کر مطمئن ہونے کے بہانے
ڈھونڈھ رہا ہوں مگر ۱۹۵۵ء میں دو مرتبہ ہندوستان جانے کے بعد سے
میں اُردو کی طرف سے اتنا مایوس نہیں ہوں جتنا صرف اخبارات پڑھ کر
ہو جایا کرتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اُردو کو ختم کرنے اور اُردو کی جگہ
ہندی کو دینے کی نہایت منظم لوجمی جدوجہد جاری ہے مگر اس مشن کو
چلانے والوں ہی کا دل جانتا ہوگا کہ یہ مرحلہ کس قدر دشوار ہے اور خود
اُن کے حوصلے کس تیزی سے پست ہو رہے ہیں یہاں تک کہ اب اُردو
کی مخالفت میں جتنی شدت اختیار کی جا رہی ہے، احساس کمتری اور انفعالِ
شکست اسی شدت سے نمایاں ہو رہا ہے۔ (شوکت تھانوی)

جہانِ وَدُود

مکتوبات بنام قاضی عبدالودود

مکتوب نگار

نورالدین احمد

عندلیب شادانی

پرنسپل اورینٹل کالج لاہور

آل احمد سرور

دوارکا داس شعلہ

عبدالقیوم دیسنوی

GRAMS : 'RODOFEN'

NARAINDAS BHAGWANDAS

NB

WHOLESALE DRUGGISTS

Branch Office :
Gurdawara Road,
Karol Bagh, New Delhi-5
Phone : 53243

P. O. BOX 1320
BEHIND STATE BANK
CHANDNI CHOWK
DELHI-6

میرے قاضی صاحب! غیر سنجیدہ خطوط کا سنجیدہ جواب دینا آپ کے کمال
کی خوبی ہے۔ میں داد دیتا ہوں آپ کے جبر و تحمل کی۔ مالک رام مجھے
ہفتہ میں ایک مرتبہ تو ضرور یاد فرماتے ہیں۔ جتنے خط مجھے ملے
اُن کے اپنے لکھے ہوئے اور پھر کسی ایک میں انگلیوں کی تکلیف کا
کوئی ذکر نہیں۔ معلوم ہوتا ہے آپ کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے
ہیں ورنہ تکلیف شاید نہ ہو۔

پتھریوں کے بیس کے قریب ٹکڑے اب تک نکل چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ
جسم ہی میں ٹوٹ گئیں۔ ورنہ کُل پانچ تو تھیں ہی۔ گردے کا عکس
لینے کے بعد ہی پتہ چل سکے گا کہ ابھی اور کتنی باقی ہیں۔ اور عکس
جب تک درد باقی ہے ممکن نہیں۔ بچی کی عام حالت اچھی ہے
بظاہر فکر کی کوئی وجہ نہیں۔

استرخا۔ لغت میں موجود ہے۔ مراد ڈھیلا پن۔ استخزا اسکی ضد ہے
اور معنی اکڑ پن۔ عام طور پر گردن کی اکڑ یعنی غرور کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
منتخب اللغات اور شرح ناصری میں اسی کا حوالہ ہے مگر یہ دونوں لغتیں آج
ناپید ہیں۔ غالب کے عہد میں موجود تھیں

حالی کے یادگارِ غالب کے صفحہ 42 پر دیا ہے۔ تاریخِ استعمال
اِس لفظ کی یہ ہے کہ عربوں سے یہ اہلِ فارس کے یہاں پہنچا وہاں سے
محمود غزنوی کے لشکر کے ساتھ یہ پہلی مرتبہ ہندوستان آشنا ہوا۔ اور سینہ بسینہ مولانا ظفر علی خان
مدیر زمیندار لاہور تک پہنچا۔ اور جنہوں نے اسے شرفِ قبول بخشا۔ بطور طبی
اصطلاح کے تو عام مستعمل تھا مگر حکیم فقیر محمد چشتی مرحوم ہی کے عہد میں متروک سمجھا
جانے لگا۔ آپ تحریری سند چاہتے ہیں۔ میں اس کا قائل نہیں کہ زندہ سند
موجود ہو تو بے جان سند کیا حیثیت رکھتی ہے۔ اور زندہ سند میری ہستی
ہے۔ اگر میں مستند نہیں تو کتابیں کیونکر مستند ہو سکتی ہیں کہ اُن کے لکھنے
والوں کے تبحرِ علمی ہی کا پتہ نہیں۔ نقل در نقل کبھی مستند نہیں ہو سکتی کہ کوئی

لغت ایسی نہ ہوگی جو کئی بار نہ چھپی ہو۔ سہو کاتب سے اگر ایک لفظ حذف ہو گیا تو
گویا ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ اگر ہر چیز کی موجودگی سند سے متعلق ہو تو رامائن کے رام
اور گیتا والے کرشن کے وجود سے قطعی انکار کرنا پڑ گیا۔ لہذا اگر بغیر سند کے
رائج الوقت رہا تو لفظ استنجا کے وجود سے انکار کیوں نہ ہو۔ بحث سے کیا حاصل۔ اگر
آپ کی لغت میں نہیں ہے تو اب داخل کر لیجئے۔ لغت مکمل تر ہو جائے گی۔ اور میری سند
دے دیجئے کہ اس کا منبع جناب شعلہ ہیں۔ جب آپ ایسے مستند عالم بھی مجھے سمجھنے میں
بخل روا رکھتے ہیں تو ایک ہوک سی اٹھتی ہے اور یہ شعر ناقدریٔ عالم کے سلسلے میں
خوامخواہ زبان پر آجاتا ہے ؎

خوش مذاقی شرط ہو جس کے نظارے کے لئے
اس گلِ خود رو کو یارب زینتِ ویرانہ کر

آپ سے عالم فاضل اچھے کہ بات غلط بھی ہو تو مان لیتے ہیں۔ اور آپ جو بڑے کے گھر تک جا پہنچے ہیں۔
آپ جہلا کی صحبت کے سبب نا اہل ہیں۔

خاکسار
دوارکا داس شعلہ

دھلی
15-9.58

دلی منزل
بدرباغ

یکم نومبر ۶۲ء

قاضی صاحب مکرم،

میں تاخیر کی معذرت چاہتا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ
آپ اُسے قبول کریں گے - یہاں آج کل سب مصروف سا رہے
تھے دو دو کمیٹی کے دورے ہیں تعلق رکھتے ہیں جس سے ، مصروفیت

قطعۂ ب :

آہ مرزا رفیع دنیا سے
جا کے جنت میں جب مقیم ہوا
دردِ فرقت سے اس کے (اے) قائم
اہلِ معنی کا دل دو نیم ہوا
بیکلی یہاں خار سے تھا جو گل تک
خاک بر سر وہ جوں نسیم ہوا

سالِ تاریخ کی جو کی جستجو تو ملا سن

کیونکہ یہ بھی حادثہ عظیم ہوا

دل میں پیرِ خرد نے از سرِ یاس

یہ تہا رب سخن یتیم ہوا

1195

مجھے امید ہے کہ آپ میری معذرت قبول فرمائیں گے اور

اگر ممکن ہو سکا تو دوسری دفعہ پر تحریر فرمائیں۔ آپ کا

مخلص [illegible]

Dr. S. A. Qayyum
Physician and Surgeon

Uthal,
District Lasbela

Dated 4/1 1967

مخدوم و مفضل گرامی جناب قاضی صاحب — السلام علیکم

اخبار والوں نے سیاست میں ایسی دلچسپی لینی شروع کی ہے کہ ادب اور ادیبوں سے متعلق خبروں کو وہ حقیر سمجھنے لگے ہیں یہی وجہ ہے کہ بہت کم لوگوں کو یہ معلوم ہو سکا کہ ہندوستان کے مشہور محقق اور ماہر غالبیات قاضی عبدالودود تقریباً ڈیڑھ مہینے تک کراچی میں قیام کر کے واپس تشریف لے گئے۔ یہ کچھ عجیب سی بات لگتی ہے کہ قاضی صاحب کے مرتبے کا اہل علم پاکستان میں آئے اور یہاں کے اخبارات میں انہی کے بارے میں کچھ بھی شائع نہ ہو۔ کچھ عرصہ پہلے خواجہ احمد عباس آئے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے کوئی زلزلہ آگیا ہو!

اخباروں میں ان سے متعلق روزانہ تصویر اور روزانہ خبر چھپتی تھی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے ساتھ مشہور ہندوستانی اداکارہ سریکھا یا ریکھا (کچھ اسی قسم کا بھلا سا نام تھا) بھی تھی
قسمت کہ قاضی صاحب تنہا ہی آئے۔ وہ بھی کسی فلمی اداکارہ کو ساتھ میں لگا لاتے تو ان کی دھوم مچ جاتی

سعودی عرب ۱۸۷۳ء میں

نواب رام پور کا سفرنامہ

یہ ریاست رام پور کے نواب کلب علی خاں ف ۱۲۸۹ھ مطابق ۱۸۷۳ء کا سفرنامہ حج ہے۔ جو مشہور شاعر امیر مینائی نے اپنے تذکرہ شعراء بنام انتخاب یادگار میں نواب کے ذکر میں ضمناً دیا ہے۔ (انتخاب یادگار شعرائے رام پور۔ تذکرہ ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء میں تاج المطابع رام پور سے چھپا)۔ کبھی کے دن بڑے کبھی کی راتیں! سو سوا سو سال میں کیسے کیسے ہو گئے۔ یہ چھوٹی سی ریاست کے حکمران اور سعودیہ میں اس کا یہ مان دان۔ ادھر عربوں پر ترکوں کی طرف سے تعظیم و تکریم۔ ادھر رام پور کے نواب کے ہاتھوں غریبوں کو داد و دہش۔ ویسے سعودیہ کا میں نیت دینا کرتے رہتے تھے۔ اب کس کو یاد ہوگا کہ:

ع کبھی فتراک میں تیرے کوئی نخچیر بھی تھا!

از

امیر مینائی

رمضان کی ستائیسوین تاریخ بخیر و عافیت تمام و آسایش تام مبمبئی پر
اترے دولت کا مقام ہوا اور وقت ورود مسعود سے فرودگاہ عالیجاہ مین کہ
بڑی کوٹھی اور عمدہ باغ تھا خلایق کا ازدحام ہوا حاکمان جلیل الشان انگلسیہ اور سفیر حضرت
سلطان روم اور اکابر و اجلہ شہر سب ملازمت کو آئے اور بندگان اقدس سے
حسن خلق سے سب کی مراتب بڑہائے مرکب دخانی دنبا کا نام معرفت رامجی صاحب
منشی بحری کی ایک لاکہ دس ہزار روپے کو کرایہ کیا گیا اور تہیہ سامان سفر بحری پر
دس روز وہان اقامت کا اتفاق ہوا شوال کی ستائیسوین تاریخ ظہر کے وقت حضور رسالت
سے جمعیت سو نمو جہاز پر سوار ہوئے اور اس اولوالعزمی پر بڑی بڑی عالی ہمتون کی دل نثار ہوئے
روز سواری اوس جماعت مساکین سے جو آمادہ سفر حج بی زاد و راحلہ وہان پڑے تھے
دو سو آدمیون کو منیلون پر روانہ کر دینے کا حکم صادر ہوا چنانچہ حسب ایما حضور فیض گنجور
اہلکاران سے ہر ایک کو زاد مناسب دیکر روانہ کر دیا وقت عصر کپتان
جہاز نے لنگر اوٹھایا آٹھوین دن سواد عدن نظر آیا حاکم بندر مذکور نے استقبال کر کر
حضور کو اپنی کوٹھی میں اوتارا وہاں بھی دریائے جود و کرم نے جوش مارا کہ خدام
مزار ہائے متبرکہ حضرت ابان ابن امیر المومنین حضرت عثمان ابن عفان اور حضرت
سید عیدروس رضی اللہ تعالی عنہم کو زر کثیر عطا ہوا اخن ہمت عالی مساکین کا گروہ شاد ہوا
دوسرے دن وہان سے لنگر اوٹھایا پانچوین دن جہاز جدے پہنچا وہان
شریف حسین پاشا برادر شریف مکہ معظمہ اور پاشائے جدہ اور شیخ عبداللہ صاحب شیبی اور شیخ
عمر نصیف وکیل شریف صاحب اور بہت سے عمائد مکہ معظمہ و جدہ شریفہ استقبال کے
لیے پہلے سے حاضر تھے اور آمد آمد سنکر ورود مسعود کے منتظر تھے فوج سلطانی نے
جو جہاز پر رہتی تھی اور جو کنارہ دریا پڑی تھی سب نے اپنے اپنے وقت پر اونیس ضرب توپ کی

سلامی دی اور شیخ عمر نصیف نے تین وقت دھوم سے دعوت کی دوسرے دن ناقہ پر
سوار ہو کر جدے میں رونق افزا ہوئے اور ایک شب وہاں توقف فرما کر
مکہ معظمہ کی طرف نہضت فرما ہوئے شریف صاحب کی طرف سے حضور کی رونق افزائی
کے واسطے ایک کوٹھی بہت پر تکلف مقام جوالیہ میں شہر سے تین کوس کے فاصلے پر آراستہ
اور جملہ سامان راحت و آرام کے پیراستہ تھی اور شریف صاحب بھی برائے استقبال وہاں
موجود تھے مگر حضور ولولہ شوق سے حالت احرام میں وقت شب جریدہ زیارت
بیت اللہ کو تشریف فرما ہوئے اور مناسک عمرہ سے فارغ ہو کر تیسرے دن شہر اسی
کوٹھی میں رونق افزا ہوئے صبح کو جب بیدار ہوئے وہاں سے چوگڑی کی بگھی پر سوار
ہوئے برادران شریف صاحب اور جملہ شرفا و صلحا و علما و اراکین شہر و سرداران سلطانی
ہمراہ اور کوٹھی سے بازار تک دونوں طرف جلو میں فوج شاہ دکانوں کی چھتوں پر
مشتاقوں کا ہجوم کوٹھی سے بازار تک آمد آمد کی دھوم بڑی شان و شوکت سے
سواری مکہ معظمہ میں داخل ہوئی تمام اہل شہر کو کمال خوشی حاصل ہوئی شریف صاحب کے
مکان عالی شان میں نزول اجلال ہوا اکیس ضرب توپ کی سلامی ہوئی وہ مقام
مہبط جاہ و جلال ہوا برکات قدوم حضور سے تین برس کے بعد اوسی روز وہاں باران رحمت
جوشان ہوا اور اس زور شور سے پانی برسا کہ ہر کوچہ اور میدان رشک گلشن ہوا مدرسہ
داؤدیہ میں کہ حرم شریف سے متصل ہے بلکہ ایک جانب اوسکی حرم میں داخل ہے
ادائے نماز کو اکثر تشریف لاتے تھے ظہر سے عشا تک اوس مقام کو تجلی گاہ خاص بناتے تھے
سات دن بندگان عالی نے قیام فرمایا اوس دار الراحۃ میں آرام فرمایا ہمراہیوں نے
بھی راحت پائی آٹھویں دن وہاں سے مدینہ طیبہ کو نہضت فرمائی پانسو مہار شتر کرایہ کیا
گیا ہوا لشکر سلطانی بھی جلو میں گرم رفتار ہوا شریف صاحب نے شریف عبد المحسن کو
کہ ایک شخص نہایت سنجیدہ و فہمیدہ تھے مع چند خدام خاص ہمرکاب سعادت انتساب
کیا ستائیسویں تاریخ کو وہاں سے بخیر و برکت کوچ ہوا ان منازل میں بندگان حضور کی
استقامت اور حسن تدبیر و شجاعت بیان سے باہر ہے سلطان روم کی طرف سے حقیقہ
اعزاز عمل میں آیا تمام عالم میں مشہور ہے راہ میں جہاں قلعے اور حصار ترکی وہاں کے

سرداروں نے سلامی دی استقبال کو آئے کمال تعظیم کی القصہ برہبری ولولۂ شوق ذی
ذیقعدہ کی تیرہوین تاریخ دوشنبہ کو یہ قافلہ مدینہ منورہ میں داخل ہوا اوس سرزمین
برکت آگین کی زیارت سے شرف حاصل ہوا دھوم کی سلامی ہوی مراتب تعظیم وتوقیر کے
تمامی ہوی سید حسین ہاشم کا مکان جلوہگاہ ذات اقدس ہوا اور اطراف میں
بہت سی مکانات وسیع تجویز ہوی کہ ہمراہیونکا قافلہ حسب مراتب وہان اوترا آٹھ روز
اوس ارض مطہرہ ومقدسہ میں قیام رہا شبانہ روز شغل کسب برکات خاص وعام رہا
بندگان حضور بمقتضای ادب کبھی کسی سواری پر سوار نہین ہوی اور کوئی گھڑی زیارت روضۂ
مقدسہ علیہ التحیۃ والثنا کی ایسی نہتی کہ وفور ذوق وشوق سی بیقرار نہین ہوی نعمت پائی حجرۂ مقدسہ
بھی پایا بصرف سعی شیخ الحرم مین یہ شرف ہاتھ آیا تنہائی مین زیارت سی انوار فیض بے پایان
حاصل فرمائی تھی مشاہدۂ جمال جہان آرا یا انوار کی مدری اوٹھاتی تھی بیچئے قندیل حرم نبوی
ایک شعر سراپا برکات مشتمل بر نعت ومناجات تالیف فرما کر اوسکو بخط نستعلیق خوشنویس کے
لکھوا کے طلا ومذہب فرمایا تھا محاسن ظاہری ومعنوی سے ایک مرقع قدرت ایزدی بنایا تھا زیارت
روضۂ انور سی مشرف ہو کر اوسکو پیشکش کیا اثر سوز قلب سی مقبول بارگاہ رسالت ہو کر بخت
خاص مین داخل ہو شیخ الحرم خالد پاشا کے ذریعہ سی قبولیت نامہ ملا نوین ذیقعدہ کی اکیسوین تاریخ
حضور نے وہان سی نہضت فرمائی مکہ معظمہ کو معاودت فرمائی خالد پاشا نے بکمال عظمت رخصت
کیا اور قاضی ابراہیم حاکم ینبوع کو خدمتگزاری اور مشایعت کیواسطے ہمرکاب کر دیا راہ مین عمر بن سعد
سردار اہل بادیہ اگر ملازمت سی ممتاز ہوا اور شرف پابوس سی سرفراز ہوا سرکار گردون وقار
سے انعام کثیر اوسکو عنایت فرمایا اور اسی طرح جو سردار باطاعت آدمیت پیش آیا بذل عطا
فراوان سی اوسکو منت پذیر بنایا البتہ جو جماعت بدوی اندک سرکشی وسرکشی سے پیش آئی
اوسکو پاس ادب سے ایذا تو نہین دی مگر اونکے حال پر توجہ بھی نفرمائی چنانچہ قریب جدیدہ متصل
قلعہ نخلستان ایک راہ تنگ مین کوہستان سی ایک گروہ بدویونکا مخالفانہ پیش آیا
ادہر سی بھی جواب ترکی پایا آخر اس حرکت ناشایستہ سی خجل ہو اس سرکشی و خرابی کی
بدولت نہایت منفعل ہوا تفصیل اس معرکہ کی سفرنامی مین کہ جداگانہ مرتب ہوا ہے مرقوم ہے
اور اس جہم پر شجاعت بندگان حضور پر نور کی تمام حجاز مین دھوم ہے بنظر اختصار نہ لکھا گیا الغرض

قافلۂ سرکار عالی ماہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ یعنی جمعہ ہوتا ہوا مع الخیر مکہ معظمہ پہنچا زہے رحمت آلٰہی کہ اوس سال بلا خلاف حج اکبر ہوا اور حضور کی قدوم برکت لزوم کی بدولت اس عطیۂ کبریٰ اور موہبت عظمیٰ سے ایک عالم بہرہ ور ہوا سب حجاج بندگان حضور کو ہزار جان سے دعائیں دیتے تھے اور ہمراہیان بندگان اقدس و اعلیٰ خوش ہو ہو کر رکاب سعادت کی بوسی لیتے تھے الغرض جب حج اکبر سے فرصت پائی اور مناسک حج و عمرہ سب بعنوان احسن واقعت پائی سرکار والا تبار نے وہاں کے اکابر و اصاغر اعالی و ادانی سب کو حیثیت و لیاقت سے زیادہ صلہ و انعام عطا فرمایا اور ہندوستان سے بڑھ کر ملک حجاز میں جوہر ہمت و سخاوت دکھایا مسکینون محتاجون کو غنی کر دیا ہزارہا کا دامن گوہر ہای مقصود سے بھر دیا اگرچہ اوس سرزمین فیض آئین سے مہاجرت پر بندگان حضور کا دل برکت منزل رضامند نہ تھا لیکن اپنی رعایای جمہور ہزارہا لاکھون بندگان حضور کا تباہ ہونا بھی پسند نہ تھا لہٰذا بناچاری وہان سے مفارقت کا ارادہ ہوا سامان سفر ہندوستان مہیا و آمادہ ہوا حضرت شریف و حضرت پاشا وقت رخصت حاضر ہوئے حضور پر نور پر بھی ایسی رقت طاری ہوئی کہ آنسو ونسے دامن و آستین بھگو ئے اور بکمال عزو شرف ذی الحجہ کی چودھوین تاریخ وہان سے کوچ فرمایا جانب ہندوستان قدم اوٹھایا راہ مین ہر مقام پر وہی شوکت وہی جلال وہی حشمت وہی توپ سلامیان حکام اور فوج اور روسا سے لیتے ہوئے عموم خلائق کو انعام و اکرام دیتے ہوئے بارہ سو نوے ہجری مین محرم کی چھٹی تاریخ رایت دولت بعظمت و جلالت ایزد دارالریاست مین آیا۔

••

ڈاحمر لاری
ہیڈ شعبہ اردو
گورکھپور یونیورسٹی
(گورکھپور)

ترجمہ:

آفتاب ہند

"آفتاب ہند" انیسویں صدی کے وسط کا ایک اہم اخبار تھا جو بنارس سے نکلتا تھا۔ خبروں کے علاوہ اس میں
و ادبی مضامین بھی شائع ہوتے تھے۔ پہلے یہ اخبار ہفتہ وار تھا' بعد میں ایڈیٹر میں تبدیلی کے ساتھ پندرہ روزہ ہو گیا
کہ مندرجات سے اس دور کے ہندوستان کی سیاسی' سماجی' اور تہذیبی زندگی کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ کئی
ںوں نے اس اخبار کا ذکر کیا ہے لیکن اس کے سنہ اجرا' مدتِ اشاعت اور اڈیٹر وغیرہ کے متعلق ان میں کافی اختلاف
ہے۔ راقم السطور کے زیرِ مطالعہ اس اخبار کی ۵۷-۱۸۵۶ء (۷ اپریل ۱۸۵۶ء تا ۲۲ مئی ۱۸۵۷ء) کی فائل
جس سے اب تک مسلمات کی تردید ہوتی ہے۔ اس فائل میں کُل اکیس[21] شمارے ہیں۔ ۷ جولائی اور ۲۲ جولائی ۱۸۵۶ء
ارہ مشترکہ ہے۔ ۷ دسمبر ۱۸۵۶ء' ۲۲ دسمبر ۱۸۵۶ء' ۲۲ مارچ ۱۸۵۷ء اور ۷ اپریل ۱۸۵۷ء کے شمارے
ے نہیں ہوئے تھے۔ اکیس[21] عام شماروں کے علاوہ فائل میں ایک خصوصی شمارہ بھی ہے جو ۱۰ فروری ۱۸۵۶ء کا
اور چار صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ مملکت اودھ کے الحاق کے متعلق انگریزی حکومت کے اعلانیہ کے لیے وقف ہے۔

اخبار کے پہلے صفحہ کے بالائی نصف حصّے پر سورج کی تصویر ہے جس کے نیچے پھول پتیاں بنی ہوئی ہیں۔
رج کے دائرے کے اندر اردو اور انگریزی میں یہ عبارت درج ہے: PUBLISHED 7 AND 22
OF EVERY MONT اور اردو میں یہ عبارت ہے: "قیمت اس کی چھ[6] روپیہ سال پیشگی' سال بھر پیشتر
ا دینے والوں کو ٹکٹ لگا کر بھیجا جاتا ہے۔ ہر مہینے کی ساتویں اور بائیسویں[22] کو طلوع ہوتا ہے۔" اخبار دو[2] کالمی ہے۔
½"۷ × ½"۱۱ سائز کے سفید کاغذ پر چھپا ہوا ہے۔ صفحات کی تعداد متعین نہیں' اوسطاً ہر شمارے میں سولہ[16] صفحات
اس کے مہتمم (اڈیٹر) بابو گوبند چندر شرالی تھے' اور یہ کاشی پریس بنارس میں چھپتا تھا' جیسا کہ آخری صفحہ پر پرنٹ
پر درج منقولہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے:

"مطبع کاشی پریس بنارس میں باہتمام بابو گوبند چندر شیرالی بمکان بابو کالی ناتھ باپولی عرف راجا بالا محلہ

کیدار گھاٹ مطبوع ہوا۔"

۱۸۵۶ء اور ۱۸۵۷ء کے شماروں پر بالترتیب جلد نمبر ۳ اور جلد نمبر ۴ درج ہے۔ اس سے یہ بات ظ
ہے کہ پندرہ روزہ "آفتاب ہند" ۱۸۵۴ء میں جاری ہوا۔ اس اخبار کا ذکر سب سے پہلے گارساں دتاسی کے
یہاں ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"بنارس سے ایک اردو اخبار جاری ہوا ہے جس کا نام "آفتاب ہند" ہے۔ اس کے
اڈیٹر بابو گوبند رگھوناتھ ہیں۔ جو سکھوں کی تاریخ اور دوسری قابلِ قدر تصانیف کے مصنف ہیں۔
یہ اخبار اپنے مخصوص طرز تحریر اور اعلیٰ علمی و ادبی مضامین کی وجہ سے، جو ہمیشہ اس میں شائع ہوتے
رہتے ہیں۔ بہت مشہور ہے۔"[۱]

تاسی کے یہاں اڈیٹر کے نام میں تھوڑا سا فرق ملتا ہے۔ ۱۸۵۴ء کی سرکاری رپورٹ میں اخبار کے اڈ
کا نام گوبند رگھوناتھ شرالی درج ہے[۲]۔ غالباً دتاسی نے اڈیٹر کا نام سرکاری رپورٹ سے لیا ہے۔ اور شرالی کو حذ
کرکے صرف گوبند رگھوناتھ لکھا ہے۔ میرے پیش نظر جو شمارے ہیں ان سے یہ بات ثابت ہے کہ اڈیٹر کا نام گوبند
شرالی تھا نہ کہ گوبند رگھوناتھ شرالی۔ دتاسی نے اخبار کے سنہ اجرا پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے اور نہ ہی یہ لکھا
ہے کہ یہ اخبار ہفتہ وار تھا یا پندرہ روزہ۔ لیکن چونکہ اس نے اخبار کا ذکر اپنے خطبہ مورخہ ۲ دسمبر ۱۸۵۵ء
کیا ہے اور اڈیٹر کا نام گوبند رگھوناتھ لکھا ہے۔ اس لیے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس کے پیشِ نظر پندرہ روزہ
"آفتاب ہند" تھا، جو ۱۸۵۴ء میں زیر اہتمام بابو گوبند چندر شرالی جاری ہوا۔

اس کے بعد اس اخبار کا ذکر حاجی سید محمد اشرف کی تالیف "اختر شاہنشاہی" (مطبوعہ جون ۱۸۸۸
میں ملتا ہے۔ مؤلف "اختر شاہنشاہی" اس کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آفتاب ہند" بنارس، مطبع کاشی پریس، باہتمام بابو گوبند چندر شرالی، بہ مکان بابو
کالی ناتھ باپلی عرف راجا بابو مرحوم، بہ محلہ کیدار گھاٹ، تھانہ بھیل پورہ، پندرہ روزہ، بہ
تاریخ ساتویں و بائیسویں کو شائع ہوتا ہے۔ سالانہ قیمت ۶، بارہ ورق اوسط، اجرای ۱۸۵۴ء[۳]

محمد عتیق صدیقی نے اپنی تالیف "صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات" میں حوالہ بالا اقتباس نقل

---

[۱] خطباتِ گارساں دتاسی (خطبہ ۲ دسمبر ۱۸۵۵ء)، ص ۱۸۴۔ [۲] محمد عتیق صدیقی، صوبہ شمالی و مغربی کے اخ
و مطبوعات (۱۸۴۸ء-۱۸۵۳ء)، ص ۹۶۔ [۳] اختر شاہنشاہی، ص ص ۲۳۳-۲۳۴۔

، پہلے یہ جملہ لکھا ہے : "مؤلف اختر شاہنشاہی نے حسب ذیل معلومات فراہم کی ہیں، جن میں سے بیشتر صحیح
ں"۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مؤلف "اختر شاہنشاہی" کا بیان لفظ بہ لفظ صحیح ہے۔

جدید دور کے محققوں میں غالباً سب سے پہلے مولانا امداد صابری نے تاریخ صحافت اردو" جلد اول
اس اخبار کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :

"۱۸۵۲ء میں بنارس سے یہ پرچا شائع ہوا۔ اس کے اڈیٹر بابو گوبند رگھوناتھ تھے جو لکھنؤ
کی تاریخ اور دوسری قابل قدر تصانیف کے مصنف تھے۔ یہ اخبار اپنے مخصوص طرز تحریر اور
اعلیٰ علمی و ادبی مضامین کی وجہ سے مشہور تھا۔"[۲]

صابری صاحب نے جو سنہ اجرا لکھا ہے، وہ صحیح نہیں۔ اگرچہ انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی لیکن
کے بیانات سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کا مآخذ خطباتِ گارساں دتاسی ہے۔ اس لیے اڈیٹر کے نام کے سلسلے
ان سے بھی وہی غلطی ہوئی ہے جو دتاسی سے ہوئی ہے۔ "تاریخ صحافتِ اردو" کی تالیف میں صابری صاحب
ب اہم مآخذ "اختر شاہنشاہی" بھی رہا ہے۔ تعجب ہے کہ "آفتابِ ہند" کے سلسلے میں اس سے کیوں
یں استفادہ کیا۔

نثار احمد فاروقی نے بھی اپنے ایک مضمون (مطبوعہ سہ ماہی "اردو ادب" علی گڑھ، شمارہ مارچ
۱۹۶۱ء)[۳] کے ذریعے اس اخبار کا تعارف کرایا ہے۔ فاروقی صاحب کو دہلی یونیورسٹی کی لائبریری میں
ہ وار "آفتاب ہند" کی دوسری جلد کے اٹھارہ شمارے ۶ جنوری ۱۸۵۳ء تا ۵ مئی ۱۸۵۳ء مل گئے
انھوں نے ان شماروں کی بنیاد پر بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہفتہ وار "آفتاب ہند" یکم جنوری ۱۸۵۲ء
ری ہوا اور اس کے اڈیٹر بابو کاشی داس مترا تھے[۴] لیکن جہاں انھوں نے دتاسی کی اس بات کی تردید کی
کہ اس اخبار کے اڈیٹر گوبند رگھوناتھ تھے[۵] وہاں ان سے غلطی ہوئی ہے۔ اس تردید کی بنیاد ایک غلط فہمی
ہے۔ بات یہ ہے کہ فاروقی صاحب کے پیش نظر ہفتہ وار "آفتابِ ہند" کے شمارے تھے اور دتاسی کے
نظر پندرہ روزہ "آفتابِ ہند" کے۔

عتیق احمد صدیقی "ہندوستانی اخبار نویسی" (مطبوعہ دسمبر ۱۸۵۷ء) میں "آفتاب ہند" کا تعارف

صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات (۱۸۴۸ء - ۱۸۵۳ء)، ص ۹۵ حاشیہ۔ [۲] تاریخ صحافت اردو، جلد اول، طبع
)، ص ۱۵۷۔ [۳] یہ مضمون نثار احمد فاروقی کے مجموعہ "دید و دریافت" میں بھی شامل ہے۔ [۴] دید و دریافت، مضمون "آفتاب
بنارس"، ص ۱۱۸۔ [۵] وہی (ایضاً)، ص ۱۱۶ حاشیہ۔

کراتے ہوئے لکھتے ہیں :

"بابو کاشی داس مترنے بنارس سے ایک ہفتہ وار اردو اخبار "آفتاب ہند" کے نام سے جاری کیا۔ مؤلف اختر شاہنشاہی نے اس کا سنہ اجرا ۱۸۵۴ء بتلایا ہے لیکن دہلی یونیورسٹی لائبریری میں "آفتاب ہند" کی ایک فائل محفوظ ہے اور اس سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اجرا ۱۸۵۲ء میں ہوا۔" [1]

عتیق صاحب نے اپنی دوسری تالیف صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات [2] کو سرکاری رپورٹوں کے بنیاد پر مرتب کیا ہے۔ اس میں " آفتاب ہند" کے متعلق ۱۸۵۲ء اور ۱۸۵۳ء کی رپورٹیں ہیں، جو ذیل میں نقل کی جا رہی ہیں :

۱۸۵۲ء :۔ "کاشی ناتھ، مطبع کاشی سے دو ہفتہ وار اخبار شائع کرتے ہیں۔ کاشی یاترا پتر کا بنگلہ میں، اور آفتاب ہند اردو میں۔ آفتاب ہند کا طرز تحریر اچھا ہے۔ خبریں انگریزی اخباروں سے ترجمہ کی جاتی ہیں یہ اخبار کچھ حد تک ذی اثر بھی ہے۔ اس کی اشاعت ۱۱۰ ہے۔"

۱۸۵۳ء :۔ "گزشتہ مئی سے "آفتاب ہند" کا انتظام کاشی داس کے ہاتھوں سے نکل کر بابو گوبند رگھوناتھ شرالی کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ لیکن اخبار یا اس سال کی رپورٹ میں جو ہمارے پاس بھی گئی ہے، اس انتظامی تبدیلی کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن آفتاب ہند" کے حسن تحریر میں یا اس کے صفحات میں شائع ہونے والے علمی و ادبی مضامین کی نوعیت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے۔" [3]

۱۸۵۲ء کی رپورٹ میں ہفتہ وار " آفتاب ہند" کے اڈیٹر کا نام کاشی ناتھ دیا ہوا ہے، جو صحیح نہیں۔ دراصل اڈیٹر کا نام کاشی داس (متر) تھا جیسا کہ ۱۸۵۳ء کی رپورٹ میں درج ہے۔ ۱۸۵۳ء کی رپورٹ میں بھی نام کے سلسلے میں ایک غلطی ملتی ہے۔ اس میں گوبند چندر شرالی کی جگہ گوبند رگھوناتھ شرالی لکھا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے، صحیح نام گوبند چندر شرالی ہے۔

مندرجہ بالا مباحث کی روشنی میں ہم جن نتائج تک پہنچے ہیں، وہ یہ ہیں :

(۱) ہفتہ وار " آفتاب ہند" بابو کاشی داس متر کے زیر اہتمام یکم جنوری ۱۸۵۲ء کو جاری ہوا۔

---

[1] ہندوستانی اخبار نویسی (کمپنی کے عہد میں)، ص ۲۹۶۔ [2] صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات (۱۸۴۸ء - ۱۸۵۳ء) ص ص ۹۵/۹۶۔ [3] صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات (۱۸۴۸ء - ۱۸۵۳ء) ص ۹۶۔

(۲) مئی ۱۸۵۳ء میں اس کا انتظام بابو گوبند چندر شرالی کے ہاتھوں میں منتقل ہوگیا۔ لیکن اس انتظامی تبدیلی کا اظہار نہ تو اخبار میں کیا گیا اور نہ اس رپورٹ میں جو سرکار کو بھیجی گئی۔ گویا دسمبر ۱۸۵۳ء تک مہتمم کی حیثیت سے بابو کاشی داس متر کا ہی نام چھپتا رہا۔

(۳) جنوری ۱۸۵۴ء پندرہ روزہ "آفتاب ہند" زیر اہتمام بابو گوبند چندر شرالی جاری ہوا۔

(۴) ہفتہ وار "آفتاب ہند" اور پندرہ روزہ "آفتاب ہند" ایک ہی مطبع یعنی کاشی پریس، بنارس میں چھپتے تھے۔

● ●

---

[1] مؤلف "اختر شاہنشاہی" نے کاشی پریس کے بارے میں لکھا ہے: "کاشی پریس بنارس، مالک گوبند چندر شرالی اجرای ۱۸۵۴ء" (اختر شاہنشاہی، ص ۱۹۴)۔ مؤلف اختر شاہنشاہی کا یہ بیان تو صحیح نہیں کہ کاشی پریس جنوری ۱۸۵۴ء میں قائم ہوا۔ دراصل یہ پریس کاشی داس متر نے اپنے بنگلہ اخبار "کاشی یاترا پترکا" کے لیے ۱۸۵۱ء میں قائم کیا تھا۔ (صوبہ شمال و مغربی کے اخبارات و مطبوعات، ص ۹۲) اور اسی پریس سے انھوں نے جنوری ۱۸۵۲ء میں ہفتہ وار "آفتاب ہند" جاری کیا، لیکن مؤلف "اختر شاہنشاہی" کے بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ "آفتاب ہند" کے ساتھ ساتھ کاشی پریس بھی بابو گوبند چندر شرالی کے ہاتھوں میں منتقل ہوگیا۔

استاد گلچیں معانی

ترجمہ: ڈاکٹر سید حسن عباس

تذکرہ سروِ آزاد کے تسامحات

یہ تذکرہ دراصل "مآثر الکرام تاریخ بلگرام" کی دوسری جلد ہے، جسے میر غلام علی آزاد بلگرامی نے جداگانہ ترتیب دیا ہے۔ اس میں ان فارسی شعرا کا ذکر ہے جو سنہ دسویں ہجری سے ۱۱۶۶ھ تک ہندستان میں متولد ہوئے یا دوسری جگہوں سے ہندستان آئے اور سکونت پذیر ہوئے۔ اس طرح ایسے ۱۴۳ فارسی گو شاعروں کا ذکر اس تذکرے میں آیا ہے۔ اسی کے ساتھ آٹھ ہندی شاعروں کا بھی علیحدہ ذکر آیا ہے۔ اسی بنا پر آزاد نے اس تذکرے کو دو فصلوں میں منقسم کیا۔ تذکرہ کی پہلی فصل فارسی گو شعرا کے حال میں اور دوسری فصل ہندی شاعروں کے ذکر میں ہے۔ سروِ آزاد میں مندرجہ ذیل تسامحات راہ پا گئے ہیں:۔

(۱) آزاد نے "سروِ آزاد" میں حکیم فغفوری کی تاریخ وفات ۱۰۲۸ھ لکھی ہے، جبکہ "گلچیں معانی" کی تحقیق کے مطابق صحیح ۱۰۲۹ھ ہے۔ وہ "تذکرہ میخانہ" کی اپنی تدوین میں لکھتے ہیں:

"سالی کہ تالیف میخانہ پایان یافتہ ۱۰۲۸ھ است و این با سال فوت فغفور کہ ۱۰۲۹ھ است سازگار نیست، ولی نظر باینکہ تاریخ ۱۰۲۹ھ در این کتاب زیاد بچشم میخورد، می توان گفت کہ مؤلف تاریخ فوت را بعد از تالیف افزودہ و نیز جای ترجمۂ حکیم را تغییر دادہ است، تقی الدین اوحدی کہ نیز با آنکہ در ۱۰۲۴ھ عرفات را بپایان بردہ ولی تواریخ فوت را تا ۱۰۴۲ھ بعداً افزودہ است چنانکہ تاریخ فوت فغفور را در ۱۰۲۹ھ ثبت کردہ و ۱۰۲۸ھ کہ آزاد نوشتہ است، صحیح نیست۔" (ص ۴۵۹)

(۲) آزاد نے ناظم تبریزی کے حوالے سے زکی ہمدانی کی تاریخ وفات ۱۰۲۵ھ لکھی ہے۔ "گلچیں معانی" کی تحقیق کے مطابق صحیح تاریخ ۱۰۴۴ھ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"در باب تاریخ وفات این شاعر، نگارندہ قول تقی الدین اوحدی را معتبر می داند، زیرا کہ وی پس از اتمام تالیف خود در سال ۱۰۲۴ تا در قید حیات بودہ، تاریخ وفات شعرا را در عرفات ثبت می کردہ و بندہ این قبیل تواریخ را تا سال ۱۰۴۲ھ در آن تذکرہ دیدہ ام۔" (میخانہ)

(۳) آزاد نے زلالی خوانساری کے ترجمہ میں اس کی تاریخ وفات ۱۰۳۱ھ بتائی ہے اور لکھا ہے کہ مصرع: "از جہان رفت زلالی بجنان" سے تاریخ نکالی گئی ہے۔ لیکن استاد گلچیں معانی نے صراحت

سے لکھا ہے کہ "یہ مادہ تاریخ زلالی ہروی کا ہے جس نے ۱۰۳۱ھ میں وفات پائی اور یہی عدد مذکورہ مصرع سے نکلتا ہے۔" ("تذکرہ ہای فارسی")

(۴) آزاد بلگرامی نے نظیری نیشاپوری کے ترجمے میں لکھا ہے کہ "جب جہانگیر نے "کتابہ عمارتی امر فرمود" غزلی گفتہ، بعرض رسانید کہ مطلعش اینست :

این خاک در ست صندل سرگشتہ سران را   بادہ مژدہ جاروب رعیت تاجوران را (ص ۱۹۷)

اس سلسلے میں گلچین معانی نے تذکرہ میخانہ "(ص ۹۵) میں صراحت کی ہے کہ "این غزل نیست، قصیدہ ای در تعریف دولت خانہ، رک : کلیات نظیری ۹۵"

(۵) آزاد نے "سرو آزاد" میں غیر لاہوری کا نام "غیر ابوالبرکات لاہوری بن عبدالمجید ملتانی" لکھا ہے۔ جبکہ محمد صالح نے جو اُس کے قریبی رشتہ داروں میں تھا، اس کا نام "عبدالجلیل بن حافظ ابو اسحاق لاہوری" لکھا ہے

مقالات منتخبہ ۱۵ : مقالہ بعنوان "میز لاہوری" از مولوی محمد شفیع -

(۶) ملا نوعی خبوشانی کے ترجمہ میں "مثنوی سوز و گداز" کی تالیف کے بارے میں آزاد نے لکھا ہے کہ "ملا نوعی شاہزادہ دانیال کے حکم پر مثنوی "سوز و گداز" تالیف کی۔" جبکہ مثنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لکھنے کا حکم اکبر نے دیا تھا نہ کہ دانیال نے۔ (سوز و گداز۔ بہ تصحیح امیر حسن عابدی ۸، ۷)

(۷) آزاد بلگرامی نے دانش مشہدی کے ذکر میں اس کے والد میر ابو تراب فطرت کی تاریخ وفات حیدرآباد ۱۰۰۶ھ میں بتائی ہے، اور لکھا ہے :

"قبر او در دائرہ میر محمد مومن استر آبادی دیدہ شد۔ بر لوح مزار او کندہ اند کہ این رباعی را دم آخر بہ نظم آوردہ،

رباعی :- فطرت بہ تو روزگار نیرنگی کرد   نو اختت بہ مہر خارج آہنگی کرد
آن سینہ کہ عالمی دروی گنجید   اکنون ز تردد نفس تنگی کرد

مذکورہ رباعی کا ذکر "مآثر الامراء" جلد ۲، ص ۵۸۸ مطبوعہ کلکتہ میں فیضی (م ۱۰۰۴ھ) کے حال میں آیا ہے جس کا سال وفات ۱۰۰۴ھ ہے لیکن آزاد نے اس سلسلے میں کوئی اظہار خیال نہیں کیا ہے۔ رباعی یہ ہے:

دیدی کہ فلک چہ زہرہ نیرنگی کرد   مرغ دلم از قفس شب آہنگی کرد
آن سینہ کہ عالمی دروی گنجید   تا نیم دمی بر آورم تنگی کرد

●●

خواجہ اویس قرنی ایڈوکیٹ
سابقہ ریسٹوریشن افسر سالار جنگ میوزیم
حیدرآباد

سکوں پر اشعار

سید نور محمد اکیلوی

> خدا بخش لائبریری قابل مبارکباد ہے کہ اس نے سکوں پر اشعار جیسی معلوماتی تاریخی کتاب شائع کی۔ اس کے مصنف جناب نور محمد اگر زندہ رہتے تو بہت خوش ہوتے "سیاست" مورخہ ۲۰ نومبر میں اس کتاب پر تبصرہ شائع ہوا ہے۔ وہ اخبار مرسل ہیں ——— عامر علی خاں
> نیوز ایڈیٹر

سکوں پر اشعار کے تعلق سے مصنف صاحب نے سکوں کی ابتدائی تاریخ پر بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں زیادہ حوالہ جات تاریخی اپنے ہی ملک سے دیتے ہوئے لکھا ہے کہ زر مبادلہ کے طور پر سکوں کا استعمال ساتویں صدی قبل مسیح سے شروع ہوا۔ لوہا، تانبہ، چاندی اور سونے کے سکے مضروب ہونے لگے۔ سکہ جات اس لیے پوری دنیا میں مقبول ہوئے کہ اس میں بلا کی قوت خرید ہے اور اس قوت کو حاصل کرنے کے لیے انسان اور اس کا معاشرہ اپنی صلاحتیں فروخت کرتا رہا۔ سکوں کے رواج سے قبل تجارتی کاروبار اجناس کے تبادلہ سے انجام دیا جاتا تھا۔ قرآن کے سورہ یوسف میں درہموں کا ذکر ہے۔

۳۲۶ قبل مسیح میں سکندر اعظم کے حملہ کے نتیجہ میں فن سکہ سازی کو ہمارے ملک میں نئی جہتیں ملیں۔ جس پر یونانی دیوی دیوتاؤں کی شبیہیں اتاری جاتی تھیں۔ جو ڈائی کے ذریعہ بنائی جاتی تھیں۔ سکندر کے جانے کے بعد اس کے سپہ سالاروں نے پنجاب اور کوہ ہندوکش کے مغرب میں اپنے تسلط کو برقرار رکھا اور یونانیوں کی تقلید میں اپنے سکہ مضروب کروائے۔ لیکن اس وقت کے موریا راجاؤں نے جو مشرق میں تھے ہندوستان میں کوئی خاص سکہ مضروب نہیں کروایا۔ حتی کہ اشوک اعظم نے بھی پنچ مارک (Punch Mark) سکہ چلایا۔ کئی صدیوں کے بعد جب گپتا راجاؤں نے 320 عیسوی میں عنان حکومت سنبھالی اس خاندان کے دوسرے حکمران سمدراگپتا نے 326 تا 375ء میں رعایا کی فلاح و بہبود و ملک کی عام ترقی کے ساتھ ساتھ ادب، شاعری، فنون لطیفہ کی ترقی میں بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ اس زمانہ کا رواج تھا کہ راجہ عنان حکومت سنبھالتے ہی اپنی حکمرانی منوانے کے لیے اشوامیدھ یگنہ کرواتا تھا۔ یعنی ایک گھوڑا اپنی طرف سے پورے ملک میں بھیجتا تھا اس گھوڑے کے ساتھ راجہ کی فوج ہوتی۔ اس گھوڑے کے داخلہ کو جب کسی بھی علاقہ میں کوئی نہ روکتا اور فوج اپنے دبدبہ کو برقرار رکھتی تو اس گھوڑے کی بالآخر راجہ کی طرف سے قربانی کر کے اشوامیدھ یگ کیا جاتا۔ اس موقعہ پر سمدراگپتا نے ایک یادگار سکہ ڈائی سسٹم پر مضروب کروایا جس پر سنسکرت میں اشعار کندہ کیے گئے۔ فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق سارے عالم میں یہ پہلا سکہ ہے جس پر اشعار کندہ کیے گئے۔ جس سے ثابت

گرامی مستشرقین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ سنسکرت شعر اس طرح ہے۔

راجہ صیرابہ پرتھوی سوتوا
دوم جیتی ہرتا واجسیہ ھا

گو فاضل مصنف نے اس سنسکرت کی پوری تشریح نہیں کی ہے۔ مصرعہ ثانی میں "دوم جیتی" ہندو عقیدہ کے مطابق دوبارہ انسانی جسم میں آنے کے ہیں۔ جو اعلیٰ ذات کے نیک لوگوں کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ مقصود اس سے راجہ کے رتبہ کو ظاہر کرنا اور بڑھانا ہے۔ (جس نے اپنے تخت نشین ہونے پر اشومیدھ انجام دیا)۔ یہ شعر موقع کے مناسبت سے نہایت موزوں اور علمی قدر کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ بعد کے کئی اور راجاؤں کے سکوں پر بھی اشعار سنسکرت میں کندہ کیے گئے ہیں جس کو مصنف نے بڑی تحقیق سے اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔

آٹھویں صدی عیسوی میں ہند عرب تعلقات نے جو پہلے سے خوش گوار تھے ایک نیا موڑ لیا۔ کئی ہندی عالموں اور علم ہیئت کے ماہروں کی خلیفہ ہارون الرشید عباسی (786 تا 809ء) کے دار الخلافہ بغداد کو روانگی ہوئی اور عرب عالموں، سائنسدانوں و کیمیا گروں کی ہند کو آمد شروع ہوئی۔ اس طرح علم کا ایک دوسرے کی طرف تبادلہ ہوا۔ ان ہی پنڈتوں کے ذریعہ معلوم ہوا کہ ہند میں اشعار سکوں پر کندہ ہوتے ہیں تو ہارون الرشید نے بھی اپنے زمانے کے سونے سکوں پر عربی اشعار مضروب کیے۔ ایک شعر ہے۔

رخ اول

واصعر من ضرب دار الملوک
یلوح علی وجہ جعفرا

رخ ثانی

یزید علی مایتہ واحد
اذا نالہ معسرا یسیرا

رخ ثانی پر "یزید علی مایہ واحد" کر کے خلیفہ نے اپنے اشرفی کی ندرت ثابت کی کہ سب جب ایک ایک اشرفی کا سکہ ضرب کرتے تھے تو خلیفہ نے نہ صرف ایک صد اشرفی کے سکہ کا خیال کیا بلکہ ایک سو ایک اشرفی کا ایک ہی سکہ رکھ کر اپنے سکہ کے تفوق کو عالم تمام میں آشکار کیا۔ عربی اشعار کے سکوں پر اندراج کی آخری مثال مصنف کے تحقیق کے مطابق شاہ اسمٰعیل صفوی ایران 1502 تا 1524ء نے اپنے عام سکہ پر "... تا دلی" کرکے کروایا۔ عربی کے بعد فارسی کے اشعار سکوں پر کندہ ہونے شروع ہوئے۔ عربوں کے زوال کے بعد ایران۔ خراسان، ترکستان میں غیر عرب حکومتیں قائم ہو گئیں۔

ہونا تو یہی چاہیے تھا کہ پہلے سکوں پر فارسی اشعار کسی ایرانی حکمران کے سکوں پر ضرب کروائے جاتے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ امتیاز بھی ہندوستان کے لیے مخصوص ہو چکا تھا۔ چنانچہ گجرات کے بادشاہ محمد شاہ ثانی نے 1443 تا 1451ء نے سب سے پہلے شعر تانبہ کے سکوں پر مضروب کروائے۔ شعر ہے۔

تابدار الضرب گردوں قرص مہر و ماہ باد
سکہ سلطان غیاث الدین محمد شاہ باد

دکن میں محمد عادل شاہ بیجاپور نے تانبے کے سکہ پر یہ دلچسپ شعر مضروب کیا۔

جہاں زاں دو محمد گرفتہ زینت و جاہ
یکے محمد مرسل دوم محمد شاہ

سلاطین مغلیہ میں بابر گو ذی علم اور خود شاعر تھا لیکن اس کو اتنا موقع نہیں مل سکا کہ وہ اشعار اپنے سکوں کو مضروب کروائے۔ یہ موقع اکبر کے نصیب میں تھا۔ اس کے ایک صد تولے کے اشرفی پر ذیل کا شعر ہے۔

رخ اول

خورشید کہ ہفت بحر ازو گوہر یافت
سنگ سیاہ از پرتو آں گوہر یافت
کان از نظر تربیت اوزر یافت
واں زر شرف از سکہ شہ اکبر یافت

رخ ثانی

این سکہ پیرایہ امید بود باتقش دوام نام جاوید بود
سیمائے سعادتش ہمیں بس کے بدہر یک ذرہ منظور نظر خورشید بود

مصنف رقم طراز ہیں کہ اکبر کے سکہ جات سے اس کے دور کا حال اور بادشاہ کی یہ خواہش کہ اپنی ذات عوام اور ملک کو باقی سب پر مقدم رکھیں ظاہر ہوتا ہے۔ مصنف نے صرف سکوں کے تعلق سے ہی اپنی

کتاب میں نہیں لکھا بلکہ بعض مغل شہنشاہوں کی طرز حکمرانی ان کے خوش بختی اور عام ملکی حالات کا جزوی تذکرہ کر کے کتاب میں بڑی دلچسپی اور جان ڈالی ہے۔ جس سے نہ صرف یہ کہ سکوں پر خشک تحقیق کرنے والے ہی محظوظ ہوتے ہیں بلکہ عام قاری بھی بڑی غیر معمولی دلچسپی سے کتاب پوری پڑھے بغیر ایک ناول کی طرح ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ اور علم سکہ جات اور اشعار پر سکہ جات کا بیٹھے بٹھائے عالم بن جانا ہے۔ یہ ہر فرد کے بس کا کام نہیں یہ فرض صرف ماہرین ہی ادا کر سکتے ہیں۔ اور یہ گر سید نور محمد اکیلوی کے ذات میں پوشیدہ تھا۔ چنانچہ شہنشاہ نور الدین محمد جہانگیر کے علاوہ دیگر شاہوں کے تعلق سے انھوں نے بہت معلوماتی مواد فراہم کیا ہے۔ جہانگیر نے اپنے باپ اکبر شاہ کی دولت کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اپنے عظیم الشان سکوں کے ذریعہ اس کی شان و شوکت میں اضافہ کیا۔ جس کا ثبوت حال ہی میں دریافت شدہ جہانگیر کی ایک عظیم الشان اشرفی سے ملتا ہے جس کا وزن ایک ہزار تولہ سے کچھ زیادہ ہے۔ جو جنیوا سوئزرلینڈ میں 1987ء میں دریافت ہوا۔ اس کا حوالہ ہمیں توزک جہانگیری میں بھی ملتا ہے۔ جہانگیر نے شاہ ایران کے سفیر زنبیل بیگ کو اس کے بازیابی کے موقعہ پر ہزار تولہ کی ایک اشرفی سے سرفراز کیا۔ جس پر فارسی اشعار یوں کندہ ہیں۔

رخ اول

ہزار گونہ شرف یافت روی سکہ و زر
ز لاش نام جہانگیر شاہ شاہ اکبر
عجب مباش اگر زار روے سکہ او
بسکہ خانہ اش آمد ز آسماں اختر

رخ ثانی

ز لمعش ویدن مہر ہزار تولچہ اش
ہزار بار بیابان ذوق نور نظر
بنام نامی او بار سکہ و خطبہ
بدہر تاہود لا سکہ و خطبہ اثر

اورنگ زیب عالم گیر کے ایک سو تولہ کے اشرفی پر شعر یوں ہے۔

شاہ اورنگ زیب عالمگیر
آسماں قدرت و قضا تدبیر

روی زر از فروغ سکہ او
گشت روشن بساں مہر منیر

مصنف نے دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ یہ سمجھنا کہ ایک صد، پانچ صد اور ہزار اشرفی کا سکہ محض سونے کے بسکٹ کی طرح خزانہ میں رکھے جاتے تھے حقیقت سے بعید ہے ہاں اس کا چلن اس کی قیمت کی وجہ اتنا عام نہ تھا۔

نادر شاہ نے ایران پر اگرچہ صرف تیرہ سال حکمرانی کی لیکن اس کی فتوحات و حکمرانی کا دائرہ وسیع تھا۔ ایران افغانستان، ترکستان و قفقاز کے علاوہ اس کا حملہ ہندوستان اور دہلی میں قتل و غارت گری کے لیے مشہور ہے۔ وہ خود کو اسم با مسمی سمجھتا تھا۔ چنانچہ اپنے سکوں پر اس نے فارسی کا یہ شعر کندہ کروایا۔

نادرم در ملک ایران نادرم در ہر دیار
لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار

اس شعر کے پہلے مصرعہ سے اس کا مقصد دوسرے شاہوں پر دھونس جمانا تھا۔ حالانکہ محمد شاہ لال قلعہ میں اس حملہ آور کو دبوچ لینے و دہلی کی بربادی اور مغلوں کے وقار کو بچانے پر پورا قادر تھا سوائے ہمت کے۔

فاضل مصنف نے بڑی تحقیق کی -- ایسے بادشاہوں کے سکوں کو بھی نہ چھوڑا جو سال، چھ ماہ یا اس سے کم مدت کے لیے بادشاہ بنے چنانچہ اکبر اعظم کا بھائی محمد حکیم نے جس نے بغاوت کر کے اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا اور سکہ ضرب کروائے۔

ٹیپو سلطان میسور کے سکوں پر بھی مصنف نے خوب لکھا ہے۔ اس بادشاہ نے سنہ میلاد کی اختراع کی۔

راجپوت، سکھ اور دیگر والیان ریاست کے سکے بھی مصنف کی دور میں نظر سے نہ چھوٹے۔ ان راجگان نے فارسی زبان میں اشعار اپنے سکوں پر کندہ کروائے۔ شعر ملاحظہ ہو۔

دیگ تیغ و فتح نصرت بے درنگ
یافت از نانک گرو گوبند سنگھ

رنجیت سنگھ والی پنجاب

بلجی نارائن دلشاد گرد
خانہ بمحبت دیوآباد گرد،
راجہ رمحبت دیو والی جموں و کشمیر

زد نقد کول سکہ بخت
یہ سکہ جسونت سنگھ والی ریاست جودھپور کا ہے
گلفت جسونت سنگھ وارث تخت
اس سکہ میں کول سے مراد ملکہ وکٹوریہ ہے۔
بحکم بیگم ہ حبی سری خلد
زد. سکہ جہاں بر سیم سنگ خلد
رانی پر سمعوری الی رنگ نور کسام .

1857ء کی جنگ آزادی کے بعد دوران اجراشدہ مخصوص اشرفیوں کا پتہ لگانا کوئی آسان کام نہیں اور اس پر کے اردو اشعار بھی جستجو کی بات ہے۔ شعر ہے۔
چلے ز اشرفی کتاب عالم میں
خط شعاع سے لوی جو ز شہ بہ قرب

یہ سکوں کے عام کیٹلاگ قسم کی کتاب نہیں ہے جو ایک طرح سے بے کیف اور پھیکی رہ جاتی ہے۔ فاضل مصنف نے کئی جگہوں پر مشہور مستشرق اسٹینلی لین پول سے اختلاف کیا ہے بلکہ دلائل کی روشنی میں اس کی غلطیوں کو ثابت کیا ہے۔ لین پول وہ مستشرق ہے جس کی کئی تصانیف میں جس کا اردو میں بھی ترجمہ ہوا ہے۔ مثلاً تمدن ہند، تمدن عرب، مسلمان سلاطین کے خاندان، تاریخ اندلس وغیرہ وغیرہ۔

اردو زبان کو اس پر فخر کرنا چاہیے کہ زبان کی ترقی کے لیے اس پرآشوب حالات میں بھی ایسی بلند درجہ کی کتاب لکھی گئی ہے۔ کتاب کا سائز 9 x 5 1/2 جملہ صفحات 231 علاوہ اس کے بارہ عدد لوحات عکسی تصاویر سکہ جات، کاغذ و جلد عمدہ کتابت سید محمد سلیم و سید صفدر علی کی۔ سرورق پر جہانگیری دور کے ایک ہزار تولہ اشرفی کی رنگین تصویر دیدہ زیب ہے۔ ناشر خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ، اشاعت 1993ء کی ہے۔ قیمت 175 روپے، تقسیم کار جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی 110025 و مکتبہ جامعہ لمیٹڈ پرنسس بلڈنگ، بمبئی۔

حرف آغاز میں مصنف کی سکوں سے دلچسپی کا اظہار پھر لندن میں ان کے طویل قیام کے دوران ان کے عزم کی قدر دانی، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے ممبر کی حیثیت سے رجوع ہونا۔ 1400 سالہ ہجری تقاریب میں شرکت اور پھر ہجرہ اور ایم فل کے تین سالہ کورس میں رجوع ہونا شامل تھا۔

●●

"سیاست" مورخہ ۲۰، نومبر ۹۵ء

جناب عبدالرؤف خان
اودی کلاں ۔ وایا گنگاپور سٹی
ضلع سوائی مادھوپور (راجستھان)
322201

پٹنہ کے قدیم مسلم کتبات

خدا بخش لائبریری کی مطبوعات میں جناب سید محمد صاحب کا قیمتی انگریزی مقالہ "اولڈ مسلم انسکرپشنز آف پٹنہ (پٹنہ کے قدیم مسلم کتبات) نہایت عرق ریزی، دقت نظر اور محنت کے ساتھ سپرد قلم فرمایا گیا ہے جو داد سے بے نیاز ہے۔ صاحب مقالہ اس کے لیے دلی مبارکباد کے مستحق ہیں۔ دس کتبات کے انگلش ترجمہ وغیرہ کی تصحیح، جو جناب ایم حامد قریشی صاحب نے فرمائی ہے، اُس کے بطور ضمیمہ شامل ہونے سے مقالہ کی افادیت میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ لیکن اس کے باوجود مندرجہ ذیل کتبات توجہ طلب ہیں۔

• صفحہ ۳۶ کتبہ نمبر ۳۲۔ شاہ کریم اللہ کا مقبرہ: مادہ: 'یافت قرب نبی کریم اللہ' کے اعداد کا میزان ۴۹۱ + ۳۰۲ + ۶۲ + ۲۷۰ + ۶۶ = ۱۱۹۱ ہوتا ہے۔ لیکن صاحب مقالہ نے مادہ اور انگریزی ترجمے کے نیچے ۱۱۸۵ لکھا ہے نیز تعارفی سطروں میں بھی اُن کے انتقال کا سال ۱۱۸۵ ہی بتلایا ہے۔ قطعۂ تاریخ میں چھ عدد کے تخرجہ کی طرف بھی کوئی اشارہ نہیں ہے اور بظاہر مادہ درست معلوم ہوتا ہے ایسی صورت میں شاہ کریم اللہ کا سال وفات ممکن ہے ۱۱۹۱ ہی ہو، ورنہ مادہ میں سہو تسلیم کرنا پڑے گا۔

• ص ۳۸ پر میر اشرف کے مزار کے کتبہ نمبر ۳۵ میں بھی مادہ سے ۱۱۸۹ھ کے بجائے ۱۱۸۶ برآمد ہوتا ہے۔ تاریخی شعر ہے:

چو گل پیرہن چاک رضواں بگفت ''بیا میر اشرف میان ارم'' ۱۱۸۹

مادہ کے الفاظ کا میزان ۱۳ + ۲۵۰ + ۵۸۱ + ۱۰۱ + ۲۴۱ = ۱۱۸۶ھ ہوتا ہے۔ حالاں کہ مصرع اولیٰ میں تین عدد کے تعمیہ تدخلہ کا واضح قرینہ موجود نہیں تاہم ممکن ہے لفظ 'چاک' کی جیم فارسی کے تین عدد شامل مادہ ہوں۔

• ص ۳۹ سطر ۱ و ۲ پر میر اشرف کے احاطہ میں مدفون کسی خاتون کی قبر کے کتبہ نمبر ۳۶ کا ایک حاشیہ

تاریخ شعر دیا ہوا ہے، جس کا انتقال ۱۱۸۹ھ میں ہوا تھا۔ شعر یہ ہے :

تاریخ عرش جائے رضواں بگوش جانم　　　گفتا کہ والفاطمہ فی جنت ماوا (۱۱۸۹ھ)

مادہ" والفاطمہ فی جنتِ ماوا" کے اعداد کا میزان "فاطمہ" کی تائے مدورہ موقوفہ کے چار سو عدد اخذ کرنے پر ۵۴۷ + ۹ + ۴۵۳ + ۹ + ۷۰ = ۱۱۵۸ ہوتا ہے یعنی ۳۱ عدد کی کمی رہتی ہے۔ اس لیے مادہ یہ ہونا چاہئے:

گفتا کہ" والفاطمۃ فی جنت الماوا" (۱۱۸۹)

● اسی صفحہ ۳۹ پر مسجد شیش محل کے دوسرے مادۂ تعمیر: "ذالک مقام ابراہیم" سے تاریخ گوئے سالِ تعمیر ۱۱۹۰ھ درست برآمد کیا ہے بشرطیکہ ذالک یا ابراہیم میں سے کسی ایک لفظ کو کھڑے الف کے ساتھ لکھا جائے گرچہ دونوں الفاظ کا فرقانی املا کھڑے الف کے ساتھ ہے۔ مگر تاریخ گو مطلوبہ سند حاصل کرنے میں بڑا عاجز اور مجبور ہوتا ہے۔ اس مادہ میں بھی یہی دشواری تھی چنانچہ" ذالک یا ابراہیم" میں سے اُس نے کسی ایک لفظ کو کھڑے الف سے (جو غیر محسوب ہوتا ہے) لکھا ہوگا۔ ورنہ (۷۵۱ + ۱۸۱ + ۲۵۹) ۱۱۹۱ برآمد ہوں گے مگر تعمیرات کے سلسلہ میں یہ بھی درست ہے۔ (کتبہ نمبر ۳، آخری مادہ)

● اسی شیش محل مسجد کے کتبہ نمبر ۳ کے حالِ تاریخ شعر:

مصرعِ دلخواہ را کردم درست　　　"بیت ابراہیم بیت اللہ ما"

کا مصرعِ ثانی مادہ ہے جس سے ۱۱۹۰ برآمد ہو رہے ہیں لیکن صاحب مقالہ نے اس کے ساتھ سند درج نہیں کیا اور نہ ص ۴۰ پر ترجمہ کے ساتھ ہی اسے (۱۱۹۰ھ) لکھا ہے۔

● ص ۴۱ پر مسجد شیش محل ہی کے کتبہ نمبر ۳۹ کو جو ٹیبل (لوح) میں دیا گیا ہے:

Inscription

۱۱۹۰	ذالک المسجد مسجد الحرام	در بینات
سنہ ۱۱۹۰ھ	مسجد ابراہیم درجہ دارد بکعبہ ابراہیم	در ابجد و بینات

منقولہ بالا لوح کے مادہ علے سے از روے بینات ۹۹۹ عدد خارج ہوتے ہیں تاریخ گوئی میں ایک صنعت کا نام زبر کو بینہ ہے۔ اس صنعت کی رُو سے ابجد کے تمام اٹھائیس حروف کو ملفوظی بنا لیا جاتا ہے یعنی "۱" کو "الف" اور پھر اس کے عدد شمار کیے جاتے ہیں۔ ملفوظی ترکیب میں پہلے حرف کو زبر (موسوم) اور باقی کو بینات (اسم) کہتے ہیں مثلاً "الف" میں "ا" زبر اور "لف" بینات ہے جس کے عدد ۱۱۰ ہوں گے۔ اس طریقے سے مذکورہ مادہ کے اعداد حسب ذیل برآمد ہوں گے۔

	ذلک	المسجد	مسجد	الحرام
ملفوظی:	ذال لام کاف	الف لام میم سین جیم دال	میم سین جیم دال	الف لام حا را الف میم
بینات:	ال ام اف	لف ام یم ین یم ال	یم ین یم ال	لف ام ا ا لف یم
	٨١+٤١+٣١	٣١+٥٠+٦٠+٥٠+٤١+١١٠	٣١+٥٠+٦٠+٥٠	٥٠+١١٠+١+١+٤١+١١٠
میزان عدد:	١٥٣ +	٣٤٢ +	١٩١ +	٣١٣ = ٩٩٩

اگر اس میں لفظ "ابجد" کے عدد بینات کی رو سے:

الف با جیم دال = ١١٠ + ١ + ٥٠ + ٣١ = ١٩٢ شامل کر دیے جائیں تو ٩٩٩ + ١٩٢ = ١١٩١ حاصل ہوں گے جو مطلوبہ سنہ سے ایک عدد زائد ہے اور تعمیرات کے سلسلے میں ایسا کرنا درست ہے۔ اس صورت میں مادہ سے پہلے "در بینات" کے بجائے "در بینات مع ابجد" "ذلک المسجد مسجد الحرام" لکھنا ہوگا۔

دوسرے مادہ "در ابجد و بینات ۔ مسجد ابراہیم درجہ دارد کعبہ ابراہیم" سے کسی صورت مطلوبہ سنہ حاصل نہیں ہوتا یعنی نہ زبر (معنوی طور) سے اور نہ بینات ہی سے۔ بینات سے ۱۱۳۹ نکلتے ہیں + ابجد/١٠ = ١١٤٩

• صفحہ ٣٣ کتبہ نمبر ٤٣ کا حامل تاریخ شعر برائے سنہ رحلت میاں ابراہیم یہ ہے:

گفت تاریخ دل اند روے جمل   "بود قطب در عہد کہ رفت" ١١٩٩

چونکہ مادہ سے مطلوبہ سنہ حاصل نہیں ہوتا اس لیے فٹ نوٹ نمبر ٢ میں وضاحت یہ کی گئی ہے کہ:

"The Chronogram بود قطب در عہد کہ رفت gives only 1109 but if we add the م ل according to the hint in margin still the total is 1179 which is short by 20".

اس تشریح کے سلسلے میں دو باتیں توجہ طلب ہیں اول یہ کہ مادہ کا میزان (١٢ + ١١ + ٤٢ + ٩٠٤ + ١٢٥ + ٢٠٤) ١١٠٩ کے بجائے ١١١١ ہوتا ہے۔ دوسرے مشعر تاریخ شعر کے مصرع اولیٰ: "گفت تاریخ دل از روے جمل" میں تعمیۂ تدخلہ کا قرینہ صاحب مقالہ نے "م ل" کو بتلایا ہے جو صریحاً غلط ہے۔ "روے جمل" سے مراد "جمل" کا چہرہ یعنی "ج" ہے [1]۔ جیسا کہ ص ٦١ و ١٨١ پر بھی "روے طلب" اور "روے دل" وارد ہوا ہے اور دونوں مقامات پر تدخلہ

---

[1] راقم کی تائید قطعہ گو خاور جناب غلام یحییٰ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو قطعہ (کتبہ) کے سامنے آڑی سطر میں لکھی ہوئی ہے: "تعمیہ جسم جمل از غلام یحییٰ"۔ اس فقرہ میں کندہ کنندہ یا ناقل سے صرف یہ سہو یا تصحیف واقع ہوئی ہے کہ "تعمیہ جیم جمل" کو "تعمیہ جسم جمل" کر دیا ہے جو نوک قلم کا ادنا کرشمہ ہے۔ ع۔ ر۔ خاں

"ط" اور "د" کا کیا ہے نہ "ل ب" اور "ل" کا۔ منقولہ بالا مصرع کا ترجمہ بھی درست نہیں ہے جو یہ ہے:

The heart said the date according to "Jumal"

اس ترجمہ سے تذکرہ کا کوئی اشارہ نہیں تھا اس لیے ترجمہ کچھ اس طرح ہونا چاہیے:

The heart said the date by the face of "Jumal"

حساب ابجد کے معنی میں یہ لفظ (جُمل) بضم جیم ہی آیا ہے میم مضموم و مشدد کے بارے میں اختلاف ہے یعنی جُمّل و جُمُل یا جُمَل۔

● صفحہ ۴۳ پر ہی "سالِ انتقالِ پیر و مرشدی حضرت میر ابراہیم سنہ ۱۱۹۹ در بینات" اگر یہ مادہ ہے تو صنعتِ بینات کے قاعدے سے صرف ۱۰۹۷ برآمد ہوں گے:

سین الف لام الف نون تا قاف الف لام پا یا را حا دمیم را شین دال یا حا ضاد را تا میم یا را الف با را الف ہا یا:

۶۰ + ۱۱۰ + ۴۱ + ۱۱۰ + ۵۶ + ۱ + ۸۱ + ۴۱ + ۱ + ۱ + ۷ + ۵۰ + ۱ + ۴ + ۴ + ۳۱ + ۱ + ۵ + ۱ + ۱ + ۵۰ + ۱ + ۱ + ۱۱۰ + ۴۱ + ۱ + ۱ = ۱۰۹۷

● صفحہ ۴۴ پر سید شاہ محفوظ کی جواں سال دختر فوت ۱۲۰۱ھ کے کتبہ نمبر ۵۴ کے مادے سے مطلوبہ سنہ زائد نکلتے ہیں قطعہ کے آخری دو شعر جو حسنِ تاریخی کا نمونہ ہیں، درج کیے جاتے ہیں:

روز و تاریخ و مہ و سالِ وفات چوں طلب کردم بر جہاں حزیں

بر سرِ قبرش رقم زد دہ چہار جمعہ ماہ جمادی آخریں ۱۲۰۱ھ

مادۂ وفات "دہ چہار جمعہ ماہ جمادی آخریں" ہے جس کے اعداد کا میزان بحساب جمل ۹ + ۲۰۹ + ۱۱۸ + ۴۶ + ۵۸ + ۸۶۱ = ۱۳۰۱ ہوتا ہے۔ اور ۱۴ جمادی الآخری کو از روئے تقویم ۱۳۰۱ھ میں جمعہ تھا جب کہ ۱۲۰۱ھ میں سہ شنبہ (منگل) دیکھیے تقویم ہجری و عیسوی ابو النصر خالدی ص ۶۶ و ۶۱۔ دراصل تاریخ گو سے کلیے کا حاصل جمع میں اس طرح کا سہو سرزد ہونا بعید از قیاس نہیں۔ اس طرح کی بعض دوسری مثالیں بھی موجود ہیں۔

مذکورہ آخری شعر کے ترجمہ میں: On the headstone of her tomb was written fourteenth, Friday and the month of Jamadi II (? Jumadi II).

علامت سکتہ (Comma) کا استعمال بے محل کیا ہے یعنی "Fourteenth" کے بعد جب کہ علامت سکتہ کے بجائے علامت تفصیلیہ (Colon & Dash) یعنی :- "Written" کے بعد لگانا چاہیے تھا کیونکہ "Fourteenth"، (دہ چہار) جزوِ مادہ ہے۔

● ص ۴۷ پر کتبہ نمبر ۴۸ کا مادہ "تعزیہ خانۂ الم شدہ" جو کہ ایک امام باڑہ کی تعمیر کے قطعے سے متعلق ہے اس امام باڑہ کی تعمیر کا سال تعارفی عبارت میں ۱۲۰۳ھ بتلایا ہے۔ لیکن مادہ کے ساتھ کوئی سنہ درج نہیں ہے

جبکہ ترجمہ کے آخر میں بھی ۱۲۰۳ ہی لکھا ہے۔ لیکن مادہ کے الفاظ کا میزان ۴۹۲ + ۶۵۶ + ۸۲ = ۱۲۳۰ کے صفر اور ۳ کے لکھنے میں قلم سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ ورنہ مصرعِ اولیٰ میں تخرجہ (۲۷ عدد) کا بھی کوئی اشارہ نہیں:

سالِ تاریخ او زہاتفِ غیب "تعمیرِ خانۂ الم" شدہ

● صفحہ ۴۸ کتبہ نمبر ۵۰ مسجد غلام یحییٰ کی محراب کے اوپر درج ذیل کتبہ کندہ ہونا تبلایا ہے:

مسجد گاہِ غلام یحییٰ" سنہ ۱۲۰۷ھ

لیکن اس مادہ سے ۱۰۷ + ۲۶ + ۱۰۷۱ + ۲۸ = ۱۲۳۲ نکلتے ہیں اور اگر لفظ "یحییٰ" کے ۲۸ عدد لیں اور ۳۸ عدد اخذ کرنا ہی انسب اور درست تر ہے تو میزان ۱۲۴۲ ہوگا۔ دوسرے "مسجد گاہ" کی ترکیب زمینِ تاریخ گو ہرگز استعمال نہیں کر سکتا تھا کیونکہ "مسجد" خود ہی اسم ظرف ہے پھر اُسے گاہ لگانے کی کیا ضرورت تھی۔ لہٰذا قیام گاہ، تعلیم گاہ، آرام گاہ کی ترکیب کی طرح مادہ میں "سجدہ گاہ" ہونا چاہیئے اور ظنِ غالب ہے کہ کتبہ میں ایسا ہی ہوگا اور مادہ کی صورت یہ ہوگی:

"سجدہ گاہِ غلام یحییٰ"

جس کے اعداد کا میزان بھی (۲۰۷ + ۲۶ + ۱۰۷۱ + ۲۸ =) ۱۲۰۷ ہوتا ہے۔ مادہ ترجمہ:

Ghulam Yehya's place of prayer, 1207 A.H

بھی اسی شکل میں درست ہے ورنہ غلط۔

● ص ۵۲ کتبہ ۶۰ کے مادہ: "بیا و ببیا باغبانِ عدن" ۱۲۱۲ھ میں واو عطف شامل نہیں ہے ورنہ میزان ۱۲۱۸ ہوگا۔

● ص ۵۳ کتبہ نمبر ۶۲ مسجد حسینی بیگم، جسے ۱۲۱۴ میں تعمیر ہونا تبلایا ہے، کے قطعہ کا مادہ ہے:

زدل نماز کن اینجا کہ ہست بیت اللہ

مادہ کی وضاحت حاشیہ ۱ میں یہ کی گئی ہے۔

There is no date in figures in the inscription but gives 1214.

زدل نماز کن اینجا کہ ہست بیت اللہ

مگر مادہ کے اعداد کا میزان (۷ + ۳۴ + ۹۸ + ۷۰ + ۹۵ + ۲۵ + ۴۶۵ + ۴۱۲ + ۶۶) ۱۲۴۲ ہوتا ہے لیکن "اللہ" کے ۳۶ عدد لیے جائیں تو ۱۲۱۲ حاصل ہوں گے۔ لیکن ایسا کرنا تاریخ گوئی کے اصول کے خلاف ہے کیونکہ لفظ اللہ میں الف کے بعد دو لام اور آخر میں ہائے ہوز تسلیم کی گئی ہیں۔ چناں چہ اغلب ہے

کہ مادہ کی قرأت۔ "نزول کلاز کن اینجا کہ ہست بیت الالہ" ہوگی۔ جو قطعہ کے پہلے شعر کے مصرعِ ثانی کا آخری لفظ "عبادت گاہ" (قافیہ) کی مناسبت سے بھی (الالہ) درست ہے۔ اور مسجد ۱۲۱۱ھ میں تعمیر ہوئی ہوگی۔

- ص ۵۸ کتبہ نمبر ۶۱ کا مادہ ہے: عزیزم رفت از معمر دنیا (۱۲۲۳ھ) لیکن الفاظِ مادہ کے حروف کا میزان ۱۲۱۷ ہوتا ہے لہذا مادہ میں "از" کے بجائے "ازد" ہونا چاہیے۔
- ص ۵۹ کتبہ ۷۱ مادہ: ذلک بیت اللہ (۱۲۲۹ھ) کی بجائے "ذالک بیت اللّٰہ" ہونا چاہیے تاکہ ایک عدد کی کمی واقع نہ ہو۔
- ص ۶۱ کتبہ ۷۳ کے مادہ: "فاذکرو والیہ دائماللّٰہ" میں "فاذکرو" کے بعد "واو" سہواً شائع ہوگیا ہے۔ درست "فاذکر والیہ دائماللّٰہ" ہے۔ اس مادہ کا مصرعِ اولیٰ ہے:

یافتم سالِ اوز روے طلب

جس کا ترجمہ کیا گیا ہے: I got its date as I wanted it, (which is) اس ترجمہ سے نو عدد کے تدخلہ کا پتا نہیں لگتا اس لیے ترجمہ یوں ہونا چاہیے:

"I got its date by the face of 'Talab' (which is 'ط')"

- ۶۲ کتبہ ۷۵ مسجد مرادپور کی تعمیر کا مادہ: "پاک بنیادی عبادت خانہ" بکمی یک عدد کہا گیا ہے اس ۲۳ + ۷۷ + ۴۷۷ + ۶۵۶ = ۱۲۳۳ نکلتے ہیں جبکہ مسجد ۱۲۳۲ میں تعمیر ہوئی۔
- ص ۶۳ کتبہ ۷۷ چھوٹی مسجد گرہٹہ، جس کا سال تعمیر ۱۲۱۴ھ بتلایا ہے، کے قطعہ تعمیر کا حاملِ تاریخ شعر ہے:

شد از سرِ بانگ تاریخ او | بخوبی بنا کرد مسجد براہ اکذا بخوبی

یہ تاریخ دو عدد کے تدخلہ سے ہے جس کا اشارہ "سرِ بانگ" میں موجود ہے لیکن مادہ سے (۶۲۰ + ۵۳ + ۲۲۴ + ۱۰۷ + ۲۰۸) = ۱۲۱۲ + ۲ = ۱۲۱۴ حاصل ہوتے ہیں۔ مصرعِ اولیٰ کے ترجمے:

"Its chronogram was cried out", p.64

سے تدخلہ کا قرینہ واضح نہیں ہوتا اس لیے ترجمہ اس طرح بہتر تھا:

Its chronogram was derived out by the head of 'Bang' 'Azan' (which is letter ب)

- ص ۶۷ کتبہ نمبر ۸۳ مسجد علی صاحب (تعمیر کا سال ۱۲۴۷ھ) کی تعمیر کا مادہ:

فاذکروالٰلہ والسجدو اللہ

لکھا ہوا ہے جس کا میزان ۱۰۰۸ + ۹۵ + ۱۱۰ + ۹۶ = ۱۲۷۹ ہوتا ہے۔ لیکن اگر لفظ "اللہ" کے ۲۶ عدد لیے جائیں ۱۲۴۹ ہوں گے۔ ہو سکتا ہے مادہ یہ ہو :

" فاذکروفیہ والسجدو الہٰ"

اس میں ۱۲۴۸ یعنی بزیادت یک عدد برآمد ہوں گے۔

● کتبہ نمبر ۹۲ کے قطعہ کا مادہ : فرشتہ' مجذوب عشق اللہ" ایک گنبد کی تعمیر کے سال کے لیے ہے جو ۱۲۰۷ھ میں بنوایا گیا تھا لیکن مادہ سے ۱۲۰۸ نکلتے ہیں۔ لہذا "اللہ" کی بجائے "الہٰ" ہونا چاہیے۔

● ص ۷۷ کتبہ ۹۵ درگاہ کی عیدگاہ کی تعمیر (۱۲۵۸) کا تاریخی شعر ہے :

پرسید عبرتی سنہ اوار ازغیب گفت سنہ یکہزار و دوصد پنجاہ وہشت بود

گرچہ مصرع اولیٰ میں شاعر موصوف نے اس طرف کوئی اشارہ نہیں کیا کہ یہ مادہ صفت ضع الضع (صوری ومعنوی) میں ہے لیکن " دوصد پنجاہ" کے درمیان واو عطف لکھ دیا جائے' جو کہ کتبہ میں یقیناً ہوگا اور نقل کرتے وقت سہواً حذف ہو گیا تو الفاظ مادہ سے بھی بحساب ابجد ۱۲۵۸ ہی برآمد ہوں گے۔

● ص ۸۱ کتبہ نمبر ۱۰۱ مسجد ڈفالی سال تعمیر ۱۲۶۳ھ کا تاریخی شعر ہے :

بگفت سال بنائیش بروے دل فرحت "بیا بمسجد حق باادب نماز گذار"

۱۲۶۳ (۱۲۵۹ + ۴ = ۱۲۶۳ روف)

تعمیہ چار عدد

مصرع اولیٰ کے ترجمہ : Farhat said from his heart the date of construction (thus)

سے چار عدد کے تدخلہ کا قرینہ واضح نہیں ہوتا بلکہ محسوس ہوتا ہے کہ ("فرحت نے اپنے دل سے (اس کا) سال تعمیر یوں کہا") یا تو لفظ "دل" کے ۳۴ عدد شامل مادہ کیے جائیں یا لفظ "فرحت" کے دل کے حروف یعنی "رح" کے ۲۰۸ عدد ۔ اس لیے ترجمہ یہ ہونا چاہیے :

"Farhat said the chronogram of construction with the face of 'Dil' (which is ' ر ح ')

● کتبہ نمبر ۱۰۶ وفات مہدی علی خاں کے قطعہ تاریخ کے مادہ :

والا مسمی با کرمے سوے جناں رفت (ص ۸۶)

سے مطلوبہ سنہ ۱۲۶۶ھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ (۳۸ + ۱۵۰ + ۲۷۳ + ۷۶ + ۱۰۴ + ۶۸۰ =) ۱۳۲۱ نکلتے
البتہ" بروز سہ شنبہ چہارم ماہ شوال سنہ ۱۲۶۶ ... (ص ۸۶) میں معمولی ترمیم کردی جائے، یعنی

"روز سہ شنبہ چہارم مہ شوال"

تو اس سے سنہ مطلوب (۲۱۳ + ۶۵ + ۳۵۷ + ۳۴۹ + ۴۵ + ۲۳۷ =) ۱۲۶۶ھ مستخرج ہو جائے گا۔ ب
بعید ہے کہ کتبہ میں ایسا ہی کندہ ہو یا کنندہ نے تصحیف کردی ہو۔

- کتبہ نمبر ۱۰۸ ص ۸۷ کے مادہ سے بھی ۱۲۷۱ھ برآمد نہیں ہوتا (قضا نوجواں ..... الخ)
- بعض دیگر معمولی طباعتی اغلاط بھی در آئی ہیں مثلاً ص ۲۱ پر ۱۰۵۴ کے بجائے ۱۰۵۶
ص ۲۲ حاشیہ ۱ میں "بقیہ" کے بجائے "بقعہ" ہونا چاہیے۔ نیز ص ۵۸ پر "اجمتع" کے بجائے "اجتمع"
اور ص ۶۹ پر ۱۲۵۱ کے بجائے ۱۲۲۱۔

ڈاکٹر سید حسین احمد

پٹنہ کے کتبے

"پٹنہ کے کتبے" مؤلفہ فصیح الدین بلخی (م ۱۹۶۲ء)، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کی جانب سے ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ مؤلف کے مسودہ تیار کرنے سے لیکر کتابت و طباعت کی منزلوں سے گزرنے تک متعدد تسامحات ہیں جن کی تصحیح ضروری ہے۔

پٹنہ کے کتبے	کتبے کی اصل عبارت
ص۱۸ - قصبہ منیر کی مسجد ۱۱۰۳ھ مسجد اں مولوی افتادہ بود...	— جب کہ کتبہ پر صاف صاف منقوش ہے مسجدی اں مولوی افتادہ بود (کہنہ جائے
ص۱۸ ۱۱۰۳ھ کی مسجد کا دوسرا کتبہ ۱۲۸۳ھ کا	— ۱۲۸۳ھ کے کتبے پر سب سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی کندہ ہے جو بلخی صاحب نے نقل کرنے میں چھوڑ دیا ہے۔
ص۱۹ شیر پور کی مسجد ۱۱۵۷ھ کا کتبہ	— (الف) کتبہ میں پہلے "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" بھی لکھا ہوا ہے جسے بلخی صاحب نے نقل کرنے میں چھوڑ دیا ہے۔
چوتھا مصرع کتاب میں یوں درج ہے معظم مسجد آمد سال اتمام	(ب) چوتھا مصرع یوں منقوش ہے: معظم مسجد آمد سال انجام
ص۲۳ شاہ ارزاں صاحب کے مزار کا کتبہ	— (الف) شاہ ارزاں محلہ کا نام ہے۔ بزرگ کا نام "دیوان شاہ ارزانی" ہے، جیسا کہ کتبہ میں بھی درج ہے۔ (ب) کتبہ کی عبارت یوں ہے:
چوں ازیں دار فنا شد جانب دار السلام سال تاریخ وفات آں سرآرائے فخر گفت دل جا یافتہ بر مسند وصل امام ۱۰۶۳ھ اعداد جوڑنے سے ۱۰۶۴ ہوتے ہیں۔ متقدمین کے یہاں تاریخ میں ایک عدد کی کمی بیشی جائز تھی۔	چوں ازیں دار فنا شد جانب دار السلام سال تاریخ وفات آں سرآرائے فخر گفت دل جا یافتہ بر مسند وصل امام در ۱۰۶۳ھ
رفت قطب زماں بہ آسانی بہ ریاض بہشت نورانی	رفت قطب زماں باآسانی بریاض بہشت نورانی

سال نوقش زفیض الہام غیب ● گفت دل شاہجنت ارزانی
۱۰۲۸ھ

ص ۲۳ شاہ سجاول کا مزار ۱۰۶۳ھ

عاشق مولا سجاول شاہ شاہِ دیں پناہ

ص ۲۳ شاہ شہباز کا مزار ۱۱۲۳ھ

ص ۲۳ شاہ بسنت کا مزار ۱۱۵۸ھ

کرد رحلت چار شنبہ نوزدہ ماہ رجب
گفت ہاتف عارف یزداں نسبت عالی نسب

ص ۲۳ شاہ کریم اللہ کا مزار ۱۱۶۱ھ

ملک الملک فقر شاہنشاہ زدہ در کشور بقا خرگاہ
گفت تاریخ رحلتش تقدیر یافت قرب نبی کریم اللہ

ص ۲۳-۲۴ شاہ غلام حسین کا مزار ۱۲۱۱ھ

شاہ حق آشنا غلام حسین حیف زیں خاکداں بعجلت رفت
خواست عشقی چو سال رحلت او گفت ہاتف بسوئے جنت رفت
۱۲۱۱ھ

ص ۲۴ درگاہ کی مسجد ۱۰۰۷ھ

یہ مسجد درگاہ کے قریب دوسری جانب علیحدہ واقع ہے، تعمیر مستحکم ہے اور کتبہ خوشخط اور خوشنما ہے۔ مسجد کے اندر سورہ اخلاص بھی مکتوب ہے۔

ص ۲۵ شاہ غلام علی کا مزار ۱۲۰۸ھ

گرد آلود ہونے کے سبب بعض حروف صاف نہیں

اللہ

سال نوقش زفیض الہام غیب گفت دل شاہجنت ارزانی

— کتبہ پر ۱۰۴۳ کندہ ہے اور نام سجاول نہیں بلکہ شجاول لکھا ہوا ہے۔ کتبہ یوں منقوش ہے:

قطعہ تاریخ حضرت شاہ شجاول رح

عاشق مولا شجاول شاہ شاہ دین پناہ

— کتبہ پر ۱۱۲۶ھ درج ہے۔

— پتھر پر کتبہ یوں منقوش ہے:

کرد رحلت چار شنبہ نوزدہ ماہ رجب
گفت ہاتف عارف یزداں بسنت عالی نسب
۱۱۸۵ھ

— کتبہ پر ۱۱۸۵ھ درج ہے اور کتبہ کی عبارت یوں ہے:

مالک ملک فقر شاہنشاہ زدہ در کشور بقا خرگاہ
گفت تاریخ رحلتش تقدیر یافت قرب نبی کریم اللہ
۱۱۸۵ھ

— پتھر پر شاہ غلام حسن کندہ ہے اور کتبہ یوں منقوش ہے

ھو العلی الاعلی

شاہ حق آشنا غلام حسن حیف زیں خاکداں محنت رفت
خواست عشقی چو سال رحلت او گفت ہاتف بسوئے جنت رفت
۱۲۱۱ ہجری

— مسجد کے اندر سورہ اخلاص نہیں بلکہ کلمہ طیبہ سنگ موسیٰ پر یوں منقوش ہے۔

لا الہ الا اللہ
محمد رسول اللہ

— یہ شاہ غلام علی نہیں بلکہ حضرت سید شاہ غلام نجف قدس اللہ سرہ کے مزار کا کتبہ ہے۔ حروف بالکل صاف

پڑھے گئے۔ اور خوش خط میں پڑھے بھی جاتے ہیں۔ کتبہ یہ صورت یوں کندہ ہے:

در لباکرشاہ غلام علی ولی ....
تہ خاک شدجسم پاکس نہاں بے کمل چشم خفی و جلی
رقم کرد شہرت پئے سال فوت .... خادعلی جنتی

در لباکرشاہ غلام نجف	ولی کامل عارف جہنتی
تہ خاک شد جسم پاکس نہاں	بے کمل چشم خفی و جلی
رقم کرد شہرت پئے سال فوت	حبیب زماں خادعلی جنتی
یکم شعبان روز پنجشنبہ ۱۳۰۸ ہجری	

بلخی صاحب کی کتاب میں درگاہ حضرت شاہ ارزانی کے بیسیوں کتبات درج ہونے سے رہ گئے ہیں بیشتر ۱۴ ویں صدی ہجری کے ہیں، لیکن ان میں چند ۱۲ ویں صدی ہجری کے بھی ہیں مثلاً خانقاہ سے دکھن ایک وسیع امام باڑہ میں ایک بلند چبوترے پر گنبد ہے۔ گنبد پر سنگ موسیٰ کی لوح پر یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے:

شاہ حق آشنا کریم اللہ کرد تعمیر این خجستہ مقام
خواست عشقی چو سال تاریخش گفت دل روضۂ امام ہمام

۱۱۹۷ ہجری

گنبد سے دکھن چند قدم کے فاصلے پر بیوی عظیمن کی قبر پر سنگ مرمر کی لوح پر یہ قطعہ منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بی عظیمن رفتہ چوں زیں دار پر غم شد جہاں تاریک و پر آشوب و ماتم
گفت ہاتف سال تاریخ وفاتش از مہ ذلیقعدہ بودہ روز دویم

فی سنہ یکہزار دو صد دسی و دو صلعم

۱۲۳۲

اور قبر کا تعویذ بہترین قسم کے سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے، جس پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ علی ولی اللہ وصی رسول اللہ

۱۲۳۲ھ یکہزار دو صد دسی و دو صلعم

کربلا کے باہر دکھن جانب محمدی بیگ دانشمند کا مزار ہے جس پر تین فٹ کا کتبہ لگا ہوا ہے، لیکن عبارت کا کچھ حصہ مٹ چکا ہے اور کچھ مٹنے کے قریب ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محمدی بیگ دانشمند مردی بدار آخرت چوں گشت راہی

ده و چار مر رمضان بدوشس (کذا)
ہزار و دو صد و بالا ده وہشت ۱۲۱۸
بجہاں چوں دو ستوار خاندان بود

۳۲ عیدگاہ سیف خاں ۱۰۳۸ھ

شاه خرم ہمت شہاب الدین محمد بادشاه
... ...
شد بتوفیق الٰہی بانی ایں فرش مکاں

۳۳ تاجو کی مسجد ۱۱۱۴ھ

محلہ سلطان گنج میں ایک پرانی مسجد ہے اس کتبے کی عبارت پوری پڑھی نہ گئی تاہم اس قدر واضح ہے:

شیخ بدری ... تاجو نام ... ...
مسجدے ساخت ہمچو بیت حرام گفت ہاتف زغیب ایں پیغام
۱۱۱۴ھ

۳۴ پتھر کی مسجد ۱۰۲۶ھ

۵۸-۵۹ بیگو حجام والا کتبہ ۱۰۵۶ھ پہلے شعر کا دوسرا مصرع:
معبدو در شہر پٹنہ خوش جائے

۵۹ محلہ روضہ اورنگ زیب کی مسجد جو روضہ مسجد کہی جاتی ہے۔ ۱۰۷۸ھ

ازاست مسجدے پئے خوشنودی خدا
ازراه اعتقاد شہنشاه کامراں
بانی
اورنگ زیب
عالمگیر خلد اللہ سلطنتہ

بہ پنجشنبہ بوقت چاشت گاہی
شمار سال ہجرت را بخواہی
... ... الٰہی

شاه جم حشمت شہاب الدین محمد بادشاه
... ...
شد بتوفیق الٰہی بانی ایں خوش مکاں

— تاجو کی مسجد میں جو کتبہ لگا ہوا ہے اس پر ۱۲۶۱ھ درج ہے۔ کتبے کی عبارت بالکل صاف ہے اور پڑھی جاتی ہے۔ کتبہ یوں منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم
شیخ بدری وزنش تاجو نام خانہ خداست سال تاریخش
مسجدی ساخت ہمچو بیت حرام گفت ہاتف زغیب ایں پیغام
۱۲۶۱ سنہ ہجری

— پتھر کی مسجد کے کتبہ پر "اللہ اکبر" بھی کندہ ہے جسے ملّی صاحب نے نقل کرنے میں چھوڑ دیا ہے۔

— لیکن پتھر پر یوں منقوش ہے:
معبدو در شہر پٹنہ خوش نمائے

— پتھر پر عبارت یوں کندہ ہے:

اللہ محمد
ازاست مسجد از پئے خوشنودی خدا
ازراه اعتقاد شہنشاه کامراں
بانی بیت
خدا
سلطان اورنگ زیب
عالمگیر

تاریخ او خرد بہ ہزاراں نیاز گفت
برپا نمود کعبہ حاجات درجہاں
باہتمام انیس احمد

ٹ ۷۷-۷۶ شیخ غلام یحیٰی حضوری کی مسجد ۱۲۰۷ھ

ٹ اوپر والی لوح کے نیچے ایک اور سنگ سیاہ کی
محراب نما ترشی ہوئی لوح پندرہ انچ لانبی اور نو انچ
چوڑی لگی ہوئی ہے جس پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
ایں عبادت گاہ ابدا باد سال انجام ۱۲۰۷ الہجریہ

ٹ مسجد کے محراب کا کتبہ:
"سجدہ گاہ غلام یحیٰی ۱۱۹۷ھ"

ٹ پیار النسا کی قبر ۱۱۹۹ھ

پیار النسا بنت نور النسا سر از آہ ایں دست گفتا حسین
بشہر محرم زدنیا گذشت گل پاک دامن بفردوس رفت
"۱۱۹۹ ہجری المقدس"

ص ۹۲-۹۱ میر افضل کا مقبرہ ۱۱۸۳ھ

درجنت کشادہ رضواں گفت میر افضل بیا کہ منتظرم
۱۱۸۳ھ

تاریخ او خرد بہزاراں نیاز گفت
برپا نمود کعبہ حاجات درجہاں
باہتمام
جلیل القدر

— مسجد کے کتبہ پر ۱۲۰۸ منقوش ہے اور قطعہ تاریخ
کا چوتھا مصرع ہے:

گفت بیت المقدس ثانی

بیت المقدس ثانی سے ۱۲۰۸ متخرج بھی ہوتا ہے۔

— لیکن پتھر پر جو عبارت کندہ ہے وہ یہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایں عبادت گاہ ابدًا آباد باد

سال انجام السنۃ ۱۲۰۷ الہجریہ در بینات

— مسجد کے محراب کے کتبہ پر ۱۲۰۷ کندہ ہے۔ کتبہ یوں
منقوش ہے

سجدہ گاہ غلام یحیٰی
سنہ ۱۲۰۷ ہجری

— پیار النسا کی قبر پر ۱۱۹۶ھ کندہ ہے اور
قطعہ تاریخ اس طرح درج ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیار النسا بنت نور النسا سر از آہ برداشت گفتا حسن
بعشرہ محرم زدنیا گذشت گل پاکدامن بفردوس رفت
"۱۱۹۶ ہجری المقدس"

— مقبرہ کے کتبہ پر ۱۱۷۴ھ منقوش ہے اور میر افضل بیا
سے ۱۱۷۴ مستخرج بھی ہوتا ہے۔

ص۹۷ میر اشرف کی وفات کا قطعہ تاریخ ۱۱۸۹ھ — پتھر پر ۱۱۸۶ھ کندہ ہے۔ اور قطعہ کے چوتھے مصرعے: "بیا میر اشرف میان ارم" کے اعداد جوڑنے سے بھی ۱۱۸۶ ہی برآمد ہوتا ہے۔

ص۹۶ شاہ کرک کی مسجد ۱۳۵۲ھ — شاہ کرک کی مسجد کے کتبہ پر ۱۳۵۲ نہیں بلکہ ۱۲۵۲ درج ہے۔ قطعہ تاریخ کا تیسرا مصرع یوں منقوش ہے: "دوازدہ صد سال ہجرت سال در پنجاہ دتین"

ص۱۰۱-۱۰۰ شاہ علیم اللہ کی قبر ۱۱۵۵ھ — لیکن پتھر پر کتبہ یوں کندہ ہے۔

ص۱۰۲ بزرگ امید کی مسجد ۱۱۰۰ھ — لیکن پتھر پر پہلا مصرع یوں منقوش ہے:

تاج والحشمت بزرگ امید خاں — خاں ذوالحشمت بزرگ امید خاں

ص۱۰۹ پر مؤلف نے "پٹنہ میں شعرا کے مزارات" کے تحت شاہ رکن الدین عشق، غلام علی راسخ، یحییٰ عظیم آبادی، حسرت عظیم آبادی، خواجہ فخرالدین حسین سخن، شاد عظیم آبادی اور باقر عظیم آبادی کے مزارات کی نشاندہی کی ہے۔ مذکورہ کتاب کے ص۲۸ پر مؤلف نے حمزہ علی رند متوفی ۱۲۳۶ھ اور ص۳۵ پر اشرف علی خاں متوفی ۱۱۸۶ھ کا ذکر اور ان کے مزارات کے کتبات کو نقل کیا ہے۔ ان دونوں شاعروں کے مزارات کے کتبے "پٹنہ میں شعرا کے مزارات" کے تحت اندراج ہونے چاہیئے تھے۔

مذکورہ کتاب (پٹنہ کے کتبے) اپنی گوناگوں تسامحات کے باوجود تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے ایک اہم کتاب ہے۔

مشیر عالم کی ڈائرکٹری

حیدر آباد کے مشاہیر کے بارے میں اس ڈائرکٹری میں اچھا مواد ہے ان میں سے چند اکابرین:

تصحیحات بر نل ۱۰۱

مشیر عالم ڈائرکٹری ص ۳۸۵ ۔ ص ۳۹۲

ابتدائی صفحے (۳۸۵) پر اہم ترین نام دیدیے گئے ہیں۔

اگلے کئی صفحات آگے پیچھے ہوگئے ہیں جنہیں اب اس ترتیب سے پڑھا جائے۔ ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲

مخطوطات کے نجی ذخیرے

نمبر ۴۰۰ کا عنوان اس طور سے بنا ہے جیسے اندر کے کئی مضمون اسی عنوان کے ذیلی مضامین ہوں جبکہ صحیح یوں ہے کہ اس عنوان کے تحت صرف قاضی اطہر صاحب کے ذخیرہ کا بیان ہے۔

اگلے دو عنوانات ۴۰۱ ۔ ۴۰۲ اس کے تحت نہیں بالکل آزاد عنوانات ہیں۔

●●

- [illegible]
- محمد انوار جنگ، ۴۰۳
- ناظر الحسن، ۴۲۳
- ناظر یار جنگ، ۴۲۶
- اشاریہ، ۴۸۶

ذ

ر

ز

س

ابوالحسن صاحب، سید
ابوالفتح خاں بہادر، نواب
ابوالقاسم خاں صاحب، نواب
ابوسعید مرزا صاحب، مولوی
احسن یار جنگ بہادر، نواب
احمد یار جنگ بہادر، نواب
احمد علی خاں صاحب، نواب
احمد علی خاں بہادر، نواب
احمد حسین خاں صاحب، نواب
اختر یار جنگ بہادر، نواب
ارسطو یار جنگ بہادر، نواب
آرمسٹیڈ اسکوئر
اسد اللہ صاحب، خواجہ
اشرف نواز جنگ بہادر، نواب
اصغر نواز جنگ بہادر، نواب
اصغر یار جنگ بہادر، نواب
اظہر حسن صاحب، محمد
اعجاز حسین صاحب، سید
آغا یار جنگ بہادر، نواب
افضل علی خاں صاحب، نواب
اکبر یار جنگ بہادر، نواب
اکرام الدین خاں بہادر، نواب
اکرام جنگ بہادر، نواب

(آمنہ پوپ صاحبہ)، مس
امیر علی خاں صاحب، محمد
امین جنگ بہادر، نواب
امین الحسن صاحب، بسمل
انور علی صاحب، محمد
ایکناتھ پرشاد صاحب، رائے
اقبال علی خاں صاحب، نواب

ب

باسط علی خاں صاحب، میر
بدر الدین حسین صاحب، سید
برکت رائے صاحب، رائے
بشارت علی خاں صاحب، نواب
بشیشور ناتھ بہادر، راجہ
بندہ علی خاں صاحب، نواب
بہادر جنگ شمشیر بہادر، نواب
بہادر یار جنگ بہادر، نواب
بھاسکرانند پرشاد صاحب، رائے
بھاسکرن شاستری صاحب، پنڈت
بہار الدین خاں صاحب، نواب
بہجت علی خاں صاحب، نواب
بھروچہ صاحب، ایس۔ ایم
بینائک راج بہادر، راجہ

پ

پرشوتم پرشاد صاحب، رائے

پرتاپ گیرجی بہادر، راجہ
پالن جی شاہ وکشا تاراپور صاحب، کپتان

ت

تارہ بائی سکوجہ، بائی
تراب علی صاحب، سید
تراب یار جنگ بہادر، نواب
ترمبک راج بہادر، راجہ
ترمک لعل صاحب، راجہ
تلاوت جنگ بہادر، نواب
تلاوت علی خاں صاحب، نواب
ٹاسکر اسکوئر
ٹرنر اسکوئر، میجر ولیم

ج - چ

جعفر حسن صاحب، سید
جعفر حسین خاں صاحب، نواب
جعفر علی صاحب، زیدی
جعفر علی خاں صاحب، نواب
جلسن صاحبہ، مس
جگناتھ راؤ صاحب، راجہ
جمال الدین صاحب، سید
جہانگیر جی بہمن جی مہتا صاحب
جیون یار جنگ بہادر، نواب
چراغ علی صاحب

ح

حبیب الرحمن صاحب
حبیب اللہ خاں صاحب، سید
حبیب محمد صاحب
حبیب یار جنگ بہادر، نواب
حسن علی خاں صاحب، مرزا
حسن لطیف صاحب
حسن نواز جنگ بہادر، نواب
حسن یار جنگ بہادر، نواب
حسین علی خاں صاحب، مرزا
حسین علی خاں صاحب، نواب
حشمت علی خاں صاحب، نواب
حمایت نواز جنگ بہادر، نواب
حمید احمد صاحب انصاری
حمید الظفر صاحب، محمد
حیدر علی خاں صاحب
حیدر نواز جنگ بہادر، نواب

خ

خلیل الزماں صاحب صدیقی
خورشید حسین صاحب
خورشید علی صاحب، سید
خورشید مرزا صاحب
خیر النسا بیگم صاحبہ، مس
خیر نواز جنگ بہادر، نواب
خواجہ پرشاد بہادر، راجہ
خورشید علی خاں صاحب

د

داراب جنگ بہادر، نواب
داؤد جنگ بہادر، نواب
داؤد علی خاں صاحب، نواب
دلدار حسین صاحب، سید

کیلاش ناتھ صاحب واگرے
گجرابائی صاحبہ، رانی
گرو داس صاحب، راجہ

ل

لائق علی خاں صاحب، نواب
لائق علی خاں صاحب، نواب
لطیف نواز جنگ بہادر، نواب
لکشما صاحبہ، رانی
لنگاریڈی صاحب، راجہ
لیاقت اللہ خاں صاحب، محمد
لیاقت حسین خاں صاحب، نواب
لیاقت علی خاں صاحب، نواب
لیڈی صاحبہ نواب ولی الدولہ مرحوم
لیئنل صاحبہ، مس

م

مبارز الدین خاں صاحب، محمد
محبوب علی صاحب، سید
محبوب علی خاں صاحب، محمد
محبوب کرن صاحب، راجہ
محمد احمد صاحب
محمد احسن صاحب
محمد اعظم صاحب، سید
محمد الیاس برنی صاحب
محمد بیگ صاحب، مرزا
محمد تقی صاحب، سید
محمد حسین صاحب جعفری، سید
محمد حسین صاحب
محمد حسین محمد الحسینی صاحب، سید
محمد علی صاحب، سید
محمد علی بیگ صاحب، مرزا
محمد علی بیگ صاحب، نواب
محمد علی خاں صاحب، نواب
محمد ہادی صاحب، سید
محمد مہدی صاحب، مرزا
محمود علی صاحب
محی الدین احمد صاحب
محی الدین احمد صاحب رضوی، سید
محی الدین خاں بہادر، نواب
محی الدین یار جنگ بہادر، نواب
مرزا یار جنگ بہادر، نواب
مسعود علی صاحب محوی، محمد
مصاحب جنگ بہادر، نواب
مصطفیٰ یار خاں صاحب، نواب
مظفر نواز جنگ بہادر، نواب
مظہر حسین صاحب
مظہر علی خاں صاحب، نواب
معین الدولہ بہادر، نواب
معین الدین صاحب انصاری
معین الدین علی خاں صاحب، نواب
معین الدین علی خاں صاحب، نواب
معین خاں صاحب، نواب
منصور علی خاں صاحب
ملک یار جنگ بہادر، نواب

ن

ناراین پرشاد بہادر، راجہ

ضمیمہ

جناب اختر راہی
لوئر شرقی، واہ کینٹ
پنجاب (پاکستان)

کتب خانہ کوپریلی (استانبول) میں علمائے برصغیر کی تصانیف کے خطی نسخے

استانبول اپنے تاریخی آثار اور کتب خانوں کی ثروت کے باعث مسلم دنیا کے ممتاز ترین شہروں میں سے ایک ہے۔ یہاں کے چند وقیع کتب خانوں میں سے ایک کتب خانہ کوپریلی ہے، جس میں عربی، فارسی اور ترکی مخطوطات کا قابلِ قدر ذخیرہ ہے۔ کتب خانے کی داغ بیل محمد پاشا کوپریلی (م: ۱۰۷۲ھ) نے ڈالی تھی۔ وہ نہ صرف ایک عالم اور علم دوست انسان تھے بلکہ خلافت عثمانیہ سے بحیثیت مفتیٔ اعظم وابستہ تھے۔ ان کی رحلت پر کتب خانہ اور منصب ہر دو اُن کے فرزند کوپریلی زادہ فاضل احمد پاشا (م: شعبان ۱۰۸۷ھ) کو تفویض کیے گئے۔ کوپریلی زادہ فاضل احمد پاشا علم اور علماء کی قدر و منزلت سے آگاہ تھے۔ اپنے اوقات کا بڑا حصہ تدریس اور مطالعہ میں گزارتے تھے۔ انھوں نے اپنے خاندانی ذخیرۂ کتب میں وقیع اضافے کیے اور اپنی زندگی میں اسے ایک وقف کی شکل دے دی۔

کتب خانہ کوپریلی کی ترقی میں کوپریلی زادہ فاضل احمد پاشا کے علاوہ الحاج احمد پاشا اور محمد عاصم بیگ نے حصہ لیا۔ یہی سبب ہے کہ کتب خانے کے جملہ مخطوطات تین الگ الگ ذخیروں کی صورت میں محفوظ ہیں یعنی ذخیرۂ فاضل احمد پاشا، ذخیرۂ الحاج احمد پاشا اور ذخیرۂ محمد عاصم بیگ۔ کتب خانے کی دیکھ بھال اس وقف کی آمدنی سے کی جاتی رہی جو کوپریلی زادہ نے اس مقصد کے لیے قائم کیا تھا مگر تیرہویں صدی ہجری میں کتب خانہ خلافت عثمانیہ کے محکمۂ اوقاف کی تحویل میں دے دیا گیا اور آج بھی سرکاری طور پر کتب خانے کی نگہداشت کی جاتی ہے۔

کتب خانہ جب وقف کیا گیا تو اس کی فہرست تیار کر لی گئی تھی تاہم چند سال پہلے ڈاکٹر رمضان ششن، جواد ایزگی اور جمیل آق پینار نے مروجہ انداز فہرست نگاری کے مطابق تین جلدوں میں جدید فہرست مرتب کی[۱] جو ۱۹۸۶ء میں شائع ہو گئی تھی۔ فہرست کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب خانے کے واقفین علمائے برصغیر کی بعض کتابیں ہی حاصل کرنے میں کامیاب رہے۔ گو یہ کتابیں دوسرے کتب خانوں میں بھی ملتی ہیں اور ان میں سے زیادہ تر زیورِ طباعت سے آراستہ ہو

چکی ہیں تاہم مختلف مسلم معاشروں کے باہمی اخذ و اقتباس کے سمجھنے میں ان سے مدد ملتی ہے۔ ان کتابوں سے یقیناً استفادہ کیا گیا ہوگا اور ترک اہل علم نے ان سے مثبت یا منفی اثر بھی قبول کیا ہوگا۔ ذیل میں ان مخطوطات کا تعارف پیش کیا جاتا ہے جو علمائے برصغیر کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ تمام مخطوطات عربی زبان میں ہیں۔

تفسیر

۱۔ تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان

زین الدین علی بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل المہائمی (م: ۸۳۵ھ) کی معروف تفسیر ہے جو مطبع بولاق مصر سے ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے دو نسخے کتب خانہ کوپریلی میں ہیں۔ ایک نسخہ ذخیرۂ فاضل احمد پاشا اور دوسرا ذخیرۂ الحاج احمد پاشا میں ہے۔ پہلا نسخہ درویش محمد بن محمد شہر سبزی (کذا) نے تبریز میں لکھا اور ۱۰ رمضان ۹۹۲ھ کو اس کام سے فارغ ہوا تھا۔ دوسرا نسخہ تیرہویں صدی کا مکتوبہ ہے۔

۲۔ سواطع الالہام

ابو الفیض فیضی (م: ۱۰۰۴ھ) کی معروف بے نقط تفسیر ہے۔ ایک سے زائد بار طبع ہو چکی ہے۔ کتب خانۂ کوپریلی کا نسخہ گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

حدیث

۳۔ مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ:

رضی الدین حسن بن محمد صغانی لاہوری کی مقبول تالیف ہے۔ یہ کئی بار طبع ہو چکی ہے۔ اس کا ایک نسخہ فاضل احمد پاشا کے لیے درویش علی نے نقل کیا تھا "مشارق الانوار" کا ایک دوسرا نسخہ بھی کتب خانے میں محفوظ ہے جو آٹھویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

عقاید

۴۔ تعلیقات علی حاشیہ الخیالی علی العقائد النسفیہ

عبد الحکیم بن شمس الدین سیالکوٹی (م: ۱۰۶۷ھ) کی معروف درسی کتاب ہے۔ بارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ایک نسخہ موجود ہے۔

۵۔ تلخیص البیان فی علامات مہدی آخر الزمان

علی بن حسام الدین متقی (م: ۹۷۵ھ) کی تالیف ہے۔ کتب خانہ کوپریلی میں اس کے دو نسخے ہیں۔ چند اوراق پر مشتمل اس رسالے کا ایک نسخہ ۱۰۴۳ھ میں کتابت ہوا۔ دوسرے پر تاریخ کتابت نہیں دی گئی۔ علی بن حسام الدین متقی سے عربی اور فارسی میں کم و بیش ایک سو کتابیں اور رسائل یادگار ہیں۔ تلخیص البیان زیادہ معروف رسالہ نہیں ہے۔

۶۔ شرح عقیدۃ الطحاوی

امام ابوجعفر الطحاوی (م: ۳۲۱ھ) کا رسالہ "عقیدۃ الطحاوی" متداول متن ہے۔ حنفی علما نے اس کی کئی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے ایک سراج الدین عمر بن اسحاق بن احمد الغزنوی (م: ۷۷۳ھ) کی تالیف ہے۔ اس کے دو نسخے کتب خانہ کوپریلی کی زینت ہیں۔ ایک کا نسخہ ۱۱۳۲ھ کا مکتوبہ ہے اور دوسرا "شرح المقدمۃ الطحاویۃ فی الاعتقاد" دسویں صدی ہجری میں کتابت کیا گیا۔

اصول فقہ

۷۔ افاضۃ الانوار فی اضاءۃ اصول المنار

سعد الدین ابو الفضائل محمود بن محمد دہلوی (م: ۸۹۱ھ) کی تالیف ہے۔

فقہ

۸۔ فتاویٰ تاتارخانی

فتاویٰ تاتارخانی حنفی فقیہ شیخ عالم بن علاء اندرپتی (م: ۷۸۶ھ) کی تالیف ہے۔ فقہ حنفی کا معروف مجموعۂ فتاویٰ ہے مگر اس کے مخطوطات بہت کم ملتے ہیں۔ سات سو آٹھ اوراق پر محیط کتب خانہ کوپریلی کا نسخہ درویش محمد بن الحاج میرزا مشہور بہ شہودی تامرادؒ نے ایک ہزار تین ہجری میں مکمل کیا۔

تصوف

۹۔ اتحاف الذکی بشرح التحفۃ المرسلۃ الی النبی

التحفۃ المرسلۃ شیخ ابوسعید محمد مبارک بن شیخ علی معروف بہ فضل اللہ برہان پوری کی تالیف ہے۔ اس کی شرح ابراہیم بن حسن بن شہاب الدین الکردی الکورانی الشہرزوری شافعی (م: ۱۱۰۱ھ) نے لکھی جس کا ایک نسخہ کتب خانے میں موجود ہے۔

۱۰۔ درالسحابہ فی بیان مواضع وفات الصحابہؓ

رضی الدین صغانی کی تالیف ہے۔

فلسفہ

۱۱۔ الرسالۃ الخاقانیہ فی تحقیق مبحث العلم

عبدالحکیم بن شمس الدین سیالکوٹیؒ (م: ۱۰۶۷ھ) کا معروف رسالہ ہے جو تین ابحاث میں منقسم ہے۔ اہل تحقیق کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ کتب خانہ کوپریلی کا نسخہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ مؤلف کی زندگی میں ربیع الثانی ۱۰۵۰ھ

میں کتابت ہوا تھا۔

لغت

۱۲۔ التکملہ والذیل والصلہ لکتاب تاج اللغۃ وصحاح العربیہ للجوہری

تاج اللغۃ وصحاح العربیہ عربی لغت کی معروف اور مستند کتاب ہے۔ رضی الدین حسن صغانی نے ۶۲۵ھ میں اس کا تکملہ لکھا۔ کتب خانہ کوپرلی میں اس کے حسب ذیل اجزاء ہیں۔

——— النصف الثانی (من اول حرف صاد الی آخر الکتاب) دو نسخے

——— الجزء الثالث (من اول فصل اللام من باب التاء الی آخر حرف الذال)

——— الجزء التاسع (من اول فصل الجیم من باب السین الی فصل السین من باب العین)

۱۳۔ مجمع البحرین

رضی الدین حسن صغانی کی تالیف کا نسخہ ۹۶۹ھ میں قاہرہ میں کتابت کیا گیا تھا۔

۱۴۔ العباب الزاخر واللباب الفاخر

رضی الدین حسن صغانی کی اس معرکۃ الآرا کتاب کے حسب ذیل اجزاء موجود ہے۔

——— من مادہ بوق الی مادہ النصیق

——— من اول فصل الصاد من حرف الراء الی آخر فصل السین من حرف السین

مکتوبہ ۶۴۸ھ۔ کاتب کا نام محمد بن عبداللہ بن علی الشیرازی ہے۔

——— من فصل النون من باب الراء الی فصل العین من باب الصاد۔

بلاغت

۱۵۔ حاشیہ علی المطول للتفتازانی

عبدالحکیم سیالکوٹی کی اس درسی کتاب کے تین نسخے ہیں۔ ان میں سے ایک ۱۱۴۳ھ کا مکتوبہ ہے۔

۱۶۔ حاشیہ علی حاشیۃ السید علی المطول

عصام الدین بن عرب شاہ اسفراینی کا حاشیہ ہے جس کی تہذیب حبیب اللہ بن صلاح الدین حنفی السندی ثم المکی نے کی۔ نسخہ مصطفیٰ بن الحاجی کمال البولوی نے ربیع الاول ۱۰۷۶ھ میں مدرسہ سلطان محمد خان غازی میں مکمل کیا

نحو

۱۷۔ حاشیہ علیٰ حاشیہ مولانا عبدالغفور لاری

فوائد الضیائیہ (شرح جامی) پر ملا عبدالغفور لاری کا معروف حاشیہ ہے جس پر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے مزید حاشیہ لکھا۔ یہ دلکی کتاب بولاق مصر (۱۲۵۶ھ) اور دوسرے مطابع سے شائع ہو چکی ہے۔ کتبخانہ کوپریلی میں اسکے دو نسخے ہیں۔

حواشی

۱۔ مولانا شبلی نعمانی نے اپنے سفر قسطنطنیہ میں دوسرے کتب خانوں کے ساتھ کتب خانہ کوپریلی دیکھا۔ (ملاحظہ ہو: سفرنامۂ ارض روم، مصر و شام) اُن کے بعد منشی محبوب عالم ایڈیٹر پیسہ اخبار (لاہور) نے ۱۹۰۰ء میں ترکی کا سفر کیا۔ استانبول کے کتب خانوں میں کتاب خانہ کوپریلی زادہ محمد پاشا کا ذکر کرتے ہیں اور اس کے مخطوطات کی تعداد ۲۱۱۸ بتاتے ہیں۔ (سفرنامہ یورپ، بلادِ روم، شام و مصر، لاہور: پیسہ اخبار (۱۹۲۵ء) ص ۶۶۷)۔ ۲ے مخزن مخطوطات مکتبہ کوپریلی، المجلد الاول (استانبول: منظمۃ المؤتمر الاسلامی، مرکز الابحاث للتاریخ و الفنون و الثقافۃ الاسلامیہ (۱۹۸۶ء) ص ۶۰۹+۳۴۴، المجلد الثانی [استانبول (۱۹۸۶ء)] ص ۶۴۷، المجلد الثالث [استانبول (۱۹۸۶ء)]، ص ۲۶۹+۲۲ ۳ے علی بن حسام الدین متقی پر لکھتے ہوئے حسب ذیل اہل علم نے اس رسالے کا ذکر نہیں کیا۔

خلیق احمد نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی [لاہور: مکتبہ رحمانیہ (س۔ن)]، ص ۳۱۰۔ شیخ مزید برہان پوری، "دسویں صدی ہجری کا باکمال محدث"، ماہنامہ برہان (دہلی)، مئی ۱۹۵۶ء، ص ۲۶۱-۲۷۰۔ محمد اقبال مجددی، "شیخ علی متقی"، ماہنامہ سرحد (کراچی)، مارچ ۱۹۷۴ء، ص ۳۴-۴۳ ۴ے تفصیل کے لیے دیکھیے: سید ریاست علی ندوی، کچھ فتاویٰ تاتارخانیہ کے متعلق، ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ)، مارچ ۱۹۴۷ء، ص ۱۶۵-۱۸۰، محمد اسحاق بھٹی، برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ [لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ (۱۹۷۳ء)] ص ۱۱۵-۱۲۵ ۵ے ڈاکٹر امین اللہ وثیر نے مولانا عبدالحکیم اور اُن کے اس رسالے پر تحقیقی کام کیا ہے۔ دیکھیے: محمد امین اللہ وثیر، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، ماہنامہ ثقافت (لاہور)، اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۲-۲۲، جون ۱۹۶۷ء، ص ۵-۳۲ نیز دیکھیے: شبیر احمد خاں غوری، "سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار: الدرۃ الثمینہ"، ماہنامہ الرحیم (حیدرآباد سندھ) مئی ۱۹۶۷ء، ص ۸۶۷-۸۷۳، جون ۱۹۶۷ء، ص ۱۶، ۲۸

جناب رشید احمد*

عجائب گھر لاہور کے نوادر

اردو کے مطبوعہ نسخوں میں "تاریخ ممالکِ چین" حصہ اول و دوم (۲)، "تذکرۂ معالم" (۳)، نہایت اہم ہیں۔ اہم مولانا محمد علی جوہر کے روزنامہ "ہمدرد" دہلی کی چار جلدیں ہیں (نمبر ۴ تا ۷)۔ صحافت میں "ہمدرد" کو ایک خاص مقام حاصل رہا ہے۔ اس کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کے "الہلال" کی دو جلدیں (نمبر ۸، ۹) ہیں اور "البلاغ" کی ایک جلد (نمبر ۱۰) ہے۔ اس ذخیرے میں ماہنامہ "تیغ" دہلی (مصور) کا ایک شمارہ بھی موجود ہے (۱۱) یہ دسمبر ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کی پیشانی پر لکھا ہے "بیادگار رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر مرحوم" شاید مدیر اس کے ابوالبیان آزاد تھے۔ پھر ایک پرچہ "ہندوستانی" (۱۲) ہے جو امریکہ میں سائیکلوسٹائل ہوا ہے اور جون ۱۹۲۳ء میں ہندوستان پہنچا ہے۔ پرچے کے نام کے نیچے یہ عبارت لکھی ہے: "یہ پرچہ ہندوستان جا رہا ہے۔ امریکہ نواسی ہندوستانیوں کا پیغام ہندوستان لے جاتے ہو۔"

فارسی کے قلمی نسخوں میں سب سے اہم اور غالباً منفرد نسخہ "مرآۃ القدس" (۱۳) ہے یہ ۱۶۰۲ء کا لکھا ہوا ہے۔ خط اس کا نہایت پاکیزہ ہے مگر کاغذ خستہ ہو رہا ہے۔ پھر "مقدمۂ تاریخ" از فضل امام بن محمد ارشد خیرآبادی (۱۴) ہے۔ خیرآباد کے اس خاندان کی دینی اور مذہبی خدمات میں یہ علمی خدمت ایک نہایت اہم اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

مرآۃ القدس کی مزید تفصیل

(حضرت عیسیٰؑ کے سوانح حیات) سائز ۲۲ سم × ۱۲ سم با جدول متن ۱۵ سم × ۸ سم زبان فارسی خطی قلم خط اچھا نستعلیق۔ باتصویر۔ اوراق بوسیدہ و کرم خوردہ تعداد اوراق ۵۳ تحریر ۱۶۰۲ء اوراق بے ترتیب تھے درست کر دی گئی مگر ذیل کے اوراق موجود نہیں ہیں۔ ۱، ۳ تا ۱۱، ۲۳، ۲۹ تا ۳۸، ۴۸، ۵۰، ۵۵ تا ۶۳، ۷۱، ۷۵۔

پہلے ورق کے پہلے صفحے پر اکبر بادشاہ کی مہر ہے۔ نیچے یہ عبارت ہے جس کے کچھ الفاظ کٹ گئے ہیں یا مٹ گئے ہیں۔

این کتاب معجزاتِ حضرت مسیح کہ قیمت پانصد روپیہ . . مراد بیگ بخرید و مالکان . . .

ایک طرف یہ شعر لکھا ہے: "عکس رخسار در آئینہ عیان است ترا۔ مہ و مہر ست درونہ۔ ست ترا"۔ حررہ محرم عفی عنہ

نیچے یہ عبارت نسبتاً جلی قلم سے ہے: "خط محرم کوکہ حضرت کامران مرزا، بتاریخ ۱۹ جمادی الاول ۹۶۰، اعف الفرزند و نور دیدہ ... طول عمرہ بخشید راقمہ عفر ذلوبہ" (مفصل فہرست مخطوطات و نادر مطبوعات ۱۶)

مخطوطات کے نجی ذخیرے

خدابخش تصوف مخطوطات سمینار کے
انعقاد کے موقع پر مختلف اصحاب اور اداروں
سے ان کے ذخیروں کی فہرستیں منگوائی گئی
تھیں قاضی اطہر مبارکپوری صاحب نے بھی
ازراہ کرم اپنی فہرست عنایت کی تھی جو درج
ذیل ہے۔

— ع-ر-ب

جناب قاضی اطہر مبارکپوری

فہرست کتب متعلقہ تصوف و صوفیہ در کتب خانہ قاضی اطہر مبارکپوری، مبارکپور اعظم گڈھ

۱ ۔ مفتاح الاعجاز شرح گلشن راز، مصنف و کاتب شیخ مظفر الدین علی قریشی شیرازیؒ، کتابت صفر ۱۰۵۶ھ۔

۲ ۔ معدن المعانی، ملفوظات حضرت شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ (ناقص الآخر)۔

۳ ۔ مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، از شیخ نجم الدین ابوبکر عبداللہ بن محمد ہمدانی رازیؒ، کتابت شعبان ۱۰۲۵ھ۔

۴ ۔ قصیدہ بردہ مع ترجمہ فارسی، از شیخ کبیر بن قاضی خان کابلیؒ، کتابت ۸۸۶ھ۔

۵ ۔ تفسیر آیت نور (عربی)، از شاہ رفیع الدین بن شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔

۶ ۔ اسرار المحبۃ (عربی)، از شاہ رفیع الدین بن شاہ ولی اللہ دہلوی۔

۷ ۔ جواب قصیدۃ الشیخ الرئیس ابی علی بن سینا فی ہبوط النفوس الی الابدان (فی العربی) اولہ:

عجباً لشیخ فیلسوفٍ المعی   خفیت بعینہ منارۃ مشرع

از شاہ رفیع الدین بن شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔

۸ ۔ طبقات الصوفیہ (عربی)، از ابو عبدالرحمن محمد بن حسین سلمیؒ، کتابت محمد قاسم لاہوری ۱۰۰۶ھ۔

۹ ۔ اخبار الاصفیاء، از شیخ عبدالصمد بن افضل محمد انصاری اکبرآبادی، کتابت ۱۱۶۰ھ۔

۱۰ ۔ ملفوظات قادریہ (تذکرہ مشائخ قادریہ گجرات)، از شیخ غریب اللہ بن کبیر الدین احمد قادریؒ، کتابت ۱۰۵۰

۱۱ ۔ سفینۃ الاولیاء، از محمد دارا شکوہ۔

۱۲ ۔ مشکوٰۃ النبوت از شیخ سید علی موسوی حیدرآبادیؒ، تصنیف ۱۲۵۶ھ۔

۱۳ ۔ مصباح العاشقین از شیخ وجیہ الدین بن سید نظام الدین، کتابت ۱۳۱۰ھ۔

۱۴ ۔ صحیفۃ اہل الہدیٰ فی تاریخ آل مصطفیٰ از سید محی الدین قادری، ناقص الآخر (تذکرہ مشائخ بیجاپور)۔

۱۵ ۔ انتخاب از صحیفۃ الہدیٰ از سید عبدالرزاق قادری، کتابت ۱۲۹۲ھ (در تذکرہ اولیائے دکن و...

۱۶ ۔ لطائف القادریہ از نسخہ بادشاہ صاحبہ بنت سید عبدالقادر قادری "بیجاپوری" کتابت ۱۲۸۶ھ

۱۷ ۔ تذکرہ اجداد و اولاد شاہ وجیہ الدین علوی گجراتی، از سید عبدالرزاق قادریؒ، کتابت ۱۲۹۲ھ

نوادرِ نمائش

فہرست نمائش ادارہ تحقیقات اردو ۱۹۵۸ء

نوادر کی یہ نمائش ڈاکٹر ذاکر حسین نے بطور گورنر بہار جس کا افتتاح کیا تھا، قاضی عبدالودود کی توجہ اور ان کے بھائی قاضی محمد سعید کے اہتمام سے اس نمائش کی روداد / رپورٹ نمائش کے کچھ ہی دنوں بعد شائع بھی ہو گئی تھی لیکن قاضی صاحب کی اور مطبوعات کی طرح چھپ کے چھپی پڑی رہی ——— اور اب لائبریری کی طرف سے اس کی اشاعت نو کا اہتمام کیا جا رہا ہے۔

——— ع۔ ر۔ ب

بیدل؛ تصویر، ۱۹۷

شاہ مجیب عشق، پریشاں؛ تصاویر ۱۹۷

ابوالکلام، رشید رضا کے ساتھ (دستہ) ۱۹۷

حسرت موہانی کے خطوط ۱۷۱

میر سوز کے خط میں ۱۷۱

مظہرالحق: خطوط بنام پدر ۱۷۰

قرۃ العین (۔ ۔ ۔) ۱۵۴

افسانۂ رنگیں (ملکیت فلسفی) ۱۵

مکتوبات علی ودی وغیرہ، ۱۳۵

رنگین کی ریختی انشا کے دیوان میں (خدا بخش فہرست سے غائب) ۱۱۳

دیوان مظفر بلخی حسین نوشہ توحید مکتوبہ ۱۳۱۳ھ ۱۰۷

مکتوبات مظفر شمس ۹۰

فالنامہ مخدوم ۸۷، ۸۰

مصحفی دیوان ۵، ۶ (ذکی) ۷۲

دیوان تمنا سے تازہ نکیں ۶۳

حالات علی ابراہیم خاں؛ خلاصہ؛ ۲۰

مجموعہ مکاتیب فارسی (علی ابراہیم خاں) کا خلاصہ ۴۷-۶۱

مجموعہ یوسفی (حسین آباد کا ذخیرہ) ۴۴

بیاض سید امیر علی خاں = بیاض زائر حسین خاں

۴۱-۴۶ = ۳۸-۴۰

بریلی کا کتب خانہ

دہلی سے ایک اردو اخبار "عمدۃ الاخبار" نامی قدیم زمانہ میں با ہتمام منشی لچھمن پرشاد نکلتا تھا، اسی
پرچوں سے بحوالہ تاریخ و سنہ واقعات درج ہوں گے۔

"عمدۃ الاخبار" مورخہ یکم جنوری ۱۸۵۵ء میں سب سے پہلے اس کتب خانہ کا ذکر اس طور پر ہے کہ م
جوائنٹ مجسٹریٹ مع چند دیگر رؤسائے شہر بریلی ایک کتب خانہ قائم کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں، اور ۲۰ جنو
مذکور کو ایک جلسہ کا اعلان کیا جاتا ہے جس میں قیام کتب خانہ کے لیے ایک کمیٹی بنے گی، اور ممبران کا
انتخاب عمل میں آئے گا۔ ۲۲ جنوری سنہ مذکور کے پرچہ میں اس موعودہ جلسے کی روداد شائع ہوئی ہے:
خلاصہ یہ ہے کہ مسٹر ہارن نے کوئی مضمون انگریزی میں لکھا تھا، وہ اردو میں ترجمہ کرکے سنایا گیا، میر
سرمایہ دلچسپی یہ چیز ہے کہ اس جلسہ میں حضرت مفتی عنایت احمد صاحبؒ شریک تھے اور جو کمیٹی قیام کتب
کے لیے بنی اس کے ممبران میں بھی حضرت کا اسم گرامی رکھا گیا۔

۵ مارچ سنہ مذکور کے پرچہ میں ہے کہ اس کمیٹی کا اجلاس ۱۶ فروری کو ہوا جس میں کلکٹر سے درخوا
کی گئی کہ بالاخانہ دروازہ کوتوالی جدید کتب خانہ کے لیے مل جائے۔ چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور یکم ما
۱۸۵۵ء سے کتب خانہ کا افتتاح ہوگیا۔ اسی پرچہ میں معطیان کتب کے نام مع مختصر فہرست عطیہ کے درج
چنانچہ اس میں نظر آیا کہ حضرت مفتی صاحب نے نقشہ "مواقع النجوم" ایک پرت عطا فرمایا۔

(ماخوذ "معارف" اعظم گڑھ جلد ۹۹، شمارہ ۲، ص

سترہ سالہ ابوالاعلیٰ مودودی کے بارے میں

...یاز فتح پوری: مکتوب بنام سلیمان ندوی : ۱۹۱۸ء

...ل - بھوپال

۲ ر رمضان - چہار شنبہ

... ابوالاعلیٰ مودودی دہلی کے رہنے والے ہیں اور یہاں قیام کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بھائی ریاست
...کر رہے ہیں - آج کل ابوالاعلیٰ دہلی میں ہیں - شاید پھر آئیں - ان کی عمر سترہ اور بیس کے درمیان ہے -
...آباد میں متعلمانہ زندگی بسر کی ہے اور سال گزشتہ مولوی کا امتحان وہیں سے دیا تھا - آدمی ذہین
...ور سب سے بڑی بات یہ کہ تحصیل علم کے بہت شائق - لیکن افسوس ہے کہ اسباب فراہم نہ
...ہ سے مجبور ہیں - میرا نام بار بار لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے زمانۂ قیام میں مجھ سے روز ملتے
اور کچھ پڑھتے بھی تھے - اگر انھوں نے آپ سے کوئی درخواست کی ہے تو میں ممنون ہوں گا
...پ اس پر توجہ فرمائیں گے - کیوں کہ مجھے معلوم ہے کہ اگر ان کے لیے اسباب تعلیم مہیّا
...ئے تو وہ ان کی بہت قدر کریں گے اور اپنے تئیں اہل ثابت کر سکیں گے -

●●

خود نوشت •

سید ابو الاعلیٰ مودودی

میں نے ۱۹۰۳ء میں اورنگ آباد کے مقام پر ایک ایسے خاندان میں آنکھ کھولی جو برصغیر پاک و ہند میں انگریزی طرز زندگی اختیار کرنے میں پیش پیش تھا۔ علی گڑھ کالج کے قیام سے کچھ عرصہ پہلے سرسید احمد خاں نے ایک مدرسۃ العلوم قائم کیا تھا میرے والد مرحوم اس مدرسہ کے اولین طلبہ میں سے ایک تھے۔ اور وہ قدرتی طور پر سرسید کی تحریک سے بہت زیادہ متاثر تھے لیکن ۱۹۰۱ء اور ۱۹۰۳ء کے درمیانی وقفہ میں ان کے اندر یہ احساس پیدا ہوا کہ اس مغربی تعلیم نے ان کی زندگی کو اسلام کے راستے سے ہٹا دیا ہے اس احساس کی بدولت ان میں ایک عظیم انقلاب رونما ہوا۔ وہ اب مغربی تہذیب اور اس کی اخلاقی قدروں سے سخت متنفر ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی کو مغربی اثرات سے پاک کرنے کی کوشش کی اور اس معاملے میں اتنا سخت رویہ اختیار کیا کہ مجھے مدت تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ انھیں انگریزی بھی آتی ہے۔ تاہم جدید تعلیم کی وجہ سے جو خاص قسم کی ستھرائی پیدا ہو جاتی ہے وہ آخر وقت تک باقی رہی۔ (ان میں یہ انقلاب کیوں آیا اس کے بارے میں) میں قطعیت کے ساتھ تو کچھ نہیں کہہ سکتا، کیونکہ میرے بڑے بھائی (ابو الخیر مودودی) نے بھی اس بارے میں کچھ نہیں بتایا۔ تاہم میرا اندازہ ہے کہ دینی کتب کے مطالعے سے انھیں یہ احساس ہوا کہ ہم میں کیا کیا تغیرات رونما ہو گئے ہیں۔

میرے خاندان کے متعلق دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں اس خاندان کو سخت دشواریوں اور آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا انگریزوں کے تشدد نے اس خاندان کے افراد میں انگریزوں کے خلاف شدید جذبۂ نفرت پیدا کر دیا تھا اسی رنجش کے سبب کے تحت والد مرحوم انگریزی ملازمت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ اس ماحول میں پروان چڑھنے کے باعث میرے دل میں انگریزی ملازمت کی طرف کبھی میلان پیدا نہیں ہوا۔ والد مرحوم میری تربیت پر خصوصی توجہ دیا کرتے تھے وہ میری زبان اور اخلاق کو معیاری ستھرا اور پاکیزہ بنانے کی انتہائی کوشش کرتے تھے۔ وہ راتوں کو مجھے پیغمبروں کے قصے، تاریخ اسلام اور تاریخ ہند کے واقعات اور سبق آموز کہانیاں سنایا کرتے تھے۔ وہ میری عادات پر کڑی نگاہ رکھتے تھے ایک مرتبہ میں نے اپنی ملازمہ کے ایک بچے کو مارا تو انھوں نے اس بچے کو بلا کر کہا کہ تم بھی اسے مارو۔ مجھے تب سے ایسا سبق ملا کہ پھر تمام عمر میرا ہاتھ کسی زیردست پر نہیں اٹھا۔

میں نے گھر پر عربی پڑھی، اسکولوں اور کالجوں میں مختلف علوم زیر مطالعہ رہے۔ انگریزی زبان میں استعداد تعلیمی دور کے بعد حاصل کی۔ طالب علمی کے زمانے کا مجھے کوئی خاص واقعہ یاد نہیں۔ میں ایک اوسط درجے کا طالب علم تھا۔ اور میرے ذہن نے کبھی بھی مستقبل کا کوئی حسین خاکہ نہیں بنایا۔ البتہ اس دور میں مجھے یہ احساس ضرور ہو گیا تھا کہ مجھ میں لکھنے کی صلاحیت موجود ہے۔

جب میں کالج کی تعلیم سے فارغ ہوا تو اس وقت میری عمر سولہ سترہ سال کی تھی۔ اس کے بعد میں نے "آوارہ خوانی" شروع کی جو کچھ ملا، پڑھ ڈالا۔ ہر موضوع اور ہر عنوان پر ہر قسم کی کتابیں پڑھیں۔ اس آوارہ خوانی کا نہایت ہی خطرناک نتیجہ برآمد ہوا۔ خدا اور آخرت پر سے یقین اٹھتا چلا گیا۔ تشکک و ارتیاب سے ایمان و یقین کی بنیادیں منہدم ہو گئیں۔ خدا کا وجود سمجھ میں نہ آتا تھا تمام دینی عقائد لغو اور غیر منطقی نظر آتے تھے۔ ایک ڈیڑھ سال تک یہی کیفیت رہی۔

تذبذب اور تشکیک کی یہ کیفیت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہی۔ عربی زبان پر خاصا عبور حاصل تھا میں نے قرآن اور حدیث کا براہ راست مطالعہ شروع کیا حقائق و معارف کھلتے چلے گئے۔ بے یقینی کا غبار دھلتا چلا گیا۔ میں نے دوسرے ادیان کی کتابوں کا بھی مطالعہ کر رکھا تھا۔ ادیان کے تقابلی مطالعے نے مجھے ایک گونہ اطمینان عطا کیا۔ درحقیقت اب میں نے اسلام سوچ سمجھ کر قبول کیا تھا۔ مجھے اس کی حقانیت پر کامل یقین تھا۔

ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں نے میرے ذہن کو پختہ بنانے میں اہم رول ادا کیا۔

اسلام کے موضوعات اور مسائل پر لکھنے کا خیال دو باتوں کی بنا پر پیدا ہوا۔ دسمبر ۱۹۲۶ء کی آخری تاریخوں میں شدھی تحریک کے بانی سوامی شردھانند کا ایک مسلمان کے ہاتھوں قتل ہوا جس پر اسلام کے دشمنوں میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا اور انھوں نے مسلمانوں اور اسلامی تعلیمات کے خلاف الزامات کا ایک طوفان برپا کر دیا۔ جذبۂ قومیت نے مجھے ان بہتان تراشیوں اور دشنام طرازیوں کے خلاف اکسایا۔ انہی دنوں مولانا محمد علی جوہر جامع مسجد دہلی میں جمعہ کا خطبہ دیا کرتے تھے۔ میں باقاعدگی کے ساتھ ہر جمعہ ان کی تقریر سننے کے لئے آتا تھا۔ ایک جمعہ کے خطبہ میں مولانا نے فرمایا کہ اس وقت اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی خدا کا بندہ اسلام کے حقیقی تصور جہاد پر ایک مبسوط کتاب لکھے جس میں جہاد کے خلاف اٹھائے ہوئے تمام اعتراضات اور الزامات کے مدلل جوابات دیئے گئے ہوں۔ میں نے دوران تقریر ہی میں یہ فیصلہ کر لیا کہ میں جہاد کے موضوع پر کتاب لکھوں گا اس طرح اس کام کا آغاز جذبۂ قومیت سے ہوا۔ لیکن آگے چل کر یہ جذبہ اسلام کی دعوت میں جذب ہو کر رہ گیا۔

ایک شخص کے مرنے کے بعد آپ جو چاہیں اس کے متعلق کہہ سکتے ہیں لیکن مولانا محمد علی جوہر مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا درد رکھتے تھے۔ میں سمجھتا ہوں اس کے بعد سے پھر سچا دینی جذبہ رکھنے والا لیڈر پیدا نہیں ہوا انھوں نے غلطیاں کی ہوں گی۔ لیکن میں نے بہت ہی کم لوگ دیکھے ہیں جو اسلام کے لیے اتنا گہرا اخلاص رکھتے ہیں۔ یہ ان جیسے لوگوں ہی کے کردار کا اثر تھا کہ کسی کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ اسلام کی تعلیمات اور اس کے شعائر کا احترام اور اس پر عمل کیے بغیر وہ ملی لیڈر بن سکے۔

●●

(پندرہ روزہ "نیا خواب" رامپور - ۱۶ جون ۱۹۶۳ء)

پنڈت سندرلال

پنڈت سندرلال کی کتاب گیتا اور قرآن کے تیسرے ایڈیشن پر پیش لفظ لکھتے ہوئے، شری بی این پانڈے نے لکھا ہے۔

"پنڈت سندرلال کا شمار ملک کے مشہور ادیبوں میں ہے۔ وہ سنسکرت اور عربی دونوں کے ماہر ہیں، گیتا اور قرآن دونوں ان کی زبان پر ہیں۔ ان کی کتاب گیتا اور قرآن پچیس برس پہلے شائع ہوئی تب سے اب تک ہندی، اردو، انگریزی، بنگلا، گجراتی، مراٹھی اور عربی میں اس کے کئی کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اردو کا یہ تیسرا ایڈیشن ہے"

شری بی این پانڈے کے دستخط کے نیچے اپریل ۱۹۸۰ء کی تاریخ ہے جس سے معلوم ہوا کہ تیسرا ایڈیشن اپریل ۱۹۸۰ء میں چھپا جسے ہندوستانی کلچر سوسائٹی الہ آباد نے شائع کیا ہے۔

۲۶۲ صفحات پر مشتمل اس کتاب میں سات ابواب ہیں۔ پہلا باب دنیا کے سب مذہب ایک ہیں، دوسرا باب گیتا، تیسرا گیتا دھرم، چوتھا گیتا کا سار، پانچواں باب قرآن، چھٹا باب قرآن اور اس کی تعلیم، ساتواں باب کچھ اور موضوعات کے بارے میں، جہاد، حقیقت آخرت، جنت، جہنم۔

پوری کتاب معروضی مطالعہ کی بنیادوں پر لکھی گئی ہے۔ پنڈت جی اگرچہ ایک ہندو خاندان میں پیدا ہوئے۔ لیکن ان کے یہاں اسلام اور پیغمبر اسلام کا بڑا احترام ہے۔ دیانت داری، ہمدردی اور غیر جانبداری سے اسلام کا مطالعہ کیا ہے اور اسلامی تعلیمات اس معروضی لب و لہجہ میں پیش کی ہیں جن سے اسلام کے بارے میں لوگوں میں عقیدت و محبت پیدا ہونا لازمی ہے۔ کسی بھی حقائق کو بدل لینا چھپانے کی نہ تو عمداً کوشش کی ہے اور نہ سہواً ہی اس قسم کی کوئی فروگذاشت ہوئی ہے۔ جہاد اور قتال جیسے نازک موضوع پر بھی مصنف نے بڑی منصفانہ باتیں کی ہیں اور اسلام کے متعلق وہی نقطہ نظر پیش کیا ہے جو جمہور مسلمانوں کا ہے۔

دین و شریعت کے فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے شریعتوں کے اختلافات کو دیکھتے ہوئے اکثر لوگ اس غلط فہمی کے شکار ہیں کہ اسلام کوئی نیا دین ہے۔ حالانکہ قرآن پاک کی رو سے حضرت آدمؑ سے لیکر حضور اکرمؐ تک جو دین بھی آیا وہ ایک ہی تھا یعنی اسلام۔ ہاں شریعتیں مختلف ہیں اور ہر شریعت ایک خاص عہد کے لئے تھی۔ ہم عہد محمدی میں ہیں۔ اس عہد میں خواہ کوئی ہندو ہو یا مسلمان، سکھ ہو یا عیسائی یا اور کوئی قوم وہ امت محمدیہ میں شامل ہے۔ ہاں مسلمان امت اجابہ ہیں اور بقیہ لوگ امت دعوہ۔ اب کسی کے لئے گنجائش نہیں کہ وہ شریعت محمدیہ کا انکار کرے۔

پنڈت سندرلال ولد شری تولا رام ایک متوسط کائستھ خاندان میں ۲۶ دسمبر ۱۸۸۶ء کو ضلع مظفر نگر کے کھتولی نامی گاؤں میں پیدا

ہوئے۔ ان کی والدہ کا نام بھاگوتی دیوی تھا انہوں نے ابتدائی عمر ہی میں عربی، فارسی اور اردو زبان میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ ڈی اے وی کالج لاہور سے بی۔ اے کرنے کے بعد انہوں نے وکالت کی تعلیم کے لئے داخلہ لیا لیکن سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی وجہ سے وہ اسے تکمیل نہ کر سکے۔ ان کے والد شری تولارام رادھا سوامی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے اس واسطے سندر لال کو بچپن ہی سے مذہبیات سے گہری دلچسپی ہو گئی تھی۔ جس کے ابتدائی ایام ہی میں انہوں نے قرآن پاک، بھگوت گیتا، اور دوسری مذہبی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کر لیا تھا۔ مذہبیات میں ان کی اس استعداد کی صلاحیت کو دیکھتے ہوئے پنڈت مدن موہن مالویہ اور سر تیج بہادر سپرو انہیں پنڈت سندر لال کہہ کر پکارتے تھے۔ بعد میں انہوں نے مغربی مفکرین، روسو، والٹیر، گریباڈی، مزینی، کارل مارکس اور لینن کے افکار و نظریات کا مطالعہ کیا جس نے انہیں بے حد متاثر کیا تھا۔

جس زمانے میں پنڈت سندر لال لاہور میں مقیم تھے۔ وہ شری لالہ لاجپت رائے سے بے حد قریب ہوئے جن کی مسحور کن شخصیت نظریات اور آریہ سماج اور سرونٹس آف پیوپل سوسائٹی سے وابستگی نے نوجوان سندر لال کو بے حد متاثر کیا تھا۔ وہ اپنی سیاسی سرگرمیوں کے ابتدائی زمانے میں ایک انقلابی نوجوان تھے۔ ۱۹۰۷ء میں انہوں نے ایک لاکھ بیس ہزار روپے لالہ لاجپت رائے کی مدد سے چندہ اکٹھا کیا اور شری اربندو گھوش کو ان کے انقلابی کام کے لئے حوالے کر دیا۔ وہ لارڈ ہارڈنگ کے قتل کے منصوبہ میں شریک تھے۔ قتل کے منصوبہ میں شریک ہونے کے شبہ میں پکڑے جانے کے خوف سے انہوں نے ایک سادھو کا بھیس بدلا اور اپنا نام سوامی سومیشور آنند اختیار کر کے ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۶ء تک سولن (نزد شملہ) میں قیام کیا۔ شمالی افریقہ سے گاندھی جی کی واپسی کی اطلاع پا کر وہ پہلی بار ان سے ملنے احمد آباد گئے لیکن ان کے خیالات کو انہوں نے نہیں سراہا۔ ۱۹۱۶ء میں سندیا میں پھر گاندھی جی سے ملے اور ان سے طویل مذاکرات کے بعد وہ ان کے طریق کار سے متفق ہو گئے۔ اور بالآخر وہ گاندھی جی کے پیرو بن گئے۔

گاندھی جی کے پیرو کی حیثیت سے انہوں نے بڑی سرگرمی کے ساتھ تحریک عدم تعاون (۲۲۔ ۱۹۲۱) میں حصہ لیا اور صوبہ اترپردیش کے سیاسی کانفرنس کی صدارت فرمائی جو کانپور میں ۱۹۲۹ء میں منعقد ہوئی تھی۔ سول نافرمانی کی تحریک ۳۳-۱۹۳۱ء کے دوران پنڈت سندر لال، ناگپور، جبل پور، کانتی (مدھیہ پردیش) جھانسی اور کانپور میں تحریک میں منظم کرنے کے ذمہ دار بنائے گئے تھے۔ صف اول کے مقرر اور مصنف ہونے کی وجہ سے انہیں جلسے اور جلوس کا انتظام کرنے میں مہارت حاصل تھی۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی صلاحیتیں قومی یکجہتی کے قیام، تصنیف و تالیف اور رسائل کی ادارت کیلئے وقف کر دیں قومی یکجہتی کو فروغ دینے کیلئے انہوں نے الہ آباد میں ہندستانی کلچرل سوسائٹی قائم کی۔ انہوں نے اس ثقافتی وفد کی قیادت فرمائی جو ۱۹۵۲ء میں چین بھیجا گیا تھا اور ۱۹۵۲ء میں انہوں نے "آج کا چین" نامی کتاب بھی لکھی۔

پنڈت سندر لال نے قومی یکجہتی کو فروغ دینے کے لئے اور عوام میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کے لئے متعدد کتابیں

محبیں اور کئی رسائل کی ادارت کی۔ ۱۹۰۷ء میں انہوں نے شری تلک کے رسالہ "کیسری" کے طرز پر الٰہ آباد سے اپنا ہندی جریدہ "
جاری کیا۔ ان کی ہمت افزائی سے دو ہندی کے جرائد "بھویشیہ" اور "سوراج" بھی جاری ہوئے تھے۔ یہ رسائل برطانوی حکومت
ظلم و ستم کا اکثر شکار رہتے۔ انہوں نے ہندی میں ایک ثقافتی مجلہ ماہنامہ "وشو وانی" کی بنیاد ڈالی اور الٰہ آباد سے "نیا ہند" جار

۱۹۲۹ء میں انہوں نے دو ہزار صفحات پر مشتمل ایک کتاب "بھارت میں انگریزی راج" شائع کی۔ یہ کتاب مصنف نے
میں حب الوطنی کے جذبات اور جرات و ہمت پیدا کرنے اور برطانوی سامراج کو بے نقاب کرنے کے لیے لکھی تھی۔ یہ کتاب اتر پردیش ک
کے ذریعے ایک ہفتہ کے اندر اندر ممنوع قرار دے دی گئی۔ گاندھی جی نے حکومت کی اس حرکت کو "دن دھاڑے رہزنی" سے تعبیر کیا۔
پر سے یہ پابندی ۱۹۳۷ء میں اتر پردیش کی عوامی حکومت کی طرف سے اٹھالی گئی۔ تحریک آزادی کے دوران یہ کتاب سیاسی کارکنوں ک
میں آئیں اور مقبول ہوئیں۔ پنڈت سندر لال تمام مذاہب اور ان کی بزرگ ہستیوں کا احترام کرتے تھے۔ انہوں نے مذہب اسلام
خطبات دیئے اور اس کے علاوہ متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں "حضرت محمد اور اسلام" اور "گیتا اور قرآن" خاص ا
کی حامل ہیں۔ الٰہ آباد کے فساد کے دوران امن قائم کرنے میں انہوں نے بڑی مدد فرمائی۔ ۱۹۴۷ء میں ہند و پاک کے درمیان
کے تبادلے کے سلسلے میں جمیعۃ العلماء کے مولانا مفتی عتیق الرحمن کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت اور انہیں
ہجرت کرنے کے سلسلے میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ پنڈت سندر لال نے سنسکرت آمیز ہندی اور فارسی آمیز اردو کی
کی اور "ہندستانی" کو ہندستان کی قومی زبان بنانے کا منصوبہ پیش کیا۔ انہوں نے جو اپنا ماہنامہ "نیا ہند" جاری ک
اس میں دیوناگری اور فارسی دونوں رسم الخط آمنے سامنے ہوا کرتے تھے۔ پنڈت سندر لال جی نے بنیادی تعلیم کے اسکیم کی
حمایت کی۔ وہ ناخواندگی کو دور کرنے کو اولیت دیتے تھے۔ انہوں نے ایسی مثالی زندگی گذاری جو ایثار و قربانی سے بھری ہوئی
انہوں نے تجرد کی زندگی گذاری اور وہ ۱۹۳۶ء تک گاندھی جی کا سو حیات پر گامزن رہے۔ معاشیات میں وہ بھی خود کفال
چھوٹی اور درمیانی صنعت کاری کے حامی تھے۔" (ڈکشنری آف نیشنل بائیوگرافی) جلد چہارم۔

•••

پروفیسر رولینڈ لارنس (مراد آباد) کا تحفہ

۷۸٦

[illegible]

یہ فسانۂ زندگی بھی کم نہیں

جگر مرادآبادی

۲۳/مئی سنہ ۱۹۶۰ء

حکیم قاضی محمد عمران خان ٹونکی

نام : حکیم قاضی محمد عمران خان

ولدیت : مولانا قاضی حکیم محمد عرفان خان صاحب ناظم العدالۃ العالیۃ الشرعیہ ٹونک

ملازمت: عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹیٹیوٹ راجستھان ٹونک

گھر کا پتہ : عمرانی دواخانہ امیر گنج ، ٹونک راجستھان

تاریخ پیدائش : 8/ جون سنہ 1929 ء

تاریخ ملازمت ابتدائی : مولانا ابوالکلام آزاد ، ایجوکیشن منسٹر کی تحریک پر
6/ اکتوبر سنہ 1951 ء کو سعدیہ لائبریری ٹونک کی عربی و فارسی
اور اردو کی تمام مطبوعہ اور قلمی کتابوں کا تفصیلی کیٹلاگ جو تقریباً
دس ہزار کتابوں پر مشتمل ہے مولانا آزاد کے بتائے ہوئے پروفارمے پر
تیار کرنے کیلئے تقرر ہوا ۔ جو مکمل ہو چکا ۔

کالیفکیشن : منشی ، عالم ، فاضل طب ـــــــــ الہ آباد
مولوی ــــــــــــــــــــ پنجاب
بی اے ــــــــــــــــــ صرف انگریزی

تصنیفات : تذکرہ علماء ٹونک ، قافلۂ مجاہدین ، تاریخ خاندان عرفانی،
مراد المفتی ، تحفات المسائل اور اس کے علاوہ دیگر رسائل
مستقل تصنیفات ہیں ۔

دیگر معلومات : ابتداء سے قلمی و نادر کتابوں سے دلچسپی رہی ہے ۔ مدتوں
فہرست سازی اور کیٹلاگنگ کی تیاری کا کام انجام دیا ۔
سعدیہ لائبریری ٹونک، ذاتی و مقامی کتبخانوں اور موجودہ
عربی و فارسی ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے قلمی ذخیرہ کا وضاحتی کیٹلاگ
تیار کرنے کا موقع ملتا رہا ۔ اس ادارہ کی وضاحتی فہرست جلد اول کا
نمونہ موجود ہے ۔
معارف ، برہان ، آجکل اور دوسرے مؤقر رسائل میں مضامین شائع
کرانے کا موقع بھی حاصل ہوتا رہا ہے ۔ طبابت اور درس و تدریس اور
مدارس وغیرہ کی نگرانی کی اعزازی ذمہ داریاں اس کے علاوہ ہیں ۔

جناب الطاف حسین خان شروانی
ڈاکٹر تارا چند میموریل ریسرچ سنٹر
۸۲- پی فتح پور (۲۱۲۶۰۱) یو۔پی

نور النساء: ٹیپو سلطان کی پرپوتی

کے بارے میں

شاید ہندستان کے اردو حلقہ میں یہ بات نئی سنی جائے گی کہ سلطان ٹیپو کی پر پوتی نورالنسار عنایت خاں دوسری جنگ عظیم میں فرانس اور انگلستان کی خاطر جرمنی کے خلاف جاسوسی کرتی ہے، گرفتار ہوتی ہے اور ہٹلر کے حکم پر گولی مار دی جاتی ہے۔ نور کے باپ عنایت خاں پنڈت جواہر لال نہرو کے دوست تھے۔ یہ واقعہ کس طرح مجھ تک پہنچا۔ میرے ایک عزیز بغرض تجارت جرمنی گئے تھے۔ وہاں ان کو نورالنسار کا سراغ ملا۔ اس کے مزار پہ گئے اور اس رجسٹر پر دستخط بھی کیے جو آنے والے کے لیے رکھا جاتا ہے۔ اس کے واقعات معلوم کرنے کی کوشش کی اور جب ہندستان واپس آئے تو دل میں یہ خواہش تھی کہ نور پر فلم بنائی جائے۔ میرے وہ عزیز جب فتحپور آئے تو نورالنسار کا تذکرہ بھی آیا۔ میں نے ان کو نورالنسار کے متعلق کچھ باتیں بتائیں۔ یہ واقعہ ۱۹۴۳ء میں ہوا تھا۔

میرے فتحپور کے پروفیسر طارق منیر صاحب اڈنبرگ یونی ورسٹی اسکاٹ لینڈ میں استاد ہیں وہ دنیا کے مشہور شمسی توانائی کے عالم ہیں۔ ٹھنڈے ملکوں میں ان کے ڈیزائن کئے ہوئے مکانات بہت مقبول ہیں۔ اردو زبان سے خاص دلچسپی رکھتے ہیں۔ اردو سرکل ایڈنبرا کے اعزازی چیئرمین ہیں۔ وہ جہاں بھی بلائے جاتے ہیں وہاں کا سفرنامہ ضرور لکھتے ہیں اور حیدرآباد کے اخبار سیاست میں شائع کراتے ہیں جیسے جاپان متمول ترین ملک کا سفرنامہ، اسپین کا سفرنامہ، سفرنامہ ناروے، جرمنی کا سفرنامہ وغیرہ۔ موصوف

نے مجھے ایک خط لکھا اور اپنے تمام سفرناموں کی ایک ایک کاپی بھی اور یہ خواہش ظاہر کی کہ میں جو "فتحپور کی علمی خدمات" پر کام کر رہا ہوں انکو بھی اس میں شامل کیا جائے۔ انکا خط پڑھ کر دل خوش ہوگیا کہ اردو زبان کہاں کہاں حکمرانی کر رہی ہے۔

میں نے موصوف کو خط لکھا کہ سلطان ٹیپو کی پرپوتی نورالنساء کے واقعات انگریزی میگزینوں میں پچاس سال پہلے ضرور شائع ہوئے ہوں گے کیونکہ مجھے علم ہے کہ ۱۹۴۹ء میں برطانیہ میں نورالنساء عنایت خاں کو بعد مرنے کے بہادری کا انعام دیا گیا تھا۔ ڈاکٹر طارق مینر نے مجھے ساری تفصیل بھی اور میں نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا۔

○

تحریک آزادی میں فتحپور کے مسلمانوں کا حصہ

18.1.96

محترمی ڈاکٹر صاحب السلام علیکم

جناب والا کا لفافہ مورخہ ۱۱ جنوری 1996ء (Ref. No. 3944-64) کا ملا
کل ملا۔ کتنا اچھا کام آپ نے مجھے دیا ہے "ہندوستان کی قومی تحریک میں مسلمانوں
خدمات"۔ آپ ایک بات ضرور دریافت طلب ہے کہ اس قومی تحریک کا سلسلہ
۱۸۵۷ء سے شروع کیا جائے یا کانگریس کی جنگ آزادی تک محدود
رکھا جائے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمان پیش پیش تھے کلکتہ سے دہلی
تک شیر شاہ سوری شاہراہ کے دونوں طرف مسلمانوں کی لاشیں درختوں
پر لٹکی ہوئی تھیں۔ ایسا اندازہ ہے کہ لاکھ مسلمان اس جنگ آزادی
میں ہندوستان میں قربان ہوئے۔

مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے ایک ذخیرہ میں مجھے ایک (حامد علی خاں) کا اردو اخبار
دستیاب ہوئی تھی۔ اسکی روداد سن لیں:
ایک فرانسیسی مصنف ۱۸۵۷ء میں کانپور آیا تھا اور فتحپور دیکھنے گیا

جناب منور حسین
ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علیگڑھ

اردو رسائل ۱۹۹۲ء کے بارے میں

" اردو رسائل ۱۹۹۲ء میں " کے عنوان سے دو سو سے زائد اردو رسائل کا جو نگار خانہ آپ نے سجایا ہے وہ لائق مبارکباد ہے۔ عرصے سے اس بات کی ضرورت تھی کہ کوئی اردو زبان کی موجودہ صورت حال کو اس انداز سے منعکس کرے۔ آپ نے یہ کارنامہ انجام دیا اس کے لیے آپ اور آپ کے جملہ معاونین قابل ستائش ہیں۔ توقع ہے کہ آئندہ پیش ہونے والا مجموعہ کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے بہتر ہوگا۔ ہم جیسے تحقیق کنندگان کے لیے یہ ایک مرجع کا کام دے گا۔ اس مجموعہ میں جو چند فروگذاشتیں رہ پا گئی ہیں۔ انکی طرف توجہ دلاتا ہوں۔

فہرست کے صفحہ چار پر حیات نو کے ساتھ علی گڑھ لکھا ہوا ہے۔ صفحہ پانچ پر ضیاء۔ عصری آگہی اور علیگڑھ میگزین کے صفحات درج نہیں ہیں جبکہ ص۱۹۲ پر یہ صفحات موجود ہیں۔ اسی فہرست میں فصیل (کرناٹک) سے لے کر وقار (علیگڑھ) تک کے صفحات غلط درج ہو گئے ہیں۔ یہی غلطی ص۱۹۲ پر بھی دہرائی گئی ہے۔

آپ نے ضمیموں میں جس طرح تہذیب الاخلاق اور سید حامد صاحب کو خصوصی جگہ دی ہے اسی طرح رسائل میں نیا دور کراچی خصوصی توجہ کا مستحق ٹھہرا ہے۔ اس کے دو شمارے خاص نمبر، افسانہ نمبر، بالترتیب ص۲۳۶ اور ص۲۴۱ پر پیش کیے گئے ہیں۔ فہرست میں بھی اس کی صراحت ضروری تھی۔

اس قیمتی تحفہ کے لیے ادارہ آپ کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش کرتا ہے۔

••

ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی
خورشید پارک، سرکھیج روڈ
احمد آباد، ۳۸۰۰۵۵

کچھ اہم مخطوطات کے بارے میں

مضامین اور فہرست کے اقتباس کے زیروکس کے لیے شکر گزار ہوں، حمیدہ بانو کی مہر والی بیاض پر پروفیسر عابدی کا بھی مقالہ انڈو ایران سٹڈیز میں شائع ہوا تھا۔ اس کی مہر مرزا کامران کی مہر کے ساتھ ایک مخطوطے کے صفحے پر ہے جو امریکہ میں ایک صاحب کے پاس ہے اس پر میرا مضمون جو پروفیسر ڈاکٹر سید نور الحسن کے یادگار نامے کے لیے لکھا تھا ابھی تک شائع نہیں ہوا اس میں اس مہر کو پورے اور صحیح طور پر پڑھ لیا گیا ہے۔

الکشاف کے مخطوطے کی ایک اہم مہر کا فہرست نگار نے ذکر نہیں کیا۔ یہ ملک برید فرماں روائے بیدر کی ہے۔ اس کی مہر والا ایک مخطوطہ پروفیسر محمد شفیع مرحوم کے ذخیرے میں ہے۔ نیز خواجہ محمود گاوان کی دو مہریں علیحدہ ہیں۔ اس کی وضاحت فہرست نگار نے نہیں کی۔ بہرحال اس پر ایک مختصر سا نوٹ تیار کیا جا سکتا ہے۔

فہرست مخطوطات فارسی کے استدراکات والے میرے نوٹس کی اشاعت کے مرحلے کے بارے میں مطلع فرما سکیں تو از حد ممنون ہوں گا۔

مکرر: مہروں والے مقالے کی نقل اس لیے بھی چاہتا تھا کہ اس کو انگریزی میں منتقل کر کے ایک فرانسیسی دوست کو بھیجنا تھا، آپ اس کا پروف کب تک بھیجیں گے۔

جناب مصطفیٰ شروانی
۱-۲-۶۰۲، حمایت نگر
حیدرآباد

بابر کے وصیت نامہ میں غازی ذال سے کیوں؟

"جرنل" کے یکجا شمارہ ۸۷/۸۹ء کے صفحہ ۲۸۹ پر محترم ڈاکٹر رحمت علی خاں صاحب (سالار جنگ میوزیم حیدرآباد) نے "آپ کے استفسار کا جواب دیا ہے کہ میرے والد ماجد مرحوم پروفیسر شروانی حیدرآباد کے پاس بابر کے ایک وصیت نامہ کی کاپی ہے جس پر بابر کی مہر لگی ہوئی ہے اور "غازی" کندہ ہے۔" شاہنشاہ ظہیرالدین محمد بابر کے جس "وصیت نامہ" کی نشاندہی فرمائی گئی ہے اس مہر میں "غاذی" "ذ" سے کندہ ہے۔ وہ ہندستان میں شاید واحد فوٹو اس وصیت نامہ کا میرے پاس محفوظ ہے۔ اسکی ایک فوٹو کاپی میرے نیاز نامہ کے ساتھ "خدا بخش لائبریری جرنل" کے یکجا شمارہ ۸۱تا۸۲ء کے صفحہ ۲۶۲ پر بھی شائع فرمائی جا چکی ہے۔

علاوہ بریں ڈاکٹر آر ناتھ کے مضمون کے ساتھ

۱۔ THE HINDU کے ۲۶ر جون ۱۹۹۴ء کے شمارہ میں۔

۲۔ JOURNAL OF PAKISTAN HISTORICAL SOCIETY کے جولائی ۹۴ء کے شمارہ میں۔

۳۔ حیدرآباد سے شائع ہونے والے ہفتہ وار AMAR JYOTI کے ۱۳ر اگست ۱۹۹۴ء کے شمارہ میں بھی شائع کی جا چکی ہے۔

"ہندستان ٹائمز دکن" حیدرآباد کے ۲۸ فروری ۱۹۹۴ء کے شمارہ میں میرے نوٹ کے ساتھ بھی اسکی فوٹو کاپی شائع ہوئی ہے۔

●●

جناب عبدالرؤف خاں
حمیدیہ لائبریری اور ڈی کلاں براہ گنگاپور کالونی
ضلع سوائی مادھوپور
راجستھان

کنز تواریخ کے بارے میں

● کنز تواریخ کے پیش گفتار میں ذکر ہے کہ اولیں قطعہ تاریخ رسول اکرمؐ کی تاریخ پیدائش پر، پھر وفات نبویؐ پر ہے ——— ان ہر دو قطعات کی نقل فراہم ہوجائے تو کرم ہوگا۔ (مکتوب بنام لائبریری صاحبہ)

● مطلوبہ قطعات درج ذیل ہیں۔

قطعہ تاریخ ولادت حضرت سید اولاد آدم صلی اللہ علیہ وسلم

ازیں روگشت ای دل سال میلاد   بفہم ایں رمز از اصل اعداد
دگر میگویم از تو نکتہ پنہاں   سراعداد اورا تاریخ اوداں
بریں قائم کنم بہر تو بنیاد   کہ آمد فرق آدم سال میلاد

قطعہ تاریخ وفات حضرت سید الانبیاء حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم واقعہ دوازدہم شہر ربیع الاول روز دوشنبہ

شد بیک مصرع دو تاریخ وفات   جان زمکہ و زمدینہ حیف رفت

قطعہ دوم

گفت خود آنجناب سال وفات   طیبہ طیبہ شدہ بے مثا

(لائبریری مکتوب بنام عبدالرؤف)

● قطعات ولادت و وفات نبویؐ کے لئے شکرگزار ہوں۔ ولادت باسعادت کے سلسلہ میں پہلا شعر: ازیں رو الخ تاحال حل نہ ہوسکا باقی تمام ماسوے الحمد للہ حل ہوگئے ہیں۔ (مکتوب بنام لائبریری)

● طالب علمانہ طور پر نہایت مؤدبانہ گذارش ہے کہ "اصل اعداد" یعنی اعداد کی جڑ الف ہوا۔ لہذا الف کی عددی قدر ایک ہوئی گویا ایک عام الفیل برآمد ہونا چاہئے جس کے شعر ۲ کے مصرع ثانی میں سراعداد کے الف اور شعر ۳ میں فرق آدم (آدم کا سر) کے الف سے بھی ایک سنہ ہی برآمد ہورہا ہے۔ (مکتوب بنام لائبریری ۳۰؍۱۲؍۹۰ء)

جناب عبدالرؤف خاں

اودی کلاں۔ گنگاپور سٹی۔ سوائی مادھوپور
(راجستھان)

جرنل ۶۳-۶۸ کے بارے میں

مورخہ ۱۹، مئی ۱۹۹۲ء

مکرم بندہ! تسلیمات

امید کہ مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔ کل خدا بخش لائبریری جرنل نمبر ۶۳ تا ۶۸ موصول ہوا۔ اس کے ص ۸۹۹ پر راقم الحروف کا ایک عریضہ معنون "جرنل ۵۲ کے مسامحات" بھی شائع ہوا ہے جو آپ کی فراخدلی اور خردہ نوازی کی دلیل ہے۔ جس کے لیے تہہ دل سے شکرگزار ہوں۔ مگر کاتب نے "اودی کلاں" کی بجائے پتہ میں بھوپال لکھ دیا ہے جو محل تعجب ہے۔ لیکن مزید تعجب خیز امر یہ کہ کاتب نے قطعہ کے مصرعۂ ثانی کو " شفیع یوم جزا آمد آں زرو آنشہ " معلوم نہیں کس بنا پر ضبط کتابت میں لیا ہے جبکہ قطعہ کی صحیح قرأت یہ ہونی چاہیئے :

"گو نہ بود وجودِ شریف در عالم — شفیع یوم جزا آمدہ زروزِ الست

حسب با آل عبا ہست ہم نسب بہ علی — وفات یافت چوں لاریب ہم بحق پیوست" (بجائے پوشید)

باقی مذکورہ جرنل کے بارہ میں بعد از مطالعہ کچھ عرض کروں گا۔ فقط

جناب عبدالرؤف خان
اودئ کلاں۔ ویا گنگاپور سٹی
ضلع سوائی مادھوپور (راجستھان)
322201

جرنل ۸۷-۹۰ اور ۸۴-۸۶ کے بارے میں

● جرنل نمبر ۸۷-۹۰ کے اردو/فارسی حصے کے ص ۱۸۶ کے قطعۂ تاریخ بر وفاتِ میر سوز ۱۲۱۳ھ/۹۹-۱۷۹۸ء کے قطعۂ تاریخ کی طرف توجہ دلانا چاہوں گا:

اٹھ گیا میر سوز دنیا سے　　ہائے صاحب کمال واویلا
سال تاریخ ہے یہی ناسخ　　"شاعرِ بے مثال واویلا"

مصرعِ مادہ سے ۵۷۱ + ۱۲ + ۵۷۱ + ۵۴ = ۱۲۰۸ برآمد ہوتے ہیں چنانچہ دونوں جگہ "واویلا" کا املا "واویلاہ" ہونا چاہیئے تاکہ پانچ عدد کی کمی دور ہو جائے۔

● جرنل نمبر ۸۴-۸۶ کے صفحہ ۴۴ پر یہ شعر:

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی　　نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

اقبال سے منسوب کیا ہے جبکہ یہ شعر فی الحقیقت مولانا ظفر علی خاں مرحوم و مغفور کا ہے جسے انھوں نے اپنے مجموعۂ کلام "بہارستان" میں آیتِ شریفہ "اِنَّ اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ... الخ" عنوان کے تحت درج کیا ہے (ملاحظہ ہو ص ۲۵۹)۔ اس شعر کے مصرعِ اولیٰ پر گرہ لگاتے ہوئے حفیظ جالندھری نے اپنے شاہنامہ اسلام میں بشکل مطلع یوں لکھا ہے:

"خدا نے آج تک اُس قوم کی حالت نہیں بدلی"
کہ جس نے آپ خود ہی اپنی خو خصلت نہیں بدلی

فی الوقت شاہنامہ اسلام موجود نہیں اس لیے حوالہ دینے سے قاصر ہوں۔

Introductions

19. Uzbekistan: A Profile (by Mr.H.S.Tandon)
20. Uzbekistan· An Introduction (by Mr.Abad Shahpuri)
21. Uzbekistan· Yet Another Introduction (by Mr.Khalil Ahmad Hamidi)

Travelogues

22. Uzbekistan in the 14th Century (Travelogue by Ibn Batuta)
23. Uzbekistan in the 19th Century (Travelogue by Arminius Vambery)
24. Uzbekistan & the Neighbouring Region in 1920 (Travelogue by Mr.Shaukat Usmani)
25. Uzbekistan in 1944 (Travelogue by Ishrat Ali Siddiqi)
26. Uzbekistan in 1957 (Travelogue by Abdul Hamid Qadri Badayuni)
27. Uzbekistan in 1958 (Travelogue by Mr.Faiz Ahmad Faiz)
28. Uzbekistan in 1965 (Travelogue by Mr.Ehsan)
29. Uzbekistan in 1974 (Travelogue by Prof.Sayeed Ahmad Akbarabadi)
30. Uzbekistan in 1979 (Travelogue by Prof.Z.H.Faruqi)
31. Uzbekistan in 1980 (Travelogue by Hm.Md.Sayeed)
32. Uzbekistan in 1985 (Travelogue by Mr.Kausar Niyazi)

33. **Papers on Central Asia**. Off-prints

Prof. Iqtidar Husain Siddiqui

* Influence & Prestige of Sultans of Delhi in Central Asia - 15th Century
* Policies of Central Asian Rulers towards India - 13th & 14th Centuries
* Water Works and Irrigation System in Pre-Mughal India

Dr.Mansura Haider

* Abdullah Khan Uzbek's Relations with Akbar
* Agrarian System in the Uzbek Khanates 16th - 17th Centuries
* The Centrality of Central Asia: A Dialogue with Frank
* Glimpses of Central Asian Rural life (1845-1900)
* The Mongol Traditions: Survival in Central Asia (XIV-XV Centuries)
* Physicians and Medical Sciences in Central Asia (XV-XVI Centuries)
* The Revolt of Mahmud Tarabi & the Sarbadar Movement
* The Soverign in the Timurid State (XIV-XV Centuries)
* Taxation System in the Uzbek Khanates

Books Published
by the Khuda Bakhsh Library
on the occasion of
International Seminar on Indo-Uzbek Relations, 1993

Manuscripts: Lists/Editions/Introductions

1. Aligarh Manuscripts of Uzbek Language (by Dr.Ata Khursheed)
2. Manuscripts of Uzbek Language in Khuda Bakhsh Library
3. Manuscripts of Uzbek authors in the Khuda Bakhsh Library
   (by Dr.A.Rahman & Mr. S.Qasmi)
4. Anisut Talibeen - Discourses of Khwaja Bahauddin Naqshband
   (Facsimille edition of Khuda Bakhsh Ms.)
5. Saifuddin Bakharzi's Ruba'iyat
6. Works of Ibn-i Sina in Khuda Bakhsh Library Mss. (by Mr.W.A.Azmi)
7. Khuda Bakhsh Ms. of Khyalat-i Ushshaq: Lovers' Reflections
   [by Mr.Masud Bak Bukhari]
8. Tabaqat-i Baburi of Shaikh Zain Khawafi - An Introduction to the Ms.
   (by Prof.S.H.Askari)
9. An Unpublished History of Central Asia: Tarikh-i Khandan-i Timuriya:
   (by Dr.Shayesta Khan)
10. Timur Namah (Paintings concerning Timur selected from
    Khuda Bakhsh Ms. "Tarikh Khandan-i-Timuria)
11. Fazil Khan's Tarikh-i Manazil-i Bukhara A Travelogue of early 19th
    century Ed. & tr. by Dr.Iqtidar Husain Siddiqi

Other Subjects

12. Arabic and Islamic Studies in Central Asia (by Mr.Ehsanul Haq)
13. Exchanges between India and Central Asia in Medicine
    (by Hakim Abdul Hamid)
14. Ibn Sina's Medical works in India & their Impact: A Survey
    (by Hakim Abdul Hamid)
15. Sadruddin Aini (by Dr.Kabir Ahmad Jaisi)
16. Tirmizi, the Great Muhaddis of Uzbekistan (by Dr.A.R.Bedar)
17. Works of Uzbek Writers prescribed in the Madrasas of India:
    (by Syed Shah Md. Ismail)
18. Published works of Ibn Sina (by Prof.Hm.S.Zillur Rahman)

List of

P u b l i c a t i o n s

issued by

the Khuda Bakhsh Library

on the occasion

of the

Indo-Uzbek Seminar, 1993

* * *

70. Mr. K. K. Sharma (National Museum)
71. Dr. R S. Sharma (formerly Chairman ICHR)
72. Dr. N. I. Siddiqi (Persian, JMI)
73. Dr. Sughra Mehdi (JMI)
74. Mr. Subhash Sagar (Bombay)
75. Mr. Sudhir Kumar (National Museum)
76. Ms Suman Rani
77. Dr. Surendra Gupta (History, Pittsberg Univ., USA)
78. Dr. (Mrs.) Tazeen Kidwai (New Delhi)
79. Dr. S. K. Pathak (National Museum)
80. Ms. Priti Chopra (New Delhi)
81. Dr. S. A. I. Tirmizi (formerly Director, National Archives)
82. Dr. D. D. Upadhyay (Research Fellow)
83. Dr. Vinod Bhatia (Third World Inst.)
84. Dr. Vishwanath Thakur (JNU)
85. Dr. S K. Yusuf
86. Dr. Zakir Husain (National Archives)
87. Prof. Zaheer Ahmad Siddiqi (Delhi Univ.)
88. Jb. Hakim Zillur Rahman (AMU)
89. Mrs Zohra Khatoon (JMI)
90. Dr. Zahurul Bari (JNU)

◆

28 Ms. Kavita Chug
29 Dr. I. A. Khan
30 Mr. Khurshid Jamal Kidwai
31. Ms. Khurshida Kamalova (Student From Uzbekistan)
32 Dr. A. J. Kidwai (MCRC)
33 Dr. Klaus Voll (New Delhi)
34 Mr. A. S. Lamba (Senior Manager, BHEL, Delhi)
35 Mr. Majid Ali Khan (Raza Library, Rampur)
36 Ms. Manju Kumari
37 Dr. Mehmood Fayaz Hashmi (Zakir Husain Eve. College)
38 Dr. S. C. Mishra (Delhi University)
39. Mr. Mohsen Omid Zamani (Iranian Embassy)
40. Dr. M. Moinuddin (JMI)
41 Dr. Muhammad Iqbal (JMI)
42 Dr. Muhammad Sadiq (JNU)
43 Mr. T. A. V. Murti (IGNCA)
44. Dr. Naeemi (Councillor, Iran Embassy)
45. Mr. Najeeb Akhtar (JNU)
46 Ms. Najida Nazarbaeya (Student from Uzbekistan)
47. Dr. Naseem Bhatia (UGC)
48 Dr. Nasiruddin Khan S/o Jb.Abdus Salam Khan (Rampur)
49. Dr. Nishat Manzar (JMI)
50. Ms. Nuzhat Kazmi (JMI)
51. Dr. Om Prakash Prasad (Patna Univ.)
52. Mr. S. C. Pradhan (FICCI)
53. Mr. Raees Mirza (Delhi)
54. Dr. Rafiuddin (Firozabad)
55. Mr. Rahul Sarin (Patna Commissioner, Patna)
56. Mr. Rajendra Nath (Air)
57. Dr. Raziuddin Aqeel (History, JNU)
58. Dr. Rifaqat Ali Khan (MCRC)
59. Mr. Robert Peter
60. Ms. Roohi Tabassum (JMI)
61. Dr. Roshan al-Kazi
62. Mr. Sadiqur Rahman Kidwai (JNU)
63. Dr. Salman Nisar (Hyderabad)
64. Dr. Sardar Yar Khan (Hamdard)
65. Mr. Shahid Ali Khan (JMI)
66. Mr. Shahid Parwez (Patna)
67. Dr. Shahida Zaidi (BASU)
68. Prof. Shamsuddin
69. Dr. G. P. Sharma (JMI)

Indo-Uzbek Interanational Seminar on
Historical and Cultural links between India & Uzbekistan
December 6 - 8, 1993

DISCUSSANTS
(Alphabetical List)

1. Mr. Abdul Latif Azmi (JMI)
2. Mr. Ahmadjan Loqmanov (Uzbekistan)
3. Ms. Aijan Mukanova (Student From Uzbekistan)
4. Prof. M. A. Alvi (AMU)
5. Dr. Ambika Nath Jha (JMI)
6. Mr. P. N. Anand (Retd. General Manager, Textiles)
7. Ms. Azarmi-Dukht (AMU)
8. Prof. A. W. Azhar (JNU)
9. Mr. Azizuddin Husain (JMI)
10. Dr Bachchan Kumar (IGNCA)
11. Mr. I. K. Bhatnagar (National Museum)
12. Mr. S M Bindra (Business Aid, Delhi)
13. Dr. Z. A. Desai (former Director, ASI, Ahmedabad)
14. Mr. Farah Malik (JMI)
15. Mr. Firoz (Artist)
16. Dr. B. M. Gandhi (Bio-Technology)
17. Dr. Girja Kumar (former Librarian, JNU)
18. Mr. H. L. Grover (Paharganj)
19. Dr. M. Habib Khan
20. Dr. Syeda Sayyadain Hameed (Nehru Museum)
21. Dr. Hasan Imam (JNU)
22. Dr. Q. O. R. Hashmi (JMI)
23. Ms. S. P. Hemragani
24. Dr. Hossein Mehrpouya (New Delhi)
25. Mr. Jag Roshan Tiyagi (Ph.D., JMI)
26. Dr. Jamal Abdul Wajid (Kashmir)
27. Dr. A. N. Jha (JMI)

57. Dr. A. Rahman (formerly of Indian Science Academy)
58. Dr. Rahmat Ali Khan (Salarjung Museum, Hyderabad)
59. Dr. Ram Rahul (formerly of JNU)
60. Mr. Ramanand Sagar (Bombay)
61. Dr. K. Ramakrishnan (BHEL)
62. Dr. V. Rao Aiyagari (Deptt. of Science & Technology)
63. Prof. Rasheeduddin Khan (formerly of JNU)
64. Dr. Raza Mustafavi (Iran, Culture)
65. Dr. Satish Chandra (JNU)
66. Dr. Shabbir Ahmad Khan Ghori (AMU)
67. Dr. Shahabuddin Ansari (JMI)
68. Dr. R. C. Sharma (National Museum)
69. Dr. Shayesta (AMU)
70. Dr. Shoaib Azmi (JNU)
71. Dr. W. H. Siddiqi
72. Dr. Surendra Gopal (Patna Univ.)
73. Mr. H. S. Tandon (PHD Chamber of Commerce)
74. Dr. Utpal K. Banerjee
75. Dr. Vandana Kaushik (Delhi Univ.)
76. Dr. S. P. Verma (National Museum)
77. Dr. K. Warikoo (JNU)
78. Dr. Zafar Imam (JNU)
79. Dr. Zaheeruddin Malik (AMU)
80. Dr. B. Zutshi (JNU)

15. Dr. Asghar Abbas (AMU)
16. Dr. Asif Nayeem Siddiqi (AMU)
17. Dr. Ata Khurshid (AMU)
18. Dr. Atiq Anwar Siddiqi (National Museum)
19. Dr. Atiqur Rahman (Patna)
20. Prof Bakhtiar Islam (Uzbekistan)
21. Dr. G. R. Balasubramanian (Atomic Energy Commission)
22. Dr. Barun De (Maulana Azad Inst. of Asian Studies)
23. Dr. A. R Bedar (Patna)
24. Dr. A. K. Chakravarty (Delhi)
25. Dr. Chopra (ICAR)
26. Dr. Devendra Kaushik (JNU)
27. Dr. Farrukh Jalali (AMU)
28 Dr. N. R Faruqi
29. Dr. G. R. Gidadhubli (Bombay Univ.)
30 Dr. Habib Nisar Khan (Hyderabad)
31. Dr. Hasan Ahmad (AMU)
32. Dr. Haseen Ahmad (Patna)
33. Dr. S. R. Hashim (Planning Commission)
34. Dr. Iqbal Ghani Khan (AMU)
35. Dr. Iqtidar Husain Siddiqi (AMU)
36. Prof. Iskandar Azim (Uzbekistan)
37. Dr. S. W. H. Jafri (Hamdard)
38 Dr. D. K Jain (Min of Commerce)
39. Dr. Jamal Kamal (Uzbekistan)
40. Dr. S. Jamaluddin (JMI)
41. Dr. M. C. Joshi (IGNCA)
42. Dr. Kabir Ahmad Jaisi (AMU)
43. Dr. Kameshwar Prasad
44. Dr. A. R. Khan (Himachal Univ., Simla)
45. Dr. Mrs. Lolita Nehru (National Museum)
46. Dr. Madhvan K. Palat (IGNCA)
47. Dr. Manju Sharma
48. Dr. Mansura Haider (AMU)
49. Dr. Manzar Salim (Lucknow)
50. Dr. Mohammad Ishaq (JMI)
51. Dr. Mukhtar Said (Uzbekistan)
52. Dr. Nasim Akhtar (National Museum)
53. Dr. Nazir Ahmad (AMU)
54. Dr. G. N. Pant (National Museum)
55. Dr. Qamar Ghaffar (JMI)
56. Dr. Qamar Raees (Delhi Univ.)

Indo-Uzbek International Seminar on Historical and Cultural links between India & Uzbekistan December 6 - 8, 1993

(Alphabetical List)

Guest-Speakers/Chairmen of Different Sessions

- Dr. A. R. Kidwai (Governor of Bihar) - General Chairman
- Mr. Arjun Singh (Union Minister,HRD) - Chairman, Valedictory Session
- *Prof. A. M. Khusrau (chancellor, AMU) - Chairman (4th Session)*
- Dr. Badruddin Tayabji (former V.C.,AMU) - Chairman (5th Session)
- Dr. Kapila Vatsyayan (IGNCA) - Guest Speaker
- Mr. Kumaramanglam (former Mininster) - Chairman (7th Session)
- Prof. M. N. Farooqi (V.C., AMU) - Chairman (2nd Session)
- Mr. Ram Niwas Mirdha (M.P.) - Chief Guest
- Mr. Salman Khurshid (Minister,Ext. Affairs) - Chairman (3rd Session)
- Dr. S. K. Mahapatra (Secy., Culture) - Guest Speaker
- Mr. Vasant Sathe (ICCR) - Chairman (Opening Session)
- Dr. Zahoor Qasim (Planning Commision) - Chairman (7th Session)

Contributors

1 Hakim Abdul Hameed (Chancellor, Jamia Hamdard)
2. Dr. Abdul Majid Mattoo (Kashmir Univ.)
3. Dr. Abdus Salam Khan (Rampur)
4. Dr. Abdus Samad Khan (Hyderabad)
5. Dr. S.A.H. Abidi (Delhi)
6. Dr. Afzal Husain (AMU)
7. Dr. Aijazuddin Ahmad (JNU)
8. Prof. Akbar Hakim (Uzbekistan)
9. Dr. Akhtar Husain (JMI)
10. Dr. Akhtar Husain (Scientist, Lucknow)
11. Dr. N. Akmal Ayyubi (AMU)
12. Mr. Shaikh Ali Raza Attar (Iranian Ambassador in India)
13. Prof. M. A. Alvi (AMU)
14. Prof. M. R. Ansari (Physics, AMU)

77	Dr Ramanand Sagar	Nizami Arzui Samarqandi & his Majma'un-Nawadir or Chahar Maqal.
78	Mr Shahjahan Qasmi (Co-author)	Mss. of Uzbekistani Authors preserve in The Khuda Bakhsh Library.
79.	Dr. R.C. Sharma	A Glimpse of Early Contacts betweer India and Uzbekistan.
80.	Dr.(Mrs.) Vandana Kaushik	Impact of Babur's Arrival on Indian Attitude towards Art & Life.
81.	Dr. Zafar Imam	The Alberuni Library - A Living Institution of Indo-Uzbek Cross Cultı

□

64.	Dr. K. Ramakrishnan	Advancement of Science & Technology in India.
65	Mr. V. Rao Aiyagari	Science & Technology in India.
66.	Dr. B. Zutshi (Co-author)	Space Relations of India With Uzbekistan: A Historical-geographi Prespective.

December 8 : 8th Session

Culture and Literature

President : Mr. Arjun Singh

67	Dr. Akbar Abdullevich Hakimov	Cultural Interaction between India & Uzbekistan in the Field of Art.
68	Dr. Iskandar Mukhtarvich Azimov	Cultural Interaction between India & Uzbekistan in the Field of Architecture.
69.	Dr. N.Akmal Ayubi	Some Aspects of Cultural Relations between India & Uzbekistan.
70.	Dr. Ata Khurshid	i) Uzbek Manuscripts in Aligarh ii) Uzbek Manuscripts in Khuda Bak
71	Mr. Shahabuddin Ansari	Uzbek Author's Manuscripts in Jami Millia Library.
72.	Dr. Mansura Haider	Aligarh Manuscripts on Uzbekistan.
73.	Dr. Md. Ateequr Rahman	Mss. of Uzbekistani authors Preserve in The Khuda Bakhsh Library.
74.	Dr. A.R.Bedar	An Indian Tribute to Tirmizi.
75.	Dr. Haseen Ahmad	Was Mirza Ghalib an Uzbek by Origi
76.	Mr. Syed Shah Md. Ismail	Books of Uzbek Authors included in the Madrasa Courses in India.

December 8 : 7th Session

Science and Technology

President : Mr. Kumaramanglam (former Min., Sc. & Tech.) &
Dr. Zahoor Qasim (Member, Planning Commission)

52.	Mr.Mukhtar S. Saidov	Scientific Cooperation between India and Uzbekistan.
53.	Hakim Abdul Hameed	Exchanges between India & Central Asia in the Field of Medicine & Survey of Ibn Sina's Medical Works in India & their Impact.
54.	Dr. Akhtar Husain	Science & Technology.
55.	Prof M.A.Alvi	Uzbekistani Roots of Astronaumical Studies in Mughal India.
56.	Prof. M.R.Ansari	Scientific Exchanges between India and Uzbekistan.
57.	Dr. G.R. Balasubramanian	Atomic Energy Research & Indo-Uzbek Collaboration.
58	Dr. A K. Chakravarty	Computerisation in Science & Technology: Avenues of Cooperation
59.	Dr. Chopra	Indian Council of Agricultural Research & Its various Activities
60.	Dr. Iqbal Ghani Khan	Channels for Technilogical Exchanges between India & Uzbekistan.
61.	Dr. Shabbir Ahmad Khan Ghori	The First Science Academy of Modern Times and its Impacts on India in Science & Philosophy.
62.	Dr Manju Sharma	Bio-Technology in India.
63	Dr. A. Rahman	Science Research in India.

42 Dr. Rahmat Ali Khan — **Cultural Ties between Uzbekistan and India with Special Reference to Some Manuscripts of Salarjung Museum.**

December 7 : 6th Session

History

President : Dr. Mukhtar Said (Uzbekistan)

No.	Name	Paper
43	Dr. Afzal Husain	Uzbek Nobility under Akbar.
44	Dr. N.R. Faruqi	Ottoman Documents on India: A Letter of Uzbek Khan Abdul Latif Khan to Ottoman Sultan.
45	Prof. Iqtidar Husain Siddiqi	Medieval Indian Sources on Cultural Relations between India & Uzbekistan - 13th to 15th Century A.D.
46	Dr. S. Jamaluddin	Religio-Spiritual Linkages between Central Asia and India.
47.	Dr. Kameshwar Prasad	Some Aspects of Indo-Uzbek Contacts in Ancient Times.
48.	Prof. A.R.Khan	An Indo-Centric Perspective of Uzbekistan the Retrospective & the Contemporaneous in Babur's Memoirs.
49.	Dr. Nazir Ahmad	Abdurrazaq Samarqandi and his Embassy to South India, Calicut & Vijaynagar (1442-1444 A.D.) in the Light of Matlaus Sa'dain.
50.	Dr. Satish Chandra	Uzbek Nobles in India during the Reigns of Humayun & Akbar.
51.	Prof. Zahiruddin Malik	Immigrants from the Land of Uzbekistan during 18th Century: Their Contribution to India Polity and Culture.

30.	Mr. Abdul Majeed Mattoo	Mulla Shah Badakhshi: A Central Asian Sufi.
31.	Mr. Abdus Salam Khan	Influence of Uzbekistan on Sub-continent's Culture.
32.	Mr. Abdus Samad Khan	Uzbekistan in the Indian Travel Accounts.
33.	Dr. S.A.H.Abidi	Glimpses of Uzbekistan in Indo-Persian Literature.
34.	Dr. Akhtar Husain (JMI)	Rudaki - The Pioneer of Neo-Persian Poetry.
35.	Dr. Habib Nisar Khan	Influence of Uzbekistan on Sub-continent's Culture.
36.	Dr. Mohammad Ishaq	The Hidaya of Burhanuddin al-Marginanis the Source of Muslim Law in India.
37.	Dr. S. W. H Jafri	The Role of Ulema of Trans-Oxiana in the Development of Hanafite Jurisprudence in India.
38.	Dr. Kabir Ahmad Jaisi	Uzbek Poets: A Link in Indo-Uzbek Relations.
39.	Dr. Qamar Ghaffar	Samarqand & Bukhara as described by Istakhari (Abbasid Period).
40.	Dr. Raza Mustafavi	Contribution of Abu Raihan Khawarizmi in Introducing the Indian Culture and Civilization to the World.
41	Dr. Shoaib Azmi	The Cultural and Literary Relations between India & Uzbekistan during the Reigns of Delhi Sultans.

20 Dr. Qamar Raees — Uzbekistan-India: Perspective and Prospective.

21 Dr. Rasheeduddin Khan — i) Central Asia and India: Ties of History & Culture.
ii) The Emergence of Central Asia & Its Relevance to India.

22. Dr. K. Warikoo — Uzbekistan & Northern Indian Cultural Commercial and Diplomatic Relations from 19th Century to 20th Century.

December 7: 4th Session

Economic & Commercial Relations

President : Prof. A. M. Khusrau (Chancellor, AMU)

23. Prof. Bakhtiar Islamov — Contemporary Uzbekistan : The Economic Scene.

24 Dr. G.R.Gidadhubli — Economic Issues in Uzbekistan in the Soviet & Post-Soviet Period and Economic Relations with India.

25. Dr. S. R. Hashim — Economy, Trade, Planning & Development.

26. Dr. D. K. Jain — The Rich Trade Contacts between Indi & Uzbekistan when Uzbekistan was a Part of Erstwhile Ussr.

27. Dr. Surendra Gopal — *Indian Traders in Uzbekistan: In the 18th Century.*

28. Dr. Aijazuddin Ahmad — Space Relations of India with Uzbekista A Historical-Geographical Prespective.

ECEMBER 7 : 5th SESSION

eas & Ideals (Including Law and Mysticism)

President : Mr. Badruddin Tyabji (National Museum)

Mr Jamal Kamal

10. Dr. S. P. Verma — **Continuity of the School of** Bukhara **and other Provincial Schools** at the **Imperial School of Painting** in India.

DECEMBER 6 · 2nd SESSION

Indo-Uzbek Relations (Modern Times)

President : Prof. M. N. Faruqi (V.C., AMU)

11. Mr. Ali Raza Shaikh Attar — **Iran as a Bridge of Communication between India & Central Asia: Past & Present.**

12. Prof. Asif Nayeem Siddiqi — Interest of British Indian Govt. in Kokand & Safar Nama-e Mehta Sher Singh.

13. Prof. Hasan Ahmad — Diary of Mohan Lal, 1831-32.

14. Dr. Ram Rahul — How Bukhara was Governed, during 1747-1921.

15. Dr. Asghar Abbas — Uzbekistan in 19th Century: In the Light of Travelogue of Muhammad Husain Azad.

16. Mr. H. S. Tandon — Uzbekistan: A Profile.

DECEMBER 6 : 3rd SESSION

Indo-Uzbek Relations (Contemporary)

President : Mr. Salman Khurshid (Min. of External Affairs)

17. **Dr. Barun De** — **Indians & Turkistan** after the **Bolshevik Revolution** of 1917: **An Analysis of Early** Linkages.

18. **Dr. Devendra Kaushik** — **India & Uzbekistan** : Cultural **Interaction in** Modern Times.

[illegible] — **My Fifteen Years** in Uzbekistan.

KHUDA BAKHSH ORIENTAL PUBLIC LIBRARY, PATNA
INTERNATIONAL SEMINAR ON
"HISTORICAL AND CULTURAL LINKS BETWEEN INDIA AND UZBEKISTAN"
HELD ON DECEMBER 6 - 8, 1993

SESSION-WISE
LIST OF PARTICIPANTS & THEIR PAPERS

DECEMBER 6 : 1st SESSION
Art, Architecture & Archaeology
President: Dr. R. C. Sharma (National Museum)

	Participants	Papers/Talks
	Dr Atiq Anwar Siddiqi	Indo-Uzbek Architecture of Medieval period In India : A Comparative Study
	Dr.S.Farrukh Jalali	The Name of some Uzbekistan and other Central Asia Cities in Persian Inscriptions of India.
	Dr. M. C. Joshi	Structural Traditions of Central Asia & Mughal Architecture.
	Dr. (Mrs.) Lolita Nehru	Budhist Scuptures of Gandhara.
	Dr. Nasim Akhtar	Uzbek Heritage in India.
	Dr. G. N. Pant	Babur-Nama, National Museum Ms.
7	Dr. Shayesta Khan	Timur-Nama or Tarikh-i Khandan-i Timuriya: An Unpublished History of Central Asia.
8.	Dr. W. H. Siddiqi	Interaction in Architecture of India & Central Asia during the Medieval Period.
9.	Dr. Utpal K. Banerjee	Indian Cultural Heritage: Linkages with Central Asia.

SESSION-WISE
LIST OF PARTICIPANTS & THEIR PAPERS

of

INTERNATIONAL SEMINAR

ON

"HISTORICAL AND CULTURAL LINKS BETWEEN INDIA AND UZBEKISTAN"

HELD ON DECEMBER 6 - 8, 1993

Khuda Bakhsh Library that organised the Seminar and hoped that the Library, which had become a laudable academic & research movements of national importance, will also play a vital role for promoting relations between the two countries.

After the Valedictory Address, each participant placed for the consideration of the Seminar, his or her concluding suggestions. The consensus of the Seminar converged on the following points

(i) There should be an arrangement for the data- based documentation of infromation concerning the two countries alongwith its regular exchange.

(ii) A comprehensive Uzbek-English/Urdu/Hindi and Hindi/Urdu/ English- Uzbek dictionary should be compiled.

(iii) There should be a centre for exchanging books as also microfilms of manuscripts alongwith films and translations of contemporary works.

(iv) Scope of cooperation should be widened in the fields of Science & Technology, Trade & Commerce, Art & Culture, Ideas & Ideals for creating closer understanding between the two countries.

(v) The two countries should unite their destinies in the prespective of their united history on the basis of facts of life and culture and not on ideologies.

Later on, during an exclusive discussion, the following concrete proposals were adopted for an early implementation:-

(i) Two Khuda Bakhsh Fellowships be offered to Uzbek Ph.D students to work at Patna/Delhi on the Uzbek Manuscripts preserved in the Khuda Bakhsh and elsewhere in India.

(ii) The Uzbek (Khudabakhsh) Fellows, in course of their research work, will also be teaching Uzbek language to interested Indian students;

(iii) A collaborative attempt be made by the Uzbek scholars to translate, after a judicious selection, contemporary creative writing with the help of Indian scholars at the Khuda Bakhsh which may, be published by the Library and/or any other Indian agency in a few volumes.

were now to get new impetus once both the countries were independent.

Dr. Nazeer Ahmad's paper was on "Abdur Razzaq Samarqandi's Matlaus Sa'dain and his embassy to South India, including Calicut & Vijaynagar, 1442-1444 A.D." The author of the work took an active part in many of the events which he described.

The paper of **Dr. Ata Khurshid** (AMU) was on "Uzbek Language Mss. in Maulana Azad Library" while the paper of **Mr. Shahabuddin** Ansari was on "Uzbek Author's Mss. in Jamia Millia's Dr. Zakir Husain Library".

Dr. Mansura Haider (AMU) in her paper, "Aligarh Manuscripts on Uzbekistan" gave an account of Uzbek Manuscripts of Indian origin, as also the valuable works acquired by the Mughals, the lovers of fine Arts, from various far off regions including Turan. This cluster had a are assortment indicating medieval multidimensional heritage which vas a witness to close interaction between India & Uzbekistan.

The paper of **Dr. Zafar Imam** was on "The Alberuni's Library, at 'ashkent : A living Institution of Indo-Uzbek Cross Culture". **Dr. N. ıkmal Ayyubi** presented his paper on "Some aspects of Cultural 'elations between India & Uzbekistan".

Mr. Syed Shah Md. Ismail's (KBL) paper on "Books of Uzbek uthors included in the Madrasa Curriculum in India", the paper repared under joint efforts of **Dr. Ateequr Rahman & Mr. Shahjahan)asmi** on "Mss. of Uzbekistani authors preserved in the Khuda Bakhsh ibrary", the paper of **Dr. Bedar** on "An Indian Tribute to Tirmizi" and)r. **Haseen Ahmad**'s paper on "Was Mirza Ghalib an Uzbek by rigin?" were taken as read and circulated in the Seminarians.

The **valedictory session** was chaired by **Mr. Arjun Singh**, Union linister for Human Resource Development. In his presidential address Ir. Arjun Singh said that the common link between the two countries – India and Uzbekistan dated back almost to the earliest times of the ecorded history. The inflow and the outflow, marked the exchanges of ıe two countries, in the fields of art, literature which might be ımmed up as an exchange of two great civilizations, each having its wn distinction and uniqueness, but each mingling up with the other, roducing some of the finest examples of interaction. **Mr. Singh** eleased "Timur Nama" published by the Library containing specimen aintings from the famous unique ms. "Tarikh-i Khandan-i Timuriya" reserved in the Khuda Bakhsh. **Mr. Singh** appreciated the role of the

Hakim Abdul Hameed's (Jamia Hamdard Chancellor) papers on "Exchanges between India & Central Asia in the field of Medicine" and "Survey of Ibn-i Sina's Medical works in India & their Impact", already circulated to the Seminarians, were taken as read.

Other presentations of the session included papers by **Dr. M. A. Alvi** on "Uzbekistani Roots of Astronomical Studies in Mughal India" and **Dr. Razaullah Ansari** on "Scientific exchanges between India & Uzbekistan".

The papers of **Dr. I. G. Khan** (Channels for Technological Exchanges between India & Uzbekistan) and **Dr. Shabbir Ahmad Khan Ghori** (The first Science Academy of Modern Times and its Impact on India in Science & Philosophy) were taken as read.

The 8th session devoted to **Culture & Literature** was Co-chaired by **Prof. Akbar Hakim & Prof. Iskandar Azim** (Uzbekistan).

Mr. Ramanand Sagar (Bombay) presented his paper on "Majma'un Nawadir (= Chahar Maqala)" of Nizami Aruzi Samarqandi and described at length the wisdom contained in the renowned classic which was comparable to any other literary piece and stood head & shoulder above its contemporaries.

Dr. Iskandar Azim presented his paper on "Architecture of India and Uzbekistan during the Kushan, Mughal and Modern periods". In his paper with slide presentations, he held that in the field of architecture, India and Uzbekistan influenced each other to the extent that the ancient monuments of India and Uzbekistan one may easily find them identicals in their plans & designs.

Dr. Akbar Hakim presented his paper on "Cultural Interaction between Indian and Uzbekistan". He described the various stages of cultures of India and Uzbekistan and enumerated their main characteristics from the 1st century to the 18th century A.D. He said that India and Uzbekistan were culturally rich and had close cultural relations from the very beginning. Although, both India and Uzbekistan were influenced by the various cultures of the World, they succeeded in retaining their own, and mutually helped each other in the development of ideas & ideals of culture.

Dr. R. C. Sharma (National Museum) in his paper, "A Glimpse of early contacts between India and Uzbekistan", tried to substantiate, with evidence, the age-old relations between the two countries which

paper he presented a study of religious life of Central Asia, particularly Samarqand and Bukhara which were instrumental in moulding the religious life of the Muslims.

The papers of **Dr. Satish Chandra** (Uzbek Nobles in India during the reigns of Humayun & Akbar), and **Dr. Maqbool Ahmad** (Hz. Abroo's History of Central Asia) were taken as read.

The **7th session**, on **"Science & Technology"**, was Co-chaired by **Mr. K. Kumaramanglam** and **Dr. Zahoor Qasim.**

It included some outstanding papers and slide presentations. **Dr. Chopra** (Director General, ICAR), **Dr. Ramakrishnan** (BHEL), **Dr. Manju Sharma**, Deptt. of Science & Technology (Bio-technology), **Dr. G. R. Balasubramanian** (Atomic Energy Commerce), **Dr. Rao Aiyagari** (Deptt. of Science & Technology), **Dr. A. K. Chakravarty** (Electronics), **Dr. Akhtar Husain** (Scientist) & **Dr. A. Rahman** (Indian Science Academy) highlighted the achivements made by India in the field of Science and Technology. They emphasized the need of a closer cooperation with Uzbekistan in the fields of Atomic Energy, Electronics, Biotechnology & Agriculture.

Prof. Mukhtar Said spoke about "Links in Science between India and Uzbekistan". Defining India as the ancient civilization of Harappan culture he went on to itemize discoveries by Indian scientists. His presentation was divided into 3 parts (i) Science in Ancient Times; (ii) Scientific exchanges in the period of Alberuni and Ulugh Beg; & (iii) the last 4 decades. Gradually Arabic became the language of Science. Al Khwarzmi preferred Indian science above all. Alberuni studied achivements of Indian science and determined the diametre of earth and the height of the mountains. He made translations from Sanskrit to Arabic. His book on India is the richest source on Indian Sciences. Timur collected Scientists; Ulugh Beg organised gathering of Scientists. Copernicus and Galileo appeared one hundred years later in Europe. During the colonial period, India produced many eminent scientists. After independence, science took a quantum leap. Uzbek science developed after 2nd world war. Many exchanges have occured between India and uzbekistan. Lately Uzbek Academicians visited India and contacts were established between the physicists of both the countries. Cooperation in Science has a bright future. Among Iranians, Uzbeks & Indians, Indians are most developed, therefore they should be more inspiring, he said.

made India irresistable to the innumerable immigrants from Bukhara and Samarqand, who ultimately settled in India and became assimulated with the main currents of Indian society. He referred to the migration of Khwaja Abid, Shaikhul Islam of Bukhara and Shahabuddin, Md.Ameen Khan and Abdus Samad Khan Ashrar of Samarqand.

Dr. I. H. Siddiqi read a paper on "Medieval Indian sources concerning cultural relations between India & Uzbekistan in 13th-15th centuries A.D." He specially referred to Shajra-e-Ansab of Fakhr-i-Mudabbir, Jawami'ul-Hikayat wa Liyami'ur Rivayat of Awfi as the source material on the Indo Uzbek relations. Shaikh Najmuddin Kubra played a role in defending the Muslims of Khwarizm against Mughals.

Dr. A. R. Khan (Himachal Pradesh University) presented a paper on "An Indo-Centric perspective on Uzbekistan : The Retrospective and the contemporaneous in Babur's memoirs", as penned down by him in his reminiscences while writing them in India after the year 1526 A.D. These memoirs constitute powerful emotional linkages between the lands of his ancestors and the lands which brought laurels to Babur's posterity.

Dr. Afzal Husain's (AMU) paper was entitled "Ali Quli Khan-i-Zaman and the Uzbek nobilitiy during the early years of Akbar's reign". In his paper he discussed in detail early career of Uzbek nobles at Mughal court during Bairam Khan's regency and the phase following Bairam Khan's dismissal.

Dr. N. R. Faruqi (Allahabad University) read his paper on Ottoman documents on India — an Intellegence report on Indo-Uzbek relations during the times of Humayun. The Report says "Humayun is planning to invade Central Asia". This clearly indicated interest of Ottoman empire in Mughals.

Dr. Kameshwar Prasad (Patna University) while presenting his paper on "Some aspects of Indo-Uzbek contacts in ancient times", said that the archaeological material discovered in different parts of Uzbekistan amply demonstrate the existence of Indo-Uzbek relations upto Kushana's time and the penetrating influence of Indian art and Budhism on Uzbekistan. He also said that the Indian influence in Uzbekistan was more strong than the Uzbek influence on India.

Dr. S. Jamaluddin (Jamia Millia Islamia) presented his paper on "Religio-Spiritual Linkages between Central Asia and India". In his

Dr. Raza Mustafavi (Iran Culture House) presented his paper c Contribution of Abu Rehan Beiruni Khwarizmi in introducing th Indian Culture & Civilisation to the world. Beruni wrote about 11 books on various disciplines namely Medicine, Astronomy, Arithmati Philosophy, Physics, Pharmacaology, Geography etc. For writing book on India's ideas and ideals, he learnt Sanskrit language.

Dr. Shoaib Azmi read his paper on "The Cultural & Literar relations between India & Uzbekistan during the reigns of Delh Sultans". He held that relations between the two countries went back t centuries and if any evidences of that cultural and literary relations ar to be searched, it is the books of history, Diwans of poets, memoirs c the travellers & Malfuz literature of Sufis, that have preserved the proc of close links in abundance.

Dr. Muhammad Ishaq (Jamia Millia Islamia) presented his pape on the Hidaya of Burhanuddin al-Marghinani as the source of Muslin Law in India. **Dr. S. Wali Husain Jafri** presented a paper on the role o Ulema of Transoxiana in the development of Hanafite jurisprudence ir India. His thesis was that Hanafi jurisprudence like Naqshbandi/Qadr order was a cementing factor between India and Uzbekistan.

Other presentations included "Uzbekistan in the 19th Century ir the light of Travelogue of Md.Husain Azad" by **Dr.Asghar Abba**: (AMU), "Uzbekistan in the Indian Travel Accounts" by **Mr. A. Samac Khan** (Hyd.), "Rudaki - the Pioneer of Neo-Persian Poetry" by **Dr.Akhtar Husain**, "Influence of Uzbekistan on Sub-Continent's Culture" by **Mr. Habib Nisar Khan**, "Samarqand & Bukhara in view of Istakhari (Abbasid Period)" by **Dr. Qamar Ghaffar**, "Influence of Uzbekistan on Sub-Continent's Culture" by **Mr. Abdus Salam Khan**, "Cultural ties between Uzbekistan & India with special reference to some Manuscripts of Salarjung Museum" by **Dr. Rahmat Ali Khan.**

The **6th session** presided over by the **Dr.Mukhtar Said** (Uzbekistan), was devoted to **History**.

Prof. Zahiruddin Malik presented his paper on "Immigrants from the land of Uzbekistan during the 18th century : their contribution to Indian polity and culture". He said that historically most significant result was diffusion of culture affected through the peaceful process of contact and communication between the two peoples culturally and linguistically separated by geographical barriers. The lure of material wealth and royal patronage and relatively a most relaxed atmosphere

would remain a dream unless they had a firm bare in Central Asia specially in the Transoxiana region. From the very beginning, annexing the Central Asian territories figured in their calculation very high, and as a result affected the whole pattern of Indian trade and the exodus of Indian merchants to Central Asia.

Dr. Aijazuddin Ahmad & Dr. B. Zutshi had prepared Changing Maps of Uzbekistan through the passage of history. These were on display in the Entrance Hall outside the Conference Chamber. The two scholars had also prepared a paper on *Trade routs* which could not be read and was circulated to the participants. The title of the paper was "Space Relations of India with Uzbekistan: A Historio-Geographical Perspective".

The 5th session on **Ideas & Ideals** (including **Law, Literature** and Mysticism) was presided over by **Mr. Badruddin Tyabji & Mr.Jamal Kamal.**

Mr. Jamal Kamal, representing the best traditions of contemporary Uzbek literature, introduced the present scene in his country and laid emphasis on the need of inter-lingual translations in view of a close relationship between the literary currents in the past as well as the present. He proposed that there should be established, two strong centres, one each in India & Uzbekistan to serve as literary information centre, and that books & periodicals of mutual interest should be more widely exchanged.

Dr. Abdul Majeed Mattoo read a paper on "A Central Asian Sufi Mulla Shah Badakhshi".

Prof. S. A. H. Abidi in his paper on Glimpses of Uzbekistan in Indo-Persian Literature remarked that the people of Uzbekistan have contributed a great deal in the development of our composite culture. Indian Historians and Biographers have mentioned innumerable Uzbek poets and writers, artists and calligraphers Sufis and theologians, especially those who came to India and settled here.

Dr. Kabir Ahmad Jaisi read his paper on "Uzbekistani's poets: A Golden link between India and Uzbekistan". He referred to about 50 poets who came from Uzbekistan to India at some point of time who made an eternal link between India and Uzbekistan. He felt that there was a tremendous potential of work to be done by a number of scholars to the effect that how far they affected India and how far they were affected by India.

value-added production. Uzbekistan is located in the prime centre of Euro-Asia; it was popular during the silk route period. Even toda Uzbeks want to learn more from Indian experience. Exchange between both the countries are therefore important.

Dr. S. R. Hashim, Member, Planning Commission in his pape discussed at length many areas of trade cooperation between Indi and Uzbekistan such as exchange of experience and knowledge in th fields of managing the economy, policy & programme. He also referre to the name of the commodities & consumable items to be exchange between the two countries. While discussing the Indian economy h highlighted the important features of mixed Indian economy and it fruitfulness and success.

Dr. D. K. Jain, Additional Secretary, Ministry of Commerc discussed "The Rich Trade contacts between India and Uzbekista when Uzbekistan was a part of erstwhile USSR". At that time trad relation with Uzbekistan was not direct. Referring to the great trad potentials between India and Uzbekistan he mentioned about th Indian initiative in this direction. With the visit of Uzbek delegation ir October,1991 and in January 1992 a Trade Agreement between the two countries came into existence. With the visit of Mr.Salmar Khurshid to Uzbekistan in October 1993 the said agreement got momentum which paved the way for the visit of PM to Tashkent. In his opinion Uzbek is rich in natural resources in which India might be interested. For the smooth trade relations between the reigions, a commercial representative office has been opened in New Delhi and a bilateral joint commission has been working in this direction.

Prof. R. G. Gidadhubli (Bombay University) presented his paper on "Economic issues in Uzbekistan in the Soviet and post-Soviet period and economic relations with India". He was of the opinion that Uzbekistan offered wide opportunities for India for close economic cooperations in various spheres such as agriculture, industry, banking trade and so on. Although in the short run, economic relations may not expand significantly, in the medium and long run there are bright prospects for wide ranging economic ties between India and Uzbekistan.

Dr. Surendra Gopal's paper dealt with the "Indian Traders in Uzbekistan in the 18th Century". His thesis was that throughout the 18th Century, the Russian had desparately tried to establish regular trade with India via the overland rout. Experience had shown that

paper on "Urdu Travelogue of Uzbekistan **during the last** fifty years" was taken as read.

Mr. Salman Khurshid in his presidential **remarks said** that like India, the Culture & Civilisation of Uzbekistan **has been** distinctive in character and well maintained & well **preserved, even after being** ruled by the Russians for several decades. There was now an opening for cultural interaction between our two regions, he **remarked** — and in this field the Khuda Bakhsh Seminar and the Khuda Bakhsh Library may play a very constructive role.

The **4th session** on **Economic & Commercial Relations** was Co-chaired by **Prof. Bakhtiar Islam & Prof. A.M.Khusrau. Prof.** Khusrau opened it by emphasizing a need of a new economic relationship that can be forged between the two countries in the changed circumstances.

Prof. Bakhtiar Islam initiated the dialogue from the Uzbek side by summarizing the political and Economic scenario of Uzbekistan. He said that peace and stability were pre-requisites for economic development. Fortunately Uzbekistan faced fewer problems during the transition as compared to the other 5 republics. Hence there is a peaceful transition to market economy. It is important that Uzbeks did not practice shock therapy to convert to market economy, and decided not to introduce economic reforms at peoples' expense. Step-by-step, the Uzbeks proceeded on the demographic situation. Since 50% of Uzbek population is under 19 years of age, there is need for security and social nets to protect the interests of the vulnerable part of the population. There is price control on essential commodities. 75 years of Soviet economy cannot be changed in a few months. Therefore, the transition has to be regulated. In 1991 10% of GNP was produced by private sector. It is not easy to privatize big enterprizes of public sector. Uzbekistan produced 1/3rd Gold of former Soviet Union. Now it all belongs to Uzbekistan and foreign trade and transactions are guranteed with gold. Similarly the copper enterprizes are comparable to Chilean copper production. During Soviet regime Uzbek was regarded as Agro-Industrial country. Main product was cotton. It was the 4th largest producer of cotton in the world; but only 9% was manufactured in cotton Textile Mfg. Units. Business in India would therefore be welcome to create joint ventures. Partnership with India in production and processing of fruits and vegetables would result in more

accomodative. He remarked that he always admired the Uzbek people for having maintained their eastern values inspite of the onslaught of the west.

Dr. Qamar Raees in his paper dealt with perspectives & prospects of closer ties between Uzbekistan & India. He said that even during Harappan period (about 2000 B.C.) India had trade relations with Central Asian countries including the present Uzbekistan. He referred to the Russian archaeologist Litivirisky who after his excavation in Central Asia claimed that many groups of Aryans who migrated to India, and settled near Mathura and Madhya Pradesh, belonged to the Farghana valley of Uzbekistan. Hundreds of Uzbek families also came with Babur and settled here. The forefathers of great Indian poets Ameer Khusro, Bedil & Ghalib also belonged to the land of Uzbek. The teaching of Hindi & Urdu was made compulsory in many schools of Uzbekistan. There was an unprecedented spell of popular interest in Indian Art & Culture. Indian films, music & literature have a large following in Uzbek cities.

Dr. K. Warikoo presented a paper on Cultural, Commercial and diplomatic relations between Uzbekistan & Northern India from 19th century to 20th century"

Dr. Barun De's paper was based on an analysis of early linkages between India & Uzbekistan after the Bolshevik revolution of 1917. He said that the modern Indian connection with Turkistan developed after the end of the first world war because of certain popular as well as certain geostrategic considerations. These considerations relate to the contiguity of the northern terriroties of India with the land across the Hindukush and the Pamirs, which facilitated interchange since antiquity when pilgrims as well as conquerors moved from North to South and monks as well as traders went from South to North. Concluding his thesis he remarked that as events along the southern border of Bukhara and Tashkent led to a decade of instability, contemporary events may have a bearing on the Southern & western frontiers of Uzbekistan unless stability can be restored in Tajikistan; and India might play a constructive role in this regard.

Other papers meant for the session included a paper by **Prof. Rashiduddin Khan** on "Central Asia and India: Ties of History & Culture"/"The Emergence of Central Asia & its Relevance to India". In his absence the paper was taken as read. **Dr.Salimuddin Ahmad's**

Mr. Ali Raza Shaikh Attar (Iranian Ambassador) presented his paper on "Iran as a Bridge of Communication between India & Central Asia: Past & Present". His thesis was cotroverted by 'Mawara'un-Nahris' to whom it was not Iran but Turan which played the bridge.

Prof. S. Hasan Ahmad presented a paper based on the Diary of Mohan Lal who visited Uzbekistan in 1831-32. The diary gives an elucide account of social and cultural traditions of the people of Uzbekistan, and their relegious ideas and ideals.

Prof. Ram Rahul presented his paper on "How Bukhara was governed during 1747-1921".

Dr. Asghar Abbas on "Uzbekistan in 19th Century in the Light of Travelogue of Muhammad Husain Azad", **Mr. Badruddin** on "Uzbekistan in the 19th Century: In the light of Vambery's Travelogue", **Mr. H. S. Tandon's** paper on "Uzbekistan: A Profile" & **Dr. Madhavan K. Palat** on "History of Uzbekistan of the late Colonial Period" were taken as read.

The **3rd session** on **Contemporary Indo-Uzbek Relations,** was presided over by **Mr.Salman Khurshid,** Minister of State for External Affairs.

Dr. Devendra Kaushik presented a paper on "Indian and Usbekistan's Cultural Institutions in Modern Times". He stated that the private papers of Nukhsa, an Indian settler who died in Ferghana during the last century, and of Kirpal Das, an Indian merchant residing in Samarkand, throw a valuable light on the cultural interaction between India and Uzbekistan in the modern period of history. Further he referred to P. I. Pashino's stories about Kashmir as told by the Kashmiris which contain author's interviews with Kashmiris living in or visiting Tashkent. He also referred to several text books written by I.D. Yagello for learning Urdu, Hindi & Persian and a few dictionaries which are the modest contribution in laying the foundation of Indological studies in Central Asia. He emphasizsed the need for an independent in-depth study in other disciplines besides History to discover the impact of India on the cultural life of Central Asia & vice versa through centuries of historical & cultural contacts.

Mr. Manzar Saleem read a paper containing reminiscences of his 15 years stay at Uzbekistan. His impression was that the people of Uzbekistan had unprecedented love for the people of India. They were fond of Indian dance, music and films. Uzbeks were good natured and

Khwarizm, **and Uzbek civilizations** are still evident in most parts c India. He **pointed out that during** the Sultanate period and Timuri Mughal period **numerous religious** monuments and secular structure were created by **nobles & other** important persons who were fron Bukhara, **Samarqand, and other** Turkistani cities.

Dr. Som Prakash Verma (Aligarh Muslim University) presente his paper entitled **"Continuity of the Art of Bukhara in the 16th-17t centuries Art of India in the Imperial Mughal School of Painting"**. Hi thesis was that the impact of Bukhara School of Art on Indian school o painting was not a mere transitory matter; in fact it was a tenuous anc durable relationship. The continuity of Bukhara art traits in India durin the 16th-17th centuries was ensured by the migrant artists from Persi and Central Asia who got employed at the Mughal and Deccan courts.

Other presentations of the Session included a talk by **Dr. W. H. Siddiqi** (Interaction in Architecture of India and Central Asia during the Medieval Period), & papers by **Dr. Nasim Akhtar** (Uzbek Heritage in India), **Dr. G. N. Pant** (Babur Nama), and **Dr.Shayesta** (Timur Nama: An Unpublished History of Central Asia). **Dr. Kapila Vatsayayan** summed up by stating that there is much to be done in this field; that the Visual attributes were the beginnings of a journey, but may not be the end; we must recognise cultural areas vs national areas and then analyse how the contacts took place.

The **2nd session** was chaired by **Prof. M. N. Faruqi**, Vice Chancellor, Aligarh Muslim University. This session was devoted to **Indo-Uzbek Relations in Modern Times.**

Dr. Mohd. Asif Nayeem Siddiqi presented a paper on "Interest of British India Govt. in Kokand and Safarnama-e-Mehta Sher Singh". He described at length the contents of the Safar Nama-e-Mehta Sher Singh to Kokand which was an important Khanate of Central Asia, a region of Uzbekistan today. As a result of expansionist design of Britain & Russia, imperialist rivalry cropped up between the two. In order to save their position and ensure their foothold in India, the Britishers started sending their agents on secret fact-finding mission to collect information about the actual military position of the Russians at Kokand. Mehta Sher Singh's journey to Central Asia was undertaken with the same purpose. The travelogue contains detailed information about the place & people from strategic point of view.

emphasized the need to continue the traditional ties and forge ahead together to meet the challenges of the 21st Century.

The first session on **Art, Architecture and Archaeology** that followed, was chaired by **Dr. R. C. Sharma** (National Museum). It included some outstanding papers and slide presentations.

Dr. Utpal K. Banerjee presented his paper on "Indian Cultural Heritage: Linkages with Central Asia". His paper was multi-media presentation with text, colour slides, audio tapes and full motion video. He was of the opinion that Geography, Climate and racial factors have made almost mutual linkages between India with Central Asia. He said that while the literary evidences had been vague or confusing, the archaeological evidence has been strong since the Neolithic and the bronze ages, forging political, ethnic and cultural ties among the Indian, Iranian and central Asian civilisation. Concluding his paper he said that the Mughal period was Ushered in by Babur, a chief of Ferghana valley, and opened up new vistas of blending in architecture, of minars and mosques, of gardens and forts - with the Taj as the masterpiece.

Dr. (Mrs.) Lolita Nehru presented her paper on "Buddhist Sculpture of Gandhara" and gave a visual presentation on how Gandhara and Bactria were historically linked. The fact that elements of local tradition persisted throughout the body of Kushan-Buddhist literature attests to the syncretic quality of the architecture.

A presentation by **Dr. M. C. Joshi** (IGNCA) on "Structural traditions of Central Asia & Mughal Architecture" included an outstanding slide presentation of Indian monuments culminating into the Taj and running parallel with the Minars in Bukhara & Sassanid tombs at Baku.

Dr. Atiq Anwar Siddiqi (National Museum) presented a paper on "Indo-Uzbek Architecture of Medieval period in India" and emphasizsed that the art and architecture in Medieval India got tremendous impetus from Central Asia. He was of the opinion that all the architecture built in India by Turk Sultans in Delhi was based on the pattern of Uzbek architecture.

Dr. S. Farrukh Jalali paper dealt with "The Name of some Uzbekistan and other Central Asian Cities in Persian Inscriptions of India". His thesis was that Indian Islam was in fact a further extension of Central Asian interpretation of Islam. The postulates of Saljuq,

CLOSER TIES BETWEEN INDIA, UZBEKISTAN STRESSED BY SCIENTISTS, HISTORIANS, LITERATEURS

......

A Report on Khudabakhsh International Seminar, on Historical & Cultural links between India & Uzbekistan

* * *

On the eve of the new year 1994, in December last, a 3-day Indo-Uzbek Seminar, held in India, decided to build up closer cultural relationship and strike new paths of collaboration in commerce, science & technology, literature and other walks of life.

This 3-day International Seminar on "Historical & Cultural links Between India & Uzbekistan" was held in New Delhi on 6th-8th December, 1993.

The Seminar was organised by the **Khuda Bakhsh Oriental Public Library** under Cultural Exchange Programme with Uzbekistan to trace the Historical and Cultural Links between India and Uzbekistan from ancient times to present day. The dimensions, spread over the era before Christ down to our own days, covered Art & Architecture, Society & Religion, Culture & Civilisation, Science & Literature, as also other manifestations of life wherever links of the two regions, India and Uzbekistan, could be deciphered in anv of the fields and in either of the regions.

Some 80 presentations were made by scholars from all over India and our guest scholars from Uzbekistan, **Prof. Bakhtiyar Islam, Prof.** Akbar **Hakim, Prof. Iskandar Azim, Mr. Jamal Kamal** and **Dr.Mukhtar Said**.

The Inaugural Session : The line was set in this session with **H.E. Dr. A. R. Kidwal, Mr. Vasant Sathe, Mr. Ram Niwas Mirdha** & **Dr. S. Mahapatra** speaking about the enduring relationship between India and Uzbekistan which dates back to pre-historic times. The speakers

Report

on

The Khuda Bakhsh International Seminar

on

Historical & Cultural links between

India & Uzbekistan

24. Shivbrat Lal Verman and his Works (by Dr.Md.Ansarullah)

F

25. Common Teachings of Vedas & Quran (by Ganga Prasad Upadhyaya)
26. The Teachings, Common between Hinduism & Islam
    (by Mr.Munazir Ahsan Geelani)
27. The Teachings, Common between Hinduism & Islam
    (Hindi Translation) (by Mr Munazir Ahsan Geelani)
28. International Seminar on Indic Religions (Abstract of papers)

Part II

Books in Print

29. Bhagwat Gita translated by Md.Ajmal Khan
30. Gita aur Quran by Pandit Sundarlal
31. Hinduism (vol.I): Selection from the monthly ZAMANA,
    Kanpur (1903-42)
32 Hinduism (vol II): Selection from the monthly ZAMANA,
    Kanpur (1903-42)
33. Hinduism (vol III) Selection from the monthly ZAMANA,
    Kanpur (1903-42)
34 Hindu Mazhab, by Pt.Manoharlal Zutshi
35. Hindu Teuharon ki Dilchasp Aslyat, by Munshi Ram Prasad
    Mathur
36 On Hinduism: Selection of articles, by Akbar Shah Khan Najeebabadi,
    Badrul Hasan, Abul Jalal Nadwi, Sayeed Amin,
    Prof Mujeeb, Bashir Ahmad, Syed Kamil Husain,
    Sibtain Ahmad Badauni, Syed Sulaiman Nadwi, Munshi
    Vilayat, Mahesh Prasad & others
37. Hinduism in the 11th Century, by Abu Rehan al-Beruni
38 Hinduism in the 16th Century, by Abul Fazl
39. Hinduon ke Avtar, by Lala Bal Kishan Batra Asr
40. Hinduon ke Teuhar, by Lala Bal Kishan Batra Asr
41. Jain Yatra - Holy Places of the Jains: A travelogue of 1911
    by Babu Nemi Das
42. Kabir Saheb, by Pt.Manoharlal Zutshi
43. Other Indic Religions - Buddhism, Jainism, Sikhism,
    Radha Swamy: Selection from the monthly ZAMANA,
    Kanpur (1903-42)
44 Religious Faiths of the Hindus (by Zulfaqar Mobed (Persian & Urdu
45 *Shrimad Bhagwat Gita, Urdu tr. by Mahatma Gandhi*
46. *Sri Krishn, Gautam Budh & others. (by Manmath Nath Dutt,*
    Urdu tr. by Narayan Prasad Verma Mehr)
47. Yoga-Vasishtha of Dara Shikoh Urdu translation, by Abul Hasan
48 Hinduism during the Mughal India of the 17th Century (by Zulfiqar
    Mobed, tr. by David Shea & Anthony Troyer)

Books Published on the occasion of International Seminar on Indic Religions, 1994

Limited Editions

A

1. A few Aligarh Manuscripts on Hinduism (by Dr.Zahiruddin Malik)
2. Aligarh Manuscripts on Hinduism (by Dr.Muhammad Umar)
3. On Hinduism: Selections from Khatima Mirat-e Ahmadi of Ali Mohammad Khan Bahadur (Selected by Dr.Zahiruddin Malik)
4. Hinduism (by Roy Chitraman)
5 Hinduism and Durga Devi (Selected by Dr.Zahiruddin Malik)
6 Hinduism in Aligarh Manuscripts: A Descriptive Catalogue of Persian Mss. preserved in Maulana Azad Library (by Dr.Shailesh Zaidi)
7. Manuscripts on Indic Religions Preserved in Anjuman Taraqqi-e Urdu Hind, Rouse Avenue (by Dr.Muhammad Umar)
8 Sikhism (Selection from a Ms. of Roy Chitraman)

B

9. Ancient India & Hinduism (by Mahmood Hasan Qaiser)
10 Hinduism in Ancient India (by Dr.Abu Nasr Md. Khalidi)
11. India of the Olden Times: As seen by the Arabs (by Syed Sulaiman Nadvi)
12. Manuscripts on Hinduism & other Indic Religions, Preserved in Khuda Bakhsh Library
13. Manuscripts on Hinduism in Pakistan (by Ahmad Munzavi)
14 Poetic Versions of Indian Mythological Stories in Persian (Mss.) (by Dr.Muhammad Umar)
15. Religion & Society in the India of the 10th Century (As described by the Arab Scholar, Al-Mas'udi (Trans. by Dr.Mahmudul Hasan)
16. Religion & Society in the India of the 13th Century (As described by the Arab Scholar, Ibn al-Athir (Trans. by Dr.Mahmudul Hasan)
17. Yoga Vasishtha (by Prof.S.Abu Zafar Nadvi)

C

18. Hinduism in Urdu: A Comprehensive Bibliography (by Dr.Ata Khurshid)
19. Indic Religions: As described by the Arabs (by Ziauddin Islahi)

D

20. Jain Dharm (by Dr.Vishnu Jain)
21. The Religion of the Sikh (by Major Balbir Singh)
22. Sikh-Muslim Relations (by Dr.A.R.Bedar)

List of

P u b l i c a t i o n s

issued by

the Khuda Bakhsh Library

on the occasion

of the

Indic Religions Seminar, 1994

* * *

DISCUSSANTS/OBSERVERS (Alphabetical List)

52. DR.ABDUL HAMEED FAZILI (ALIGARH)
53. MR.ABDUL LATEEF AZMI (NEW DELHI)
54 MR AKBAR ALI KHAN ARSHIZADAH
55. DR.A.W.AZHAR (NEW DELHI)
56. DR.CHAUDHRI (DELHI)
57. MR.DANIYAL LATIFI (NEW DELHI)
58 MR.DHAMA VIREVO (DELHI)
59. DR.IQBAL ANSARI (ALIGARH)
60. DR.ISHRAT ALAM (ALIGARH)
61. DR.JAMAL ABDUL WAJID (DELHI)
62. MR.KHURSHID JAMAL KIDWAI (NEW DELHI)
63. MR.KHWAJA HASAN NIZAMI SANI (NEW DELHI)
64. DR KUNWAR RIFAQAT ALI KHAN (DELHI)
65. MR.N.HASNAIN (PATNA)
66. PROF.NURUL HASAN KHAN (ALIGARH)
67. DR.MEHR ILAHI (ALIGARH)
68. MR.MOHD. SULAIMAN MANSURPURI (MORADABAD, U.P.)
69. DR MOHSIN USMANI (DELHI)
70. MR.SYED MUMTAZ MEHDI (HYDERABAD)
71. DR.NASIM AHKTAR (DELHI)
72. DR.QAMAR GHAFFAR (DELHI)
73. NB.RAHMATULLAH KHAN SHERWANI (ALIGARH)
74. DR.RAMESH (DELHI)
75. DR.RASHID NADVI (ALIGARH)
76. DR.RASHIDUDDIN KHAN (DELHI)
77. DR.REHANA SULTAN (ALIGARH)
78. PROF.REYAZUR RAHMAN SHERWANI (ALIGARH)
79. MR.ROMMEL VERMA (PATNA)
80. DR.SALIMUDDIN AHMAD (PATNA)
81. DR.SAYYEDA SAYYADAIN (DELHI)
82. PROF.SHAHBUDDIN ANSARI (NEW DELHI)
83. MR.SHAKIL AHMAD SHAMSI (PATNA)
84. DR.SHARIF HUSAIN QASIMI (DELHI)
85. DR.SUGHRA MEHDI (DELHI)
86. DR.D.P.SHARMA (DELHI)
87. DR.SURESH CHANDRA SHARMA (NEW DELHI)
88. DR.TAUQEER ALAM (ALIGARH)
89. DR.TAZEEN KIDWAI (NEW DELHI)
90. DR.WALI HUSAIN JAFRI (NEW DELHI)
91. PROF.H.S.ZILLUR RAHMAN (ALIGARH)
92. DR.ZAMANI (DELHI)

❖❖

CONTRIBUTORS (Alphabetical List)

10. DR.ASHFAQ ALI (LUCKNOW)
11 DR.ATA KHURSHEED (ALIGARH)
12. MR. MD. AZIM (FIROZABAD)
13. DR.AZIZUDDIN HUSAIN HAMDANI (DELHI)
14. DR.A.R.BEDAR (PATNA)
15. DR.EHTESHAM BIN HASAN (ALIGARH)
16. MR.FARRUKH JALALI (ALIGARH)
17. DR.FATHULLAH MUJTABAI (IRAN)
18. DR.GHULAM RAZIQ SHAIKH (AHMADABAD) In absentia
19. DR.M.HABIB KHAN (DELHI)
20. MR.HABIB NISAR (HYDERABAD)
21. PROF.IQTIDAR HUSAIN SIDDIQI (ALIGARH)
22. DR.ISHTIAQ AHMAD ZILLI (ALIGARH)
23. DR.JAFAR RAZA SAILESH ZAIDI (ALIGARH)
24. DR.JAWEED ASHRAF (NEW DELHI)
25. MR.MAHMOOD HASAN QAISER (ALIGARH)
26. DR.MAHMOODUL HASAN (BASTI)
27 MR.SK.MAZHARUL ISLAM (CALCUTTA)
28 MR.MUKHTARUDDIN AHMAD (ALIGARH) In absentia
29. MR.NAQI H. JAFRI (DELHI)
30. DR.NAZEER AHMAD (ALIGARH) In absentia
31. DR.NISAR AHMAD FAROOQI (DELHI)
32. DR.OBAIDULLAH FAHAD (ALIGARH)
33. DR.OM PRAKASH GUPTA (ALMORA)
34. PROF.OZAD SHAMATOV (TASHKENT INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES)
35. MR.RAFIUDDIN AHMAD (FIROZABAD)
36. DR.RAHMAT ALI KHAN (HYDERABAD)
37. DR.RAIS AHMAD NOMANI (ALIGARH)
38. PROF.S.A.H.ABIDI (DELHI)
39. MR.SALAHUDDIN AYYUB (MADRAS)
40. DR.SAUD ALAM QASMI (ALIGARH)
41. MR.SHEES MD. ISMAIL AZMI (DELHI)
42. DR.SURENDRA GOPAL (PATNA)
43. MR.SULTAN AHMAD ISLAHI (ALIGARH)
44. DR.S.JAMALUDDIN (DELHI)
45. DR. MD. UMAR (ALIGARH)
46. MR.VIRENDRA PRASAD SAKSENA (BUDAUN)
47. DR.YASIN MAZHAR SIDDIQI (ALIGARH)
48. DR.ZAFARUL ISLAM (ALIGARH)
49. DR.ZAHIRUDDIN MALIK (ALIGARH)
50. DR.ZAMEERUDDIN SIDDIQI
51. MR.ZIAUDDIN ISLAHI (AZAMGARH)

KHUDA BAKHSH ORIENTAL PUBLIC LIBRARY CENTENARY INTERNATIONAL SEMINAR ON INDIC RELIGIONS

(Religions emanating from India, as perceived by Arabic & Persian writers)

December 24-26, 1994

(Alphabetical List)

INAUGURATION

* Dr.Shankar Dayal Sharma, President of India.

GUEST-SPEAKERS/CHAIRMEN OF THE SESSIONS

* Dr.A.R.Kidwai (Governor of Bihar)
  - General Chairman
* Mr Ashok Vajpayee (Director General National Museum)
  - Guest Speaker
* Mr.B.N.Pande (Former Governor, Orissa)
  - Guest Speaker & Chairman (5th Session)
* Mr.Karan Singh (Former Governor, Jammu & Kashmir)
  - Chairman (8th Session)
* Mr.Md.Shafi Qureshi (Governor, M P.)
  - Chairman (4th Session)
* Mr.Salman Khurshid (Minister, Ext. Affairs)
  - Chairman (1st Session)
* Mr.S.M.H.Burney (Former Governor, Haryana)
  - Chairman (3rd Session)

CONTRIBUTORS (Alphabetical List)

1. DR.ABDUL ALI (ALIGARH)
2. DR.ABDUL BARI (ALIGARH)
3. MR.ABDUL MOBIN NADWI (NEPAL)
4. MR.ABDULLAH TARIQ (RAMPUR)
5. MR.ABDUS SALAM KHAN (RAMPUR)
6. DR.AKBAR SOBOUT (IRAN CULTURE HOUSE)
7. DR.ANSARULLAH (ALIGARH)
8. PROF.ANWAR AHMAD (PATNA)
9. DR.ASGHAR ABBAS (ALIGARH)

Prof.Ozad Shamatov Tashkent Institute of Oriental Studies	Indian Reilgions as perceived by Al-Beruni.
Prof.S A.H.Abidi Delhi	The Spiritual Legacy of India.
Dr.Ansarullah Aligarh	Persian & Urdu translations of Religious Books of Sanskrit.
Dr.Om Prakash Gupta Almora	The Sect of the Marmaks as found in 'Futuhat-e Firuz Shahi'.
Dr.Zameeruddin Siddiqi Aligarh	Eminent Mystic Saints of 17th century.

♦♦

Dr.Abdul Bari
Aligarh

* Glimpses of Indic Religious views of the Arab Writers.

Dr.A.R.Bedar
Patna

* Changing perspective of Hinduism in the Writings of Indian Muslims from the Age of Md. b. Qasim to our own day.

December, 26:7th Session

Mr.Rafiuddin Ahmad Firozabad	Sat Sang Radha Swami.
Mr. Md. Azim Firozabad	Sikhism in the light of Persian Literature.
Dr.Jawed Ashraf Delhi	Religion and the Emergence of Man-Nature Relations in India.
Dr.Ashfaq Ali Lucknow	Religious tolerance and respect of Indic Religions in the light of Farmans/Dan Patras.
Dr.Habib Nisar Hyderabad	Sur Das's Ramayan & Bhagwat Gee
Dr.Obaidullah Fahad Aligarh	Aligarh Ms. of Jog Bashisht.

December,26:8th Session

President: **Dr.Karan Singh,**
Former Governor, Jammu & Kashmir

Mr.Abdus Salam Khan Rampur	Upanishad's "Wahdat-e-Wujud" as interpreted by Muslim Sufis.
Dr.Ata Khursheed Aligarh	Hinduism in Urdu: Introduction to A Comprehensive Bibliography.
Dr.Surendra Gopal Patna	Indian Religions and Religious Beliefs: The European Perspective in the 17th century.

* Taken as read

Dr.S.Jamaluddin Delhi	Mir Achchara: A rare Persian Ms. of Aurangzeb's Reign.
Mr.Abdul Mobin Nadwi Nepal	Al-Beruni's "Kitab al-Hind: An Introduction.
Mr.Sultan Ahmad Islahi Aligarh	Muslim's Contribution to the Study of Indic Religion in post Independenc India.
Mr.Farrukh Jalali Aligarh	A Sixth Century Hindu Code Book 'Brahat Samhita' by Varahamihra.
Dr.Saud Alam Qasmi Aligarh	Bahrul Hayat: A translation of Amrit Kund.
Mr Abdullah Tariq Rampur	Indian Origin of Islam.
Mr.Salahuddin Ayyub Madras	An Important Ms. of 'Al-Milal wa'l Nihal' of Shahristan: An Introduction
Dr Yasin Mazhar Siddiqi Aligarh	Risalah Ajaibul Afkar: An Introductic
Mr.Mazharul Islam Calcutta	Concord of Religious Faiths.
Dr.Mahmudul Hasan Basti	Some Comments on the views and method of early Arab authors about Hindu Religious tradition.

<u>December, 25:6th Session</u>

Prof.Anwar Ahmad Patna	Muhit-i-Ma'arifat: An Illuminating Treatise on Yog.
Dr.Ziauddin Islahi Azamgarh	Religions of India as seen by Arab Writers.
Dr.Abdul Ali Aligarh	* Hinduism as perceived by al-Beruni with special reference to the Patanjali.

December, 25:3rd Session

President: **Mr.S.M.H.Burney,**
Former Governor of Haryana &
Former Chairman, Minorities Commission

Dr.Akbar Sobout Iran Culture House	Life of Budhdha in Persian Language
Dr. Md Umar Aligarh	Qazi Murtaza Husain Bilgrami's interest in Hindu Religions & Philosophy.
Dr Mahmood Hasan Qaiser Aligarh	India in the eyes of Ht.Ali & his other companios.
Dr Fathullah Mujtabai Iran	Indo-Iranian Religious interaction

December, 25:4th Session

President: **Mr.Md.Shafi Qureshi,**
Governor, Madhya Pradesh

Mr Virendra Prasad Saksena Budaun	Different Sects of Hindus & their beliefs
Dr Ishtiaq Ahmad Zilli Aligarh	Information on Hindus & Hinduism in Zainul Akhbar.
Dr Ehtesham Bin Hasan Aligarh	* Indic Religions as perceived by Arab Academicians.
Dr.Asghar Abbas Aligarh	Ram & Ramayan in Urdu Literature
Dr.Rais Ahmad Nomani Aligarh	* Gulzar-i-Hall: An Introduction

December, 25:5th Session

President: **Mr.B.N.Pande,**
Former Governor of Orissa

Dr.Zafrul Islam Aligarh	An Introduction to Mit Achchara.

* *Taken as read*

KHUDA BAKHSH ORIENTAL PUBLIC LIBRARY CENTENARY INTERNATIONAL SEMINAR ON INDIC RELIGIONS

(Religions emanating from India as perceived by Arabic & Persian writers)

December 24-26, 1994

SESSION-WISE LIST OF PARTICIPANTS & THEIR PAPERS

PARTICIPANTS	PAPERS/TALKS

December, 24:1st Session

President: **Mr.Salman Khursheed**, (Minister of State for External Affairs, New Delhi).

Dr Jafar Raza Sailesh Zaidi Aligarh	Descriptive Catalogue of Persian Manuscripts of Maulana Azad Library AMU on Hindu Legends, Philosophy & Faith.
Prof.Iqtidar Husain Siddiqi Aligarh	Muslim Perception of Hinduism during 13th & 14th Centuries.
Dr.Zahiruddin Malik Aligarh	Religious Beliefs and Practices of Hindu Jogis and Sanyasis as depicted in Persian literature of 18th century.
Dr.Naqi H. Jafri Delhi	Dabistan-e-Mazahib: A Study in Tradition & Objectivity.

ecember.24:2nd Session

President: **Mr.Ziauddin Islahi**, Editor, Ma'arif, Darul Musannifin, Azamgarh

Dr.Rahmat Ali Khan Hyderabad	Some Rare Mss. of Salarjung Museum on Indic Religions.
Dr.Azizuddin Husain Hamdani Delhi	Dara Shikoh's Perception of Hinduism.
Mr.Shees Md. Ismail Azmi Delhi	Hinduism as seen by the Sufis, Jurists & Intellectuals during the Sultanate Period.

his "Futuhat" Firoz Shah Tughlaq refers to the Hindu Marmaks and the "Butparast" who constructed new temples outside the environs of the city, Delhi. Dr.Gupta identified the Marmak to be the followers of the Madhvacharya who visited Delhi about hundred years before Firoz. His two visits to North, one especially to Delhi, left the followers converted into the theistic cult of Madhva. This cult of the saint was turned into idol worship by the time of Firoz and the Marmaks built new temple around Delhi.

Dr.Zameeruddin Siddiqi presented his paper on "Eminent Mystic Saints of 17th Century".

Dr.Ata Khurshid presented a paper Introducing his book "Hinduism in Urdu - A comprehensive Bibliography". He said that Urdu was one of the richest language in respect of material on Hinduism so abundantly available that one might say without fear that these were matching with Hindu and Sanskrit works if not surpassing.

Dr.Chaudhri, Dr.Syeda Saiyedain, Dr.Farrukh Jalali, Dr.Iqtidar Husain Siddiqi, Dr.Zahiruddin Malik, Dr.Jamaluddin and Mr.Sultan Ahmad Islahi took part in the discussion that followed.

Paper of Dr.Abdul Ali (Hinduism as perceived by al-Beruni with special reference to the Patanjali), Dr.Abdul Bari (Glimpses of Indic Religious views of the Arab Writers), Dr.A.R.Bedar (Changing perspective of Hinduism in the Writings of Indian Muslims from the Age of Md.Bin Qasim to our own day), Mr. Mahmood Hasan Qaiser (India in the Eyes of Hazrat Ali and his other companions), Dr.Rais Nomani (Gulazar-e-Haal: An Introduction), Dr.Ehtesham Bin Hasan (Indic Religions as perceived by Arab Academicians) were taken as read. Other papers received are of: Dr.Nazeer Ahmad (Zainul Akbar Gardezi: An Important Source book on Hindu Religion & Culture), Dr.Nisar Ahmad Farooqi (Description of Sikh Religion in Dabistan-i-Mazahib), Dr.Ghulam Raziq Shaik (Gujri Urdu Mss. at Purnia Khanqah (Gujarat) on Hinduism) and Mr.Habib Khan (A few important Urdu translations of Bhagwat Gita preserved in Anjuman Taraqqi-e-Urdu, New Delhi).

✉✉

Dr.Surendra Gopal [Patna] presented his paper on "Indic Religions and Religious Beliefs - The European perspective in the 17th Century". He said that the protestant north-western European, after having challenged and destroyed the monopoly of the Indian ocean trade of the catholic Iberians towards the end of 16th century, began to visit India in ever increasing number. As a result Europeans could be found in all the major trade centre and some of them spent decades and travelled far and wide. This gave them a unique opportunity to observe and learn about Hinduism and its sects Jainism etc. In that period since the Europeans were not known to have learnt Sanskrit, they had picked up Persian. What they had learnt and seen about Indian Religions and beliefs was supplemented by the reading of some Persian Literature and conversation carried out in Persian language.

Dr.Ozad Shamatova [Tashkent] persented his paper on "Indian Religions as perceived by Al-Beruni". He said that Al-Beruni (d.1048) an eye witness of the Indian society of 11th century, had recorded the religious conditions of the Hindus of the period with elaborate detail. Incidentally he had also discussed the concept of religion of the Hindus, their faiths, their beliefs and their religious practices as also the different sects, castes and creeds prevalent during that age.

Dr.Amir Hasan Abidi [Delhi] presented his paper on "The Spiritual Heritage of India". In his paper he said that the Aryan prophets had given in much of enlightenment through holy book like Vedas, Upanishads etc. Akbar was probably the first Indian who tried to found an all compromising religious faith and for that he had also got the Mahabharat and Ramayana translated into Persian. The dream of Akbar got its interpretation in Dara Shikoh's Sirr-e-Akbar which in a way precipitated the results of thousand years of concerted thinkings, which stringed us together.

Dr.Ansarullah presented his paper on "Persian and Urdu translations of Religious Books of Sanskrit". He said that almost all important religions, semi-religions and literary works of Sanskrit had been rendered into Persian and Urdu now. Besides Ramayana, Mahabharat and Geeta, he presented a list of Sanskrit works on Hindu Religion translated into Persian and Urdu.

Dr.Om Prakash Gupta [Kamaun University] presented his paper on "The sect of the marmaks as found in the Futuhat-e-Firozshahi". In

Mr.Md.Azim presented his paper on "Sikhism in the light of Arabic and Persian Literatures". His paper was based on Urdu sources alongwith some Persian sources.

Dr.Jawed Ashraf [JNU] presented his paper on "Religion and the Emergence of Man-Nature Relations in India". He said that Indic Religions had played a very significant role in conserving nature throughout the ancient and medieval period. He further said that virtual identity in the attitudes of Indic religions and Islam about nature helped in sustaining natural balance in India during the medieval times.

Dr.Ashfaque Ali [Lucknow] preseted his paper on "Religious tolerance of Muslim Rulers and their Respect of Indic-Religions in the light of Farmans & Dan Patras".

Dr.Habib Nisar [Lucknow] presented his paper on "Sur Das's Ramayan and Bhagwat Geeta". In the paper he discussed a manuscript copy of "Rag Bilawal" preserved in Salar Jung Museum Library, Hyderabad. The manuscript is a versified version of the stories of Ramayana and Bhagwat Geeta as composed by Sur Das.

Dr.Obaidullah Fahad [Aligarh] presened his paper, on "Aligarh MS. of Jog Bashisht". The manuscript is preserved in Maulana Azad Library, Aligarh. Probably the manuscript was translated direct from Sanskrit.

Dr.Rahmat Ali Khan, Mr.Virendra Prasad Saxena, Dr. Surendra Gopal, Dr. Amir Hasan Abidi, Mr.Ziauddin Islahi, Mr. Md. Azim, Dr.Jamal Abdul Wajid, Dr.Chaudhuri, Dr. Iqbal Ansari, Dr.Zameeruddin Siddiqi, Dr. Iqtidar Husain Siddiqi, Dr.Zahiruddin Malik and Mr. Sultan Ahmad Islahi, participated in the discussion that followed each paper.

The Eighth Session was chaired by Dr.Karan Singh, Former Governor, Jammu and Kashmir.

Mr.Abdus Salam Khan [Rampur] presented his paper on "Upanishad's" Wahdat-e-Wujud" as interpreted by Muslim Sufis". He discussed the doctrine of "Wahdat-e-Wujud" or "Fane wa Baqa" as found in the Upanishads and its interpretations made by the Muslim Sufis.

in manuscript form which was in the publication scheme of the National Library, Calcutta.

Dr.Mahmoodul Hasan [Lucknow] presented his paper on "Some Comments on the Views and Method of Early Arab Authors About Hindu Religious Tradition."

Dr.Zafarul Islam, Dr.Farrukh Jalali, Dr.Wali Husain Jafri, Dr.Zameeruddin Siddiqi, Dr.Rashid Nadwi, Dr.Om Prakash Gupta, Dr.Tauqeer Alam, Prof.Chaudhuri, Dr.Iqbal Ansari, Mr.Tariq abdullah, Dr.Sharma, Dr.Saud Alam Qasmi, Dr.Iqtidar Husain Siddiqi, Mr.Rafiuddin and Dr.Zahiruddin Malik took part in the discussion that followed each paper.

The Sixth Session was chaired by Prof.Fathullah Mujtabai, (Iran).

Prof.Anwar Ahmad [Patna] presented his paper on "Muhit-i-Ma'arifat - An Illuminating treatise on Yog written by Kirpal Das 'Arif in the 18th Century". This books is a lucid and intelligible translation of Sri Sada Shiv's Pothi. The MS. belongs to KBL.

Mr.Ziauddin Islahi [Azamgarh] presented his paper on "Religions of India as seen by Arab writers". He said that the India-Arab relations had been quite old ones and date back even before the Arab and Afghan invasions. The Arab travellers who came to India had given elaborate accounts of India from every aspect. The religions and races including laws and regulations had been studied in that context.

Dr.Ram Saran Chaudhuri [Jadavpur], Dr.Farrukh Jalali, Dr.Ramesh, Prof. Rasheeduddin Khan, Dr.Syeda Saiyedain, Dr.Sughra Mehdi, Mr.Sharif Husain Qasmi, Dr.A.W.Azhar, Dr.Kunwar Rifaqat Ali Khan took part in the discussions that followed each paper.

The Seventh Session was chaired by Dr. Ozad Shamatova, (Uzbekistan).

Mr.Rafiuddin Ahmad [Firozabad] presented his paper on "Sat Sang Radha Swami". He presented the religious practices of the sect, Sat Sang Radha Swami. His paper was based on the Urdu periodical "Prem Parcharak".

Mr.Abdul Mobin Nadwi [Nepal] presented his paper on "Al-Beruni's Kitab al-Hind: An Introduction". Kitab al-Hind of Al-Beruni (d.1048 A.H.) contains a full chapter on Hinduism which contains an eye witness information about Hindu religion as seen by al-Beruni during his time.

Mr.Sultan Ahmad Islahi presented his paper on Muslim's Contribution to The Study of Indic Religions in Post-Independence India".Dr. Farrukh Jalali Presented his paper on "A Sixth Century Hindu Code Book Brahatsamhita by Varahamihira". In his paper he said that from Al-Beruni's period there were sincere efforts to translate important Sanskrit works relating to India. Feroz Shah Tughlaq (1351-1388) ordered for the translation of some important Sanskrit works. As per his order Abdul Aziz Shams Noori or Thanesari translated the above Hindu Code Book.

Dr.Saud Alam Qasmi presented his paper on the Ms. Bahrul Hayat.

Dr.Tariq Abdullah presented his paper on "Indian Origin of Islam". He asserted that the first Prophet of Islam was Adam. Adam according to tradition descended from Heaven in India and thus Islam originated from India. He also said that Nuh also belonged to India and was extensively quoted in Indian literature and that Nuh was a Sankrit word.

Mr.Salahuddin Ayyub [Madras] presented his paper on "An Important Manuscript of al-Milal wa al-Nihal of Shahristani: An Introduction". He introduced the manuscript and discussed at length the deep rooted India-Arab relationships and the reasons why Arabs were so interested in India.

Dr.Yasin Mazhar Siddiqi presented his paper on "Risala Ajaibul Afkar (Persian translation of Geeta-Sar"). The work was translated by Sufi Sharif in Persian during Aurangzeb period. The Geeta-Sar was written in Question-Answer form between Arjun and Krishn on philosophical aspects of Hinduism.

Mr.Sk.Mazharul Islam [Shanti Niketan] presented his paper on "Concord of Religious Faiths" and intorduced the famous work "Majmaul Bahrain" of Dara Shikoh. He said that the National Library, Calcutta, had a rare copy of the Arabic translation of the above work

The Fourth Session was chaired by Mr. Md. Shafi Qureshi, Governor, Madhya Pradesh.

Mr.Virendra Prasad Saxena [Badaun] presented his paper on "Indic Religions: A view Point". He briefly discussed old religions of India, their inception and popularity as well as books and beliefs of different communities of Hindu religion. He also gave passing reference to the poets and writers who had written on religions and religious subjects.

Dr.Ishtiaq Ahmad Zilli presented his paper on "Information on Hindus and Hinduism in Zainul Akhbar", a precious manuscript at Aligarh.

Dr.Asghar Abbas presented his paper on "Ram and Ramayana in Urdu literature with special reference to Urdu poetry".

Dr.Ansarullah, Dr.Habib Nisar, Dr.Farrukh Jalali and Dr.Zaheeruddin Malik took part in the discussion that followed each paper.

Fifth Session was chaired by Nawab Rahamatullah Khan Sherwani, Aligarh.

Dr.Zafarul Islam [Aligarh] presented his paper on "An Introduction to Mit Achhara". This Persian work deals with Hindu law and was compiled by Lal Bihari Kayasth during the period of Aurangabad. The work is an abridgement of different Smirtis.

Dr.S.Jamaluddin [JMI] also made the manuscript "Mit Achhara" his subject of study and presented his paper under the caption "Mit-Achhara: A Rare Persian Manuscript of Aurangzeb's Reign on Hindu Religion". He said that the work is an abridged account of a sanskrit treatise written in the time of Bikaramditya. This Persian translation was first introduced by Maulana Syed Sulaiman Nadwi in Ma'arif (June, 1929). He further informed that Lal Bihari was an associate of Auranzeb's courtier Amirullah Wardi. While translating the Sanskrit text into Persian in 1098 A.H. he sought assistance from Sobhasakar Pandit, a reputed scholar of Sanskrit who lived at Manjholi in the district of Gorakhpur. Dr.S.Jamaluddin concluded that this book was an attempt to explain the Hindu Shastras on the pattern of Islamic jurisprudence.

Dr.Azizuddin Husain Hamdani [Jamia Millia Islamia Universit[y] presented a paper on "Dara Shikoh's perception of Hinduism" Referring to Dara Shikoh's "Sirr-i-Akbar" "Risala-i-Haq Numa" an[d] "Majm'aul Brahrain" he observed that Dara's conception was that th[e] ancient Indian Philosophical thought was linked with th[e] monotheistic ideas of Islam. He said that Dara belived in the unity o[f] religions. He was the founder of the studies on comparative religion[s] "He says: It was a part of his desire for investigation of the truth".

Mr. Shees Md. Ismail [Hamdard University] presented his pape[r] on "Hinduism as seen by the Sufis, Jurists and intellectuals during th[e] Sultanate Period".

Dr.Zahiruddin Malik, Dr.Jamal Abdul Wajid, Dr.Zafarul Isla[m] and Dr.Iqtidar Husain Siddiqi participated in the discussion tha[t] followed each paper.

Third Session was chaired by Mr. S.M.H. Burney, Forme[r] Governor of Haryana and Former Chairman, Minorities commission.

Mr.Akbar Sobout [Iran] presented his paper on "The Life o[f] Budhdha in Persian Language".

Mr.Sobout in his paper traced the Persian translation of book[s] written on the life of Budha and presented description of 16 books. According to him the earliest translation was done during Samani Period (261-390 A.H.) in Transoxiana.

Dr.Md.Umar Presented his paper on "Qazi Murtaza Husain Bilgrami's interest in Hindu Religion and Philosophy". In his paper Dr. Umar discussed at length with Qazi Murtaza Husain Bilgrami's book "Hadiqatul Aqalim" which contains an exclusive chapter on Hinduism. Bilgrami was a munshi of captain Jonathen Scott, Persian Secretary to Warren Hastings.

Dr.Fathullah Mujtabai, the Iranian scholar, presented his paper on the Indo Iranian Religious interaction.

Dr.Surendra Gopal, Dr.Sailesh Zaidi, Dr.Rahmat Ali Khan, Dr.Ansarullah, Dr.Rommel Verma, Dr.Z.U.Malik, Dr.Jamal Abdul Wajid, Dr.Mahmoodul Hasan and Dr.Iqtidar Husain Siddiqi participated in discussion that followed after each paper.

Hinduism during 13th and 14th centuries". He discussed with the early Persian works that shed light on efforts made by the Muslim elite to know the best in Hindu religious tradition. He was of the opinion that besides Al-Beruni of the 10th-11th century, the Muslim scholars of the early Sultanate period also made an effort to understanding.

Dr.Zahiruddin Malik presented his paper on "Religious beliefs and practices of Hindu Jogies and Sanyasis as depicted in Persian literature of 18th century". He gave very interesting information on the subject on the basis of some of the most important sources like Chahar Gulshan (Chitraman), Mirat-e-Aftab Numa (Abdur Rahman), Tarikh-e-Farrukhabad (Mir Waliullah), and Haft Tamasha.

Dr.Naqi Husain Jafri [Deptt. of Urdu] presented his paper on "Dabistan-e-Mazahib: A Study (of Hinduism) in Tradition and Objectivity". He discussed the contents of the book Dabistan-e-Mazahib, written during the later period of Shahjahan. The book has been considered as the first and foremost attempt on comparative religions written with wide coverage and personal research.

Dr.Rahmat Ali Khan, Dr.Jaweed Ashraf, Prof. Noorul Hasan Khan, Mr.Saud Alam Qasmi, Dr Iqbal Ansari, Mr.Farrukh Jalali and Dr.S.C.Sharma took part in the discussion that followed each paper.

The Second Session was chaired by Mr. Ziauddin Islahi, Editor, Ma'arif, Darul Musannifin, Shibli Academy, Azamgarh. The session included the following papers:-

Dr.Rahmat Ali Khan presented his paper on "Some Rare Manuscripts of Salar Jung Museum on Indic Religions". He presented a list of 27 Persian and Urdu Manuscripts preserved in Salarjung Museum Library on the religions of India. According to him of these manuscripts 20 are rare. He however introduced two rare manuscripts each of Persian and Urdu namely (i) Tabsiratul Awam fi Ma'arifat Maqalatil Anam by Murtaza Alamul Hoda, (Persian), Dastan-e-Hunud (Persian), Asar al-Ausan (Urdu) and Tarikh-e-Sikhan (Urdu) and discussed at length the views of Muslim historians on Hindus, Buddhists, Jains and Sikhs in the light of the contents of the manuscripts.

Indic Religions. He also expressed his happiness over the exhibition of Urdu Books on Indic Religions that was organised on the occasion. "This appreciation of linguistic and religious pluralism", he said "rejects deterministic attributes to cultural characteristics. It highlights the complex nature of the diversities in our society and refutes the dangerous misconception that language must correspond to a religion or religion to a nationality".

Dr.Sharma was pleased to release a book entitled "Hinduism in Urdu: A Comprehensive Bibliography" by Dr.Ata Khurshid (Aligarh). The book was published by the Khuda Bakhsh Library.

Before addressing the inaugural session of the Seminar, the President graciously opened the Exhibition of Books on Indic Religions organised by Khuda Bakhsh Library in collaboration with Anjuman Taraqqi-e-Urdu, Jamia Hamdard, Jamia Millia Islamia (all of Delhi), Urdu Research Center (Hyderabad) and Nb. Rahmatullah Khan Sherwani's Muzammil Library, (Aligarh).

Dr.A.R.Kidwai and Mr.B.N.Pande, also addressed the audiance, Dr.A.R.Bedar (Director, Khuda Bakhsh Library) and Mr.Ashok Vajpayee (Director General, National Museum) proposed vote of thanks.

The first session that followed, was chaired by Mr. Salman Khurshid, Minister of State for External Affairs, New Delhi. It included some outstanding papers.

Dr.Jafar Raza Sailesh Zaidi [Chairman, Deptt. of History, A.M.U., Aligarh] presented his paper on "Descriptive catalogue of Persian Manuscripts of Maulana Azad Library, Aligarh Muslim University, on Hindu Legends, Philosophy and Faith". He observed that the study of Sanskrit works occupied an important position among the intellectual class of the Muslims in the Medieval Period in India. He said that the descriptive catalogue as prepared by him would make easy to understand those Muslims who have collected those books with their broad views of life. Maulana Azad Library possesses about 200 manuscripts on Hindu Religions but he presented a catalogue of 67 manscripts only, dealing with Hindu legends, philosophy and faith.

Prof.Iqtidar Husain Siddiqi [Chairman, Deptt. of History, A.M.U., Aligarh] presented his paper on "Muslim Perception of

the story of this glorious past. Listeners, perhaps then may be in abundance, but where are the sayers!

With that aim in view, it was decided to highlight the contribution of Arabic-Persian writers to the studies of Indic Religions (i e. Religions emanating from India) and to discuss at length the studies made in the early Islamic centuries by the Arab/Iranian/Central Asian Geographers, (i)Travellers and Historians, and (ii) by the Indo-Iranian, Indo-Uzbek and Indo-Afghan writers, as also by the Indian scholars of the Medieval period when Arabic and Persian languages were the media of academicians.

Urdu, incidentally, has a very rich collection of works on Hinduism and other Indic Religions which easily surpasses that of any other Indian language, of course, till the year of grace 1947 when we won a partitioned nation with 'hate-India', 'hate-Pakistan' surcharged atmosphere and we won and lost so many precious things, among them that magnificent edifice of Ganga-Jamni Culture that had found in India, as one of its grand symbol, the Urdu language which has to its credit 227 versions of Gita and almost as many that of Ramayan. It was, therefore, decided to arrange on the occasion an exhibition of Urdu books on Indic Religions in the Ajanta Hall of the National Museum It was further decided to prepare & present a comprehensive bibliography of Urdu Books on Hinduism containing about 3000 titles.

Some 50 presentation were made by scholars from all over India besides our guest scholars, Dr.Fathullah Mujtabai & Dr.Akbar Sobout from Iran, Prof.Ozad Shamatova from Uzbekistan, and Mr.A.M.Nadwi from Nepal.

The Inaugural Session: The Seminar was inaugurated by the President of India, Dr.Shankar Dayal Sharma. In his inaugural address Dr.Sharma said that India had a tradition of accepting and supporting diversity in various forms, be it religion, language or ethnicity. Having given birth to numerous faiths our country had always welcomed the infusion of different streams from outside. As a result most religions of the world have, in one form or the other, struck roots in our society. Ours had been not merely a history of tolerance but of acceptance of diversities.

He appreciated that the centenary celebrations of the Khuda Bakhsh Library had culminated in an International Semianar on

A Report on Khuda Bakhsh International Seminar on Indic Religions (Religions emanating from India)

As Perceived by Arabic & Persian Writers

❧❧❧

On the auspicious occasion of the **finale** of the Khuda Bakhsh Centenary Celebrations a 3-days International Seminar on Indic Religions (Religions emanating from India, Hinduism, Jainism, Budhism and Sikhism etc.) was held at National Museum, New Delhi, on 24th-26th December, 1994.

Today, at this juncture of the last decade of the passing century, the most common phenomenon throughout the world is — the turning of the human being into a brute. India - and for that matter the entire South Asia - is no exception. The foremost duty, therefore, of the seekers of knowledge today, is, to tame the brute in man, with special reference to the hate-campaign between the communities on the national scene, and between the nations in the International arena. It is pity that the neighbours, living side by side, through the cneturies, are not aware of each other's cultural heritage, of their respective sourcs of inspiration, of their joys and griefs. Even if they knew something of each others yesterday during the life time of the outgoing generations, it is totally lost to their memories today.

This Khuda Bakhsh International Seminar was an attempt to light a candle of love amid the dark glooms of hatred so that people may try to understand each other a bit better, a bit more sincerely and therefore more correctly: the Hindus may understand Muslims and vice versa as they used to know each other earlier when persons like Alberuni, Abul Fazl, Mazhar Jan Janan, Shah Fazlur Rahman Ganj Moradabadi & Maulana Monazir Ahsan Gilani were with us all the time and, when Urdu was a living language having thousands of books on Hinduism only. (Gita none has more than two hundred twenty versions and almost as many are that of Ramayan, besides numerous translations of Upanishads, Yog-Vashist, Bhagwat, Mahabharat, Puran and Vedas). But after 1947, there seems to be none to say and listen to

REPORT

ON

THE KHUDA BAKHSH INTERNATIONAL SEMINAR

ON

INDIC RELIGIONS

(Religions emanating from India)
As Perceived by Arabic & Persian Writers

DECEMBER 24 - 26, 1994

Catalogues

Manuscripts of Indo-Pak writers in Turkey	Akhtar Rahi
Rarities of Lahore Museum	Rasheed Ahmad
Books on Sufism in the collection of Qazi Athar Mobarakpuri	Qazi Athar Mobarakpuri
Rarities of Exhibition (List of Exhibition of Urdu Research Institute Patna 1958	Late Qazi Mohammad Sa'id & Q.A.Wadood
The historic Library at Bareilly	(Ma'arif, vol.69/3)

Biography

About Abul A'la Maudoodi	Allama Niyaz Fatehpuri
Autobiography	Sayed Abul Ala Maudoodi
Pandit Sundar Lal	DNB
Jigar Moradabadi	Prof.R.Lawrence
Hkm.Qazi Md. Imran Khan Tonki	Md.Imran Khan Tonki

Freedom Movement

About Noorun Nisa	Altaf Husain Khan Shervani
Role of Fatehpur Muslims in the Freedom Movement of India	- do -

Letters

Urdu Periodicals in 1992	Munawwar Husain
Some Rare Manuscripts	Dr. Z.A.Desai
Wasiyat Nama of Babur	Mustafa Shirwani
Kanz-e Tawarikh	Abdur Rauf Khan
Journal No. 63-68	- do -
Journal No. 78-80 & 84-86	- do -

Azad Encyclopaedia	
Selections from 'Baar-e Khaatir'	**Shaukat Thanvi**
Wadood Papers	
Letters addressed to Qazi Abdul Wadood	**Nuruddin Ahmad** **Andaleeb Shadani** **Dr. Md. Baqir** **Ale Ahmad Suroor** **Dwarkadas Shola** **Khurshidul Islam** **Abdul Qayyum Desnavi** **Rasheed Ahmad Siddiqi**
Travelogue	
Saudi Arabia in 1873: Travelogue of Nawab Rampur	Comp by Ameer Minai
Indian Journalism	
Aftab-e Hind	Dr. Ahmar Lari
Reviews	
Tazkira-e Sarv-e Azad	Prof. Gulchin Maani Tr by Dr.S.Hasan Abbas
Sikkon par Asha'r by S. Noor Mohd. Akailvi	Khwaja Ovais Qarni
Old Muslim Inscription at Patna by Syed Mohammad	Abdur Rauf Khan
Patna ke Katbey by F. Balkhi	Dr. S. S. Haseen Ahmad
Source Material for the biographies of Eminents	
Mushir-e Alam Directory: Eminents of Hyderabad	Late Shirazi

CONTENTS

Journal No. 101

Khuda Bakhsh Library
Journal

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna